

ندوة المستشرقین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مترجم
سغیا احمد بستر آبادی
ایم۔ اے۔ فارسیل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی حقیقتاً کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت ۷۵ جلد ۱۲

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی غلط فہمیاں اور ہنگامہ خیزوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص منصوبہ نامہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۷۵ جلد ۱۲

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسوں کی متعلق مشہور جرمن ہفیسر کارل ڈیل کی آئینہ نظریہ جس میں ہر طرف اردو میں پیش کیا گیا ہے مع مہربان مقدمہ از مترجم قیمت ۷۵ جلد ۱۲

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اکی نشر و ترویج کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ جسے قدیم ہجری جلد ۱۲

ہندوستان میں قانون غیر رعیت کے نفاذ کا مسئلہ آزاد ہندوستان میں قانون غیر رعیت کے نفاذ کی مسئلہ بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴۰

۱۹۳۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسطہ درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات مسلم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ جلد ۱۲

۳۴۰ ۸۸ فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک صحیح فہم حاصل کرنے کیلئے شائع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا مجموعہ کیا کیوں ضروری ہے یہ کتاب خاص ہی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت ۷۵ جلد ۱۲

غلامان اسلام

پچھترے زیادہ اُن صحابہ تابعین تبع تابعین فقہاء و محدثین اور اباب کشف مکالمات کے سوانح حیات اور مکالمات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت ۷۵ جلد ۱۲

اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور حقیقتاً کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریات کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی تفصیلات تمام مسائل کے مقابلہ میں وضع کی گئی ہے ہجری جلد ۱۲

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک مفروضہ بین دو مسئلہ خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰

منہج ندوۃ المصنفین قروبل غ دہلی

بُرْهَانُ

جلد ہشتم

شمارہ (۲)

محرم الحرام ۱۳۶۱ھ مطابق فروری ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

۸۲	سعید احمد	۱۔ نظرات
۸۵	سعید احمد	۲۔ اسباب عروج و زوال امت
۱۰۱	مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی	۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری
۱۱۶	مولوی سید حسین صاحب شورا ایم۔ اے	۴۔ پہلا انسان اور قرآن
۱۲۶	مولوی عبدالقیوم صاحب ندوی	۵۔ قرآن حکیم اور علم الحيوانات
۱۳۵	محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ	۶۔ نواب الہی بخش خاں معروف
۱۳۵	مولوی علیم اللہ صاحب صدیقی	۷۔ تلخیص و ترجمہ عربوں کی قومی تحریک اور جنگ
۱۵۰	جناب وصل بگرامی	۸۔ ادبیات انہور قدسی
۱۵۳	میر تقی کاظمی	شانِ اردو
۱۵۵	م۔ ح	۹۔ تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

آئندہ ماہ مارچ میں مسلمانان ہندوستان کے تین اہم علمی اور سیاسی جلسے ہو رہے ہیں۔ پہلا جلسہ آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے ماتحت مسلم سہنری کانگریس کا ہے جو مارچ کی ابتدائی تاریخوں میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین کے زیر صدارت لاہور میں منعقد ہوگا۔ پنجاب کے متعدد ارباب علم اور ارباب اثر کے اسباب گرامی اس انجمن کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اسلئے امید ہے کہ ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے اور دوسری علمی انجمنوں اور اداروں کے معزز نمایندے ان جلسوں میں شریک ہو کر مقالات پڑھیں گے اور مختلف اسلامی مباحث میں حصہ لیں گے۔

دوسرا جلسہ ادارہ معارف اسلامیہ لاہور کا ہے جو اس سال لکھنؤ میں مارچ کی ۱۴، ۱۵، ۱۶ اور ۱۷ کو ندوۃ العلماء میں ہوگا۔ ادارہ معارف اسلامیہ کا وجود اکثر اقبال مرحوم کے خالص ثقافت اسلامی کے احیاء و ترقی کے جذبہ کا نتیجہ ہے، اس کا آخری جلسہ دہلی میں ڈی آف و تاب سے ڈاکٹر شاہ محمد سلیمان مرحوم کی صدارت میں ہوا تھا۔ لکھنؤ کو اس اعتبار سے ایک اہم خصوصیت حاصل ہے کہ وہ ایک عرصہ تک مسلمانوں کی تہذیب کا گہوارہ رہ چکا ہے۔ اور اب بھی لکھنؤ یونیورسٹی اور ندوۃ العلماء کی وجہ سے اس کو قدیم و جدید تعلیم کا ایک نمایاں مقام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس بنا پر امید ہے کہ ادارہ کا یہ جلسہ بھی خاطر خواہ طریقہ پر کامیاب رہے گا۔

اس قسم کے جلسوں کا ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ارباب علم کجا جمع ہو کر مقالات پڑھتے ہیں۔ اور ان کو لوگوں کو باہم استفادہ کا موقع ملتا ہے لیکن ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی قسم کی دلچسپی رکھنے والے حضرات ایک جگہ جمع ہو کر تبادلۂ خیال کرتے ہیں۔ اور ان کو متفقہ طور پر اپنے سلسلہ کے پیش مسائل پر غور کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اس بنا پر مسلم سہنری کانگریس اور ادارہ معارف اسلامیہ میں جو حضرات شریک ہو رہے ہیں ہم ان سے توقع کرتے ہیں کہ وہ مقالات خوانی کے علاوہ

مندرجہ ذیل باتوں پر بھی غور فرمائیں گے۔

(۱) مسلمانوں کی تاریخ کے سلسلہ میں اشخاص کی تاریخ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ حالانکہ زیادہ ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانوں کے علوم و فنون کی ایک نہایت جامع اور مکمل تاریخ قلمبندی جائے۔

(۲) پنجاب یونیورسٹی میں خصوصاً اور دوسری یونیورسٹیوں میں عمر کا گوشش کرنی چاہئے کہ اسلامک اسٹڈیز کا شعبہ بھی کھولا جائے اور وہیں اور دوسرے شعبوں میں کوئی فرق نہ رکھا جائے۔

(۳) اس سوال پر غور کیا جائے کہ ہندوستان میں اسلامی کلچر کی حفاظت کس طرح ہو سکتی ہے اور اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس علمی قدم کیونکر اٹھایا جاسکتا ہے۔

امید ہے کہ مسلم مہٹری کانگریس اور ادارہ معارف اسلامیہ کے ذمہ دار ارباب علم قلم حضرات اس پر توجہ فرمائیں گے۔

تیسرا جلسہ جمعیتہ العلماء ہند کا ہے جو راج میں ہی لاہور میں ہوا ہے۔ مسلمانوں کی مذہبی سیاسی جماعت ہونے کے لحاظ سے جمعیتہ العلماء کو جو اہمیت اور وقعت حاصل ہے وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں ہے یہی وہ جماعت ہے جس کا سنگ بنیاد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے مقدس ہاتھوں سے رکھا گیا۔ اور جس نے مسلمانوں سے لیکر اب تک برابر ملکی سیاست کے ہر نازک دور میں مسلمانوں کو ایک متعین سمت کی طرف راہ دکھائی ہے یہی وہ جماعت ہے جس نے گوشہ نشین علمائیں سیاسی شعور پیدا کر کے انھیں یاد دلایا کہ ان کا کام کسی ایک جگہ پر درس و تدریس یا وعظ و تبلیغ میں مصروف رہنا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ ان کے کچھ اور فرائض بھی ہیں جن کی تکمیل و تعمیل کی راہ میں ان کو قید و بند اور طوق و سلاسل کی زحمتوں اور لذتوں کو بھی لبیک کہنا ہوگا۔

جمعیتہ العلماء کا یہ اجلاس اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ یہ اس وقت ہوا ہے جب کہ جنگ ہندوستان کے مشرقی دروازہ پر دستک دے رہی ہے اور ہر لمحہ توقع ہے کہ دیکھے صورت حال کیا ظاہر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں علماء کرام کی ذمہ داریاں اور بڑھ جاتی ہیں اور ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ موجودہ

صورت حال کے جو نتائج ہو سکتے ہیں ان سب کو پیش نظر رکھ کر غور کریں کہ ان نتائج کے مسلمانوں پر کیا اثرات ہو سکتے ہیں۔ اور وہ کون سا طریقہ عمل ہے جس کے اختیار کرنے سے مسلمان ان اثرات سے کلاً یا جزاً محفوظ رہ سکتے ہیں۔ پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ وقت محض کہنے اور سننے کا نہیں ہے۔ بلکہ شاید کہنے پر عمل کر دکھانے کی ضرورت اتنی پہلے کسی نہیں تھی جتنی کہ اب ہے۔ یہ ہندوستان میں جو انقلاب آ رہا ہے۔ یاد رکھئے کہ اس میں بے عمل اور متساهل لوگوں کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ ان کا انجام بجز تباہی اور بربادی کے کیا ہو سکتا ہے ؟

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا اگر ہم علماء کرام کی توجہ مدارس عربیہ کے نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم کی ضرورت اصلاح کی طرف متوجہ کر لیں۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس قدر اہم مسئلہ اب تک کیوں جمعیتہ العلماء ایسی روشن خیال جماعت کی توجہ کا شایاں نہیں بنا۔ حالانکہ جمعیت میں ہندوستان کے بعض مرکزی عربی درس گاہوں کے ذمہ دار حضرات شامل ہیں اگر وہ "خیرات" اپنے گھر سے شروع کریں تو دوسرے مدارس کو بھی رغبت ہوگی۔ اور وہ ان کے نقش قدم پر چلنا اپنے لئے موجب برکت و سعادت سمجھیں گے۔ امید ہے کہ اس مرتبہ جمعیتہ العلماء کے اس اجلاس میں مدارس عربیہ کی اصلاح کے مسئلہ پر ضرور غور کیا جائیگا اور علماء کرام اس اہم تعمیری چیز کو غیر اہم یا ثانوی درجہ کی چیز سمجھ کر نظر انداز نہ فرمائیں گے۔

انشو و گرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی

دوڑ و زمانہ چال قیامت کی چل گیا

اسبابِ عروج و زوالِ امت

(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی | لیکن افسوس ہے کہ اسلام کا عظیم الشان دور زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکا۔ اور رہتا بھی کس طرح؟ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوابِ نبی زبانِ حق ترجمان سے فرما چکے تھے۔

خِیْلًا مَتَّی قَرَفَی تَعَالِیْنَ یَلُوْهُمُ ۝ میری امت میں سب سے بہتر زمانہ میرا زمانہ ہے، پھر اس کے
تَعَالِیْنَ یَلُوْهُمُ ثَمَّ اَنْ یَّعْزَکُمْ ۝ بعد والوں کا اور پھر اس کے بعد والوں کا۔ پھر تمہارے بعد
قَوْمًا یَنْتَهِدُوْنَ وَلَا یَسْتَنْتَهِدُوْنَ ۝ ایک قوم آگے جوشہادت دیگا حالانکہ اس سے شہادت
و یُحْذَرُوْنَ وَلَا یُؤْتَمَنُوْنَ وَ یَنْذَرُوْنَ ۝ طلب نہ کی جائیگی۔ یہ لوگ خائن ہونگے امانت دار نہیں
وَلَا یَفُوْنَ وَ یُظْهَرُ فِیْهِمُ السُّمُنُ ۝ یہ نذریں مانینگے مگر انھیں پورا نہیں کریں گے۔ اور ان میں
(صحیح بخاری) مونا پام عام ہو جائیگا۔

اس پیشین گوئی میں یہ بات لحاظ رکھنے کے قابل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے تین ادوار کو خیر فرمایا ہے۔ لیکن خیر ہونے میں تینوں برابر کے درجہ کے نہیں۔ کیونکہ عربی زبان میں کلمہ "ثم" جس طرح تراخی زمانی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اس سے تراخی فی المرتبہ کا مفہوم بھی متبادر ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام کا بہترین دور تو وہ ہوگا جس میں آنحضرت جلوسہ فرمائے عالم آب و گل ہوں گے۔ اس کے بعد دو تالیفین بھی خیر القرون ہوگا۔ مگر عہدِ صحابہ سے کم درجہ پر۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث میں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا جا رہا ہے کہ عہدِ صحابہ میں اسلامی روح کا اضمحلال شروع ہو جائیگا۔ تابعین کے دور

میں یہ اضمحلال اور بڑھیکا۔ لیکن ان دفعوں زمانوں کا اضمحلال غیر محسوس ہوگا۔ اس لئے بحیثیت مجموعی آئندہ آنے والے زمانوں کی بہ نسبت یہ دور کچھ بھی خیر القرون ہوں گے۔ مثیلاً یوں سمجھئے کہ کسی چیز میں سپیدی کامل دھ کی ہوتی ہے تو اس میں سیاہی کا بالکل نام و نشان نہیں ہوتا۔ لیکن جب سپیدی گھٹنے لگتی ہے تو جس رفتار سے وہ کم ہوتی جاتی ہے اسی رفتار سے سپیدی کی ضد یعنی سیاہی بڑھتی رہتی ہے۔ اول اول یہ غیر محسوس ہوتی ہے لیکن آخر کار ایک وقت آتا ہے جب سیاہی اس تمام چیز پر محیط ہو جاتی ہے اور اب کسی کو اس کا خیال بھی نہیں آتا کہ یہ کبھی سپید بھی تھی۔ یا مثلاً عالم شباب گزرنے کے بعد قویٰ میں ضعف و انحطاط پیدا ہونے لگتا ہے تو شروع میں اس دور غیر محسوس ہوتا ہے کہ کسی حافظ طبیب کے سوا کسی کو اس کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ پھر جب عہد شباب کا آفتاب لب بام آکر مطلع حیات پر شام پیری کی تاریکیاں بکھیر دیتا ہے اور کائنات عالم کی ہر چیز اس وغینہ نظر آنے لگتی ہے تو انسان کو اپنے قویٰ کا انحطاط بین طور پر محسوس ہوتا ہے اور اب اسے تلافی مافات کی فکر ہوتی ہے۔

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پیشین گوئی کی تھی وہ ہو ہو پوری ہو کر رہی۔ اس میں درالبہ نہیں کہ ہر صحابی اپنی انفرادی زندگی میں ایمان و عمل کے آسمان کا آفتاب و ماہتاب، اور فرمان نبویؐ ان میں سے تم جس کی کا بھی اقتدار کرو گے ہدایت پاؤ گے کا مصداق تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلام کا وہ عظیم المثل اجتماعی نظام جو عہد نبوت اور اس کے بعد خلفائے ثلاثہ کے زمانوں میں قائم تھا حضرت عثمان کے واقعہ شہادت ۳۵ء کے بعد اپنی اسی شکل و صورت کے ساتھ قائم نہیں رہ سکا۔ خیر کے ساتھ شر لگا ہوتا ہی ہے۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی متعدد دفعے ٹھسے۔ لیکن ان دونوں بزرگوں نے اپنی غیر معمولی فراست و دینی شجاعت اور جرأت سے ان کا استیصال اس طرح کر دیا کہ ان کو پھر ابھرنے کا موقع نہیں مل سکا۔ لیکن حضرت عثمانؓ کا واقعہ شہادت اسلام کی تاریخ کا ایسا المناک حادثہ فاجعہ ہے جس نے رونما ہو کر مسلمانوں کے اجتماعی نظام میں لامرکزیت پیدا کر دی۔ اور ایک ایسے فتنہ عظیم کا دروازہ کھول دیا جس کی نحوستیں مرور

ایام کے ساتھ ہر ہستی ہی رہیں خلیفہ سوم حضرت ذوالنورین کے شہید مظلوم ہونے میں کس بد بخت کو کلام ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اگر عثمانی علم و مسامحت کی جگہ دیدہ فاروقی کا رفرما ہوتا تو صورت حال بالکل ہی دگرگوں ہوتی۔ پھر عبد اللہ بن سبا ایسے منافق کی ریشہ دوانیاں کا مایاب ہو سکتی تھیں اور نہ مصروعراق کے بدیاٹن انسانوں کو خلافت کے برخلاف علم بغاوت بلند کرنے کی گستاخی کا حوصلہ ہو سکتا تھا۔ حضرت عثمانؓ نے جان دیدی مگر فتنہ کے کھڑا ہونے کے اندیشہ سے کسی کو باغیوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ بہر حال جو کارکنانِ قضا و قدر کا فیصلہ ہو چکا تھا وہ پورا ہو کر رہا۔ خلیفہ سوم انتہائی ہیدری اور سفاکی کے ساتھ شہید کر دیے گئے۔ دو دن تک لعشِ مبارک بے گور و کفن پڑی رہی۔ خون شہادت میں نہا ہوئے جسمِ مطہر کو غسل دینے کی کیا ضرورت تھی تیسرے دن چند آدمیوں نے جانِ تھیلی پر رکھ کر دفن کا انتظام کیا۔

حضرت علیؓ کا عہد خلافت اسلام کا جماعتی نظام میں لامرکزیت پیدا ہو گئی۔ آپ کے بعد حضرت علیؓ خلیفہ منتخب کئے گئے آپ کی بے نفسی اور بے غرضی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ نے شروع میں خلافت کا بار نہانے سے بہت انکار کیا اور فرماتے رہے کہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ لیکن جب مدینہ کے اکابر صحابہ نے اس کے لئے ہمہ اصرار کیا تو آپ نے جمہور کی رائے عامہ کا احترام کرتے ہوئے اس کو منظور فرمایا۔ حضرت علیؓ کی جلالتِ شان، تقویٰ، دیانت اور خلوص و ولہیت میں چون و چرا کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ منافقین کی وسیع کاریوں اور بعض نئے مسلمانوں کی ناواقفیت کی بنا پر عراق اور شام میں جو اندرونی کشمکش پیدا ہو گئی تھی وہ نہایت نازک صورت اختیار کر چکی تھی اور اس کو فرو کرنے کے لئے جس غیر معمولی سیاسی تدبیر اور حزم و دوام اندیشی کی ضرورت تھی حضرت علیؓ کی پاک نفسی، نیک باطنی، اور اخلاقی عظمت و برتری اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی تھی۔ آپ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ امیر معاویہ کو جو شام کے گورنر تھے امدادیں اپنا بڑا سونخ و اثر رکھتے تھے، معزول کرنے کا ارادہ کر لیا، مدینہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ اور

حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایسے جلیل القدر اور ریاست والے صحابہ شریف رکھتے تھے انہوں نے حضرت علیؓ کو سمجھایا کہ اگر آپ امیر معاویہ کو شام کی گورنری سے الگ کرنا چاہتے ہیں تو پہلے ان سے اپنی خلافت پر بیعت لے لیجئے۔ اغلب یہ ہے کہ وہ اس میں آپ سے مخالفت نہیں کریں گے پھر آپ ان کو معزول کر سکتے ہیں ورنہ اگر آپ نے بیعت لینے سے پہلے ہی ان کو ولایت شام سے الگ کر دیا تو وہ حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ لینے کے بہانے سے آپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیں گے اور امت میں تشتت پیدا ہو جائیگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت مغیرہ اور حضرت ابن عباسؓ دونوں بزرگوں کی یہ رائے نہایت صائب اور درست تھی مگر نوشترؓ تقدیر پر کس کی مجال ہے کہ خطِ نوح پھیر سکے۔ حضرت علیؓ نے اس مشورہ کو قبول کرنے سے انکار فرما دیا اور صرف امیر معاویہ ہی نہیں بلکہ اور دوسرے حضرات جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے مختلف جگہوں کے گورنر بن چکے آپ سے تھے ان سب کے نام عزل کا پروانہ بھیج دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امیر معاویہؓ کے غیر معمولی اثر و اقتدار کے باعث پورا ملک شام حضرت علیؓ کا راستی نہ بن سکا بلکہ جب حضرت معاویہؓ نے خلیفہ مظلوم عثمانؓ غنیؓ کے ظون آلود کرتے کا اور باغیوں کی تلوار سے حضرت نائلہؓ کی تین کٹی ہوئی انگلیوں کا مظاہرہ جامع دمشق میں کر کے اہل شام کو حضرت عثمانؓ کا قصاص لینے کی دعوت دی، تو لوگوں کا حال یہ تھا کہ زار و قطار روتے تھے اور خلیفہ شہید کے خون کا بدلہ لینے کیلئے عہد و پیمان کرتے تھے۔

اور دوسری طرف مصر سے قیس بن سعد کو الگ کر کے جو نہایت مدبر و دراندیش اور خود حضرت علیؓ کے سچے خیر خواہ تھے اور ان کی جگہ عمر بن ابی بکرؓ کو جو باغیوں کے ساتھ ملکر حضرت عثمانؓ کی شان میں ایک نہایت دردناک گستاخی کر چکے تھے مصر کا والی بنا کر مصر کی فضا کو بھی اپنا مخالف کر لیا۔ اس پر مزید طرہ یہ ہوا کہ یہ خیال فرما کر کہ حرم نبویؐ کو شر و فتن سے محفوظ رکھنا چاہئے آپ نے دار الخلافہ مدینہ سے کوفہ میں منتقل کر دیا جس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت علیؓ اکابر صحابہ سے دور ہو گئے اور وہاں عجم کے تو مسلم آپ کے ارد گرد جمع ہو گئے۔ ان عجمی نو مسلموں میں ظاہر ہے ایسے لوگ بھی تھے جن کے دلوں میں اسلام کی حقیقی

روح نے پورے طور پر گھر نہیں کیا تھا اور وہ دراز اسی باتوں کی آڑ لیکر جنگ کا ہنگامہ برپا کرنے کی فکر میں لگوئے ہوئے تھے۔ حضرت علیؑ نے جو کچھ کیا اس کے لئے سب سے بڑا عذر یہ بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ جیسے پاک باطن بے نفس اور متدین تھے ایسا ہی دوسروں کو سمجھتے تھے اور ان سے توقع رکھتے تھے کہ وہ لوگ اپنی ذاتی منفعاتوں سے صرف نظر کر کے دربار خلافت کے احکام کو بے چون و چرا بجالائیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علیؑ کا یہ گمان ذاتی طور پر ان کے فضائل و آب ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ تدبیر سیاسی میں ایسے بہت سے مراحل آتے ہیں جبکہ یہ حسن ظن مضرت ثابت ہو سکتا ہے۔

پھر اگر اس حسن ظن کے ساتھ حضرت عمرؓ کا سادہ بہ بھی ہوتا تو بات کچھ زیادہ نہ بگڑتی۔ حضرت علیؑ بجز اپنے احکام کی تعمیل کر سکتے تھے اور اگر کوئی فتنہ کھڑا ہوتا تو اس کی روک تھام پوری قوت سے کامیابی کے ساتھ کر سکتے تھے، مگر افسوس ہے کہ یہاں صورت حال یہ بھی نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ نے خالد بن ولیدؓ جیسے ہر دلعزیز اسلامی جرنیل کو معزول کیا تو کسی کو اس کے خلاف دم مارنے کی مجال نہیں ہوئی۔ اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور فاتح قادیہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو کوفہ کی گورنری سے الگ کیا گیا تو کسی کو اس کی مخالفت کرنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ لیکن حضرت علیؑ نے امیر معاویہؓ کے نام شام کی گورنری سے معزول ہونے کا پروانہ بھیجا تو تمام اہل شام میں آگ سی لگ گئی اور حضرت علیؑ کے خلاف مخالفت کا ایک شدید طوفان امنڈ پڑا۔

حضرت علیؑ کی مخالفت | اس تمام مخالفت کی بنیاد صرف اس بات پر قائم تھی کہ حضرت علیؑ قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے میں کامیاب نہیں ہو سکے تھے۔ کیوں کامیاب نہیں ہو سکے؟ یہاں اس کے ذکر کرنے کا موقع نہیں ہے مگر واقعہ یہی ہے۔

پھر بھی ایک حقیقت یہ کہ کسی امیر کی سیاسی کامیابی کا دار و مدار اس بات پر ہوتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں اور اس کے احکام کو بے تامل بجالائیں۔ عراق کے جو لوگ حضرت علیؑ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے حقیقت یہ ہے کہ وہ بھی سچے دل سے حضرت علیؑ کے ساتھی اور ان کے مددگار نہیں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپؐ نے خطبہ میں اپنی جماعت کو

خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

”میں جب قہستہ موسم سرما میں کہتا ہوں کہ شام والوں سے جنگ کرو تو تم کہتے ہو یہ تو برا سخت موسم ہے،
کھانسی کا جائزہ پڑھا ہے مگر جب موسم گرما میں کہتا ہوں کہ اچھا اب ان لوگوں سے لڑو تو تم کہنے لگتے ہو کہ
اسکل تو بڑی ہی سخت گرمی ہو رہی ہے گرم ہواؤں کی آندھیاں چل رہی ہیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ علیؑ کو
سیاست ہی نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک ہے جس شخص کی اطاعت نہیں کی جاتی اس کو سیاست بھی نہیں آتی۔“

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت حالات کس قدر پیچیدہ ہو چکے تھے۔ ایک طرف شام، مصر اور
عراق کے لوگ تھے جن کی اکثریت کھلا حضرت علیؑ کی مخالفت پر مکرر رہتی تھی اور دوسری جانب جو جماعت حضرت
علیؑ کی حامی تھی اس میں بھی آپ کی حمایت و اعانت کا پورا جوش اور ولولہ نہیں تھا۔ لیکن چونکہ آپ خلیفہ منتخب
ہو چکے تھے اور آپ کا یہ انتخاب بالکل حق بجانب اور درست تھا۔ اس بنا پر آپ کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ کار
نہیں تھا کہ جو لوگ دربار خلافت کے احکام کی تعمیل نہ کریں ان کو سزا دی جائے۔ حضرت علیؑ کے سیاسی تدبیریں کسی
کو کلام ہو تو ہو لیکن ان کی بہادری میں کسی کو کیا مجال گتگو ہو سکتی ہے؟ آخر کار اس کشمکش کا نتیجہ جنگ جمل و صفین
کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اور اسلام کے وہ بہادر سپاہی جنہوں نے دوش بدوش کھڑے ہو کر بدر و خنین کے معرکوں
میں کفر و شرک کی طاغوتی قوتوں کو شکست فاش دی تھی اب وہ خود آپس میں ایک دوسرے کے خلاف تیغ
آزمائی کرنے پرتے ہوئے تھے۔

تغویر تو اسے جبرخ گردان تغوی

امیر معاویہ کا طرزِ عمل | لیکن یہ جو کچھ ہوا اس کا ذمہ دار صرف حضرت علیؑ کی ذات کو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ امیر معاویہ
مشہور مدبر اور صاحب سیاست بزرگ تھے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ انہوں نے اسلام کی بڑی شاندار
خدمات انجام دی تھیں۔ انہوں نے ہی طرابلس الشام کو فتح کیا۔ اس کے علاوہ شام کے تمام سرحدی علاقوں پر
قبضہ حاصل کر کے شام کو رومیوں کی دستبرد سے محفوظ بنایا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ان سے اجازت لیکر ایک

بحری بیڑا تیار کیا اور بحرِ روم کے مشہور جزیرہ قبرص (سائپرس) کو فتح کیا۔ یہ بحری بیڑہ اتنا طاقتور اور مضبوط تھا کہ اس کے باعث مسلمان رومیوں کے بحری حملہ سے مامون ہو گئے۔ ان فتوحات کے علاوہ وہ چونکہ انتہا درجہ کے بیدار مغز اور ہوشیار تھے اسلئے تمام اندرونی اور بیرونی شورشوں اور سازشوں سے باخبر رہتے تھے۔ اس بنا پر انھوں نے بہت سی سازشوں کو ظاہر ہونے سے پہلے ہی ناکام کر دیا۔ ان تمام فضائل کے باوجود یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ حضرت علیؑ کے مقابلہ میں ان کی خلافت کو ناکام کرنے کیلئے انھوں نے جو کچھ کیا وہ کم از کم ان جیسی بزرگ شخصیت سے متوقع نہیں ہو سکتا تھا۔

اگر ان میں حضرت عثمانؓ کے قصاص لیئے کا ایسا ہی جذبہ تھا تو وہ یہ کام حضرت علیؑ کے ہاتھوں پہلا فت کی بیعت کر کے ہی انجام دے سکتے تھے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اکابر صحابہ کی جانیں ضائع ہوئیں۔ امت میں تفرقہ پیدا ہو گئے۔ اسلام کا اجتماعی نظام درہم و برہم ہو کر رہ گیا، مگر حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ تو پھر بھی نہ لیا جاسکا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد انتخابِ خلیفہ کے معاملہ میں مہاجرین و انصار میں جو شدید اختلاف پیدا ہوا تھا۔ اور اس وقت حضرت عمرؓ نے موقع کی نزاکت کو محسوس فرما کر حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر کے جس طرح اس قضیہ نامرضیہ کو ختم کر دیا تھا۔ اگر اس وقت حضرت معاویہؓ بھی ایسا ہی طرزِ عمل اختیار کر لیتے تو بے شبہ امت مرحومہ ایک عظیم فتنہ سے بچ جاتی اور وہ رخنہ پیدا نہ ہوتے جو اب پیدا ہوئے، حضرت علیؑ کے مقابلہ میں امیر معاویہؓ کا اپنی خلافت پر اصرار کرنا ایک ایسی بات ہے جس کو اسلام کی کوئی قابلِ قدر خدمت نہیں کہا جاسکتا۔

تحکیم کا معاملہ [چنانچہ اس کا ثبوت واقعہ تحکیم سے بھی ملتا ہے تحکیم کی پیش کش امیر معاویہ کی ہی طرف سے ہوئی تھی، جب انھوں نے دیکھا کہ ایلۃ المحریر کی جنگ میں حضرت علیؑ کو کامیابی نہ ہو چکی ہے تو ان کے بعض ساتھیوں نے آمادہ کیا کہ وہ حضرت علیؑ کے سامنے یہ تجویز پیش کریں کہ خود ان کی اور حضرت علیؑ کی طرف سے ایک ایک نمائندہ منتخب کیا جائے اور پھر یہ دونوں نمائندے جو فیصلہ کر دیں ان کی پابندی

منفی کے ساتھ کی جائے۔ ان مشیہ ان کارنے یہ بھی کہا کہ حضرت علیؑ اس تجویز کو قبول کریں یا رد فرمائیں بہر حال ہمارا فائدہ ہوگا۔ ان الفاظ سے خود معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ تحکیم کی تجویز کو پیش کر رہے تھے، ان کی نیتوں میں خلوص نہیں تھا اور وہ وقتی طور پر اس بہانہ اپنا کام نکالنا چاہتے تھے۔ حضرت علیؑ نے اس تجویز کو قبول فرمایا۔ اور اس میں شک نہیں کہ سیاسی اعتبار سے حضرت علیؑ کا اس تجویز کو قبول فرمایا کوئی کمزوری نہ ہو تو ہو لیکن حضرت علیؑ کی صافدلی، پاک بنہادی اور نیک طینتی کی ایک بین اور روشن دلیل ہے۔ جو اقدام کسی غرض اور ذاتی منفعت کے پیش نظر کیا گیا ہو۔ اس میں اجتماعی خیر و برکت کی توقع کس حد تک ہو سکتی ہے؟ نتیجہ اس کا بھی اسلام کے حتی میں نہایت خطرناک نکلا۔ جس کا سب سے زیادہ المناک پہلو یہ تھا کہ اب تک مسلمانوں میں حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کے حامیوں کی دو جماعتیں تو تھیں ہی اب خوارج کے نام سے ایک اور فرقہ پیدا ہو گیا جو دونوں کا شدید مخالف اور دشمن تھا۔ اس فرقہ کے عناصر پہلے سے موجود تھے۔ لیکن ان کو ابھرنے اور منظم ہونے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ اب ان سب نے ایک مرکز پر جمع ہو کر ایک مستقل اور نہایت خطرناک محاذ قائم کر لیا۔ نہروان کا مقام اس فرقہ کی کوششوں کا خاص آماجگاہ تھا۔ حضرت علیؑ نے خطرہ کا احساس کر کے اس فرقہ طاعیہ سے قتال کیا اور شکستِ فاش دیکر اس کے کس بل نکال دیئے۔

خوارج کی منظم کوششیں برطان ہو چکی تھیں اب ان کے بچے کچے لوگوں نے حضرت علیؑ، حضرت معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ تینوں کو قتل کر دینے کی ایک مکمل سازش کی۔ عمرو بن العاصؓ حسن اتفاق سے بچ نکلے امیر معاویہؓ زخمی ہوئے مگر علاجِ معالجہ کے بعد اچھے ہو گئے۔ اب رہے امیر المؤمنین حضرت علیؑ وہ دغا خیزوں کے ہاتھوں ایسے شدید زخمی ہوئے کہ جان بڑھو سکے۔ اور آخر کار علم و عمل کا یہ سراجِ منیر اور خلافتِ راشدہ کا آخری کوکبِ رخشاں رمضان سن ۴۰ میں اس عالمِ خاک و باد کو الوداع کہہ گیا۔

حضرت علیؑ کے عہدِ خلافت پر تبصرہ | حضرت علیؑ کا عہد حکومت کچھ زیادہ طویل نہیں ہے۔ اگر اس پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ بات آسانی معلوم ہو جاتی ہے کہ ان کا طرز حکومت خلافتِ راشدہ کے مہراج پر تھا، ان کا انتخاب

خود ان کی خواہش کے بغیر ہوا۔ اور ان مہاجرین و انصار نے انتخاب کیا جنہوں نے حضرت ابو بکر و عمرؓ کا انتخاب کیا تھا۔ پھر آپ کا عام رویہ صلح جو یا نہ تھا۔ کسی کے ساتھ غیر شرعی جبر و تشدد کا معاملہ نہیں کیا۔ اگرچہ اس وقت بعض منافقوں کی کوششوں سے حالات اس قدر پیچیدہ ہو گئے تھے کہ آپ ان کے سلجھانے میں باحسبِ جوہ کامیاب نہیں ہو سکے لیکن آپ کے طرزِ حکومت میں ملوکیت کا ذرہ برابر شائبہ نہیں تھا۔ انہوں نے اپنی زندگی اسی تقویٰ طہارت اور سادگی و بے نفسی کے ساتھ گزاری جو ان کے میسر و خلفاء کا شعارِ خصوصی تھا یہاں تک کہ وفات کے وقت آپ کے بعد حضرت حسنؓ کے انتخاب کے متعلق آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے ثبات و نفی میں کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ اربابِ رائے پر ہی اس معاملہ کو چھوڑ دیا، آپ کے عہدِ حکومت میں مضمونِ مذکور سے بھی کوئی ایک مثال ایسی نہیں ملتی جس سے ثابت ہوتا ہو کہ آپ نے کسی موقع پر بھی ”ڈپلومیٹک پالیسی“ سے کام لیا ہو۔ آپ کا ظاہر و باطن ایک تھا جو دل میں ہوتا تھا، زبان سے اسی کا اظہار فرماتے تھے۔ اور جو زبان سے کہتے تھے وہی دل میں ہوتا تھا۔ آپ نے منصبِ خلافت سے اپنی ذات کیلئے یا اپنے خاندان کے کسی فرد کے لئے کوئی ناجائز منفعت کبھی حاصل نہیں کی۔ آپ پر خشیتِ ربانی اور خوفِ خدا کا پورا غلبہ تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر کوئی شک نہیں کہ آپ کی خلافتِ راشدہ اور اسلام کے امیڈل طرزِ حکومت کی حامل تھی۔

دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں ایک یہ کہ خلیفہ وقت خود کن اخلاق و صفات کا حامل ہے اور وہ اپنی حکومت کو کس نظام کے ماتحت چلانا چاہتا ہے اور دوسری یہ کہ اس کو اپنے مقصد میں کس حد تک کامیابی ہوئی؟ جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ اس بارہ میں حضرت علیؓ پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ البتہ ہاں! اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علیؓ کا عہدِ خلافت اس اعتبار سے ناکام ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق اسلام کے جمہوری نظام کو چلانے میں کامیاب نہیں ہو سکے، اس ناکامی کے وجوہ و اسباب مختصرًا حسبِ ذیل ہیں۔

حضرت علیؑ کی ناکامی کے اسباب (۱) مجھ کو صاف لفظوں میں کہنا چاہئے کہ ان اسباب میں سب سے بڑی وجہ قبائلی عصبیت کا ظہور۔ قبائلی اور خاندانی عصبیت کا ظہور ہے۔ یہ کوئی ذمہ کی چسپی حقیقت نہیں ہے کہ یہ عصبیت جاہلیہ ہی ایک ایسا زہر ہے جو کسی قوم کے رگ و ریشہ میں سرایت کر کے اس کی تمام اخلاقی اور علی قوتوں کو کمزور یا ان کو حد سے زیادہ غیر مستدل بنا دیتا ہے۔ جب یہ زہر تدریجی طور پر پھرتی کرتے کرتے کسی قوم کے دل اور دماغ پر پھری طرح مسلط ہو جاتا ہے تو اس قوم پر ایک ایسی جنونی کیفیت طاری ہو جاتی ہے کہ وہ انسانیت، جمہوریت، اور عام رواداری کے تمام مقصدیات کو پس پشت ڈال کر وحشیانہ اعمال و افعال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتی، اس میں اپنی برتری اور تفوق کا احساس اس درجہ قوی ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس جذبہ پنہاں کی تسکین کے لئے جائز اور ناجائز کا فرق بھی ملحوظ نہیں رکھتی، اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ کوئی بین الاقوامی اجتماعی نظام اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس عصبیت کو جو بنیاد سے اکھاڑ کر نہ پھینک دیا جائے اور خاندانی و قبائلی برتری کے احساس کی جگہ عام مساوات و اخوت انسانی کا اذعان و یقین کامل طور پر پیدا نہ کر دیا جائے۔

اسلام میں عصبیت جاہلیت کی شدید مذمت عرب کا ملک اس زہر سے سب سے زیادہ مسموم تھا۔ اس بنا پر یہاں آئے دن قتل و خونی زبیری کا ہنگامہ گرم رہتا تھا یہ لوگ غیر عربی قوموں کے ساتھ تو کسی وفاقی نظام کے ماتحت کیا جمع ہوتے۔ خود آپس میں ایک دوسرے کے تعاون و اشتراک سے کوئی قابل ذکر عرب اسٹیٹ قائم نہیں کر سکتے تھے پھر جب اسلام آیا تو عقیدہ توحید کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ یہ لوگ جاہلانہ تعصبات و حیات سے الگ ہو کر ایک مرکز پر جمع ہو گئے۔ اور جو پہلے ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے اب شیر و شکر ہو کر زندگی بسر کرنے لگے عصبیت جاہلیہ کی شر انگیزی اور سمیت کا اندازہ اس ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الودع کے موقع پر جو خطبہ ارشاد فرمایا تو چونکہ دنیا کو آپ اپنا ایک آخری پیغام دے رہے تھے اسلئے ظاہر ہے آپ بہت ہی اہم اور ضروری باتوں کا ذکر فرما سکتے تھے۔ آپ نے اس خطبہ میں جہاں دین کے اور بنیادی امور کی طرف توجہ دلائی۔ ان کے ساتھ ہی مسلمانوں کو عصبیت جاہلیت سے بچے رہنے کی تلقین و تاکید فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

فَاتَدَامَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْمَالَكُمْ ہیں تین تہاے خون، مال اور تمہیں تم پر ہی جب
 علیکم حرام کس متریو مکم ہذا۔ اکورت میں جیسا کہ آج کا دن لائق حرمت ہے۔
 اس کے بعد ارشاد ہوا۔

وَسَلَقُونَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ اور تم عنقریب اپنے رب کے لوگے تو وہ تم سے تمہارے
 الْأَفْلاَ تَرْجِعُونَ بَعْدَى ضَلَالِكُمْ لَا يَصْرَب اعمال کی نسبت دریافت کرے گا۔ خبردار ہو کہ میرے
 بَعْضُكُمْ رِقَابٌ بَعْضٍ۔ بعد تم گراہمت ہو جانا کہ تم آپس میں ایک دوسرے
 (بخاری باب حجة الوداع) کی گردن مارنے لگو۔

صحیحین کی ہی ایک اور روایت میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں۔
 الْأَكْلُ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ یاد رکھو جاہلیت کے تمام دستور میرے دونوں پاؤں
 قَدَمِي مَوْضُوعٌ۔ کے نیچے رکھے ہوئے ہیں۔

نسب و حسب کے رنگ و روپ کے اور دولت و غربت کے جتنے امتیازات تھے اور جو ہمیشہ دنیا میں شرف
 نسا اور بے چینی و بدامنی کا سبب بنے ہیں ان سب کو یکقل ختم کر دینے کا حتمی اور قطعی اعلان فرما دیا گیا۔ ترمذی میں
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں یہی ارشاد فرمایا تھا۔

إِنَّ اللَّهَ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عِبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ بے شبہ اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کا حصہ اور آباؤ
 وَفَخَرَّ بِالْآبَاءِ أُمَّهَامُهُمْ وَمِنْ تَقَى احواد پر فخر کرنے کی عادت کو دور کر دیا ہے۔ اب نیامیں
 وَفَاجَرُ شَقِيٍّ النَّاسِ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ صرف وہی تم کے آدمی ہونگے ایک پر سیر کا دونوں دور
 وَآدَمُ خَلْقٌ مِنْ تَرَابٍ۔ بنو صیب کا فقر، تمام انسان آدم کے بیٹے ہیں اولاد
 مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں۔

ہجرت مدینہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاجرین و انصاریں جو موافقات کرائی تھی وہ بھی

اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی کی نسبت جو ارشاد فرمایا تھا۔
سلمان من اهل البيت۔ سلمان تو ہمارے ہی گھر کا ایک فرد ہے۔

تو اس سے بھی غرض یہی تھی کہ مسلمان عربیت اور عجمیت کے امتیاز کو بالکل فراموش کر دیں یہی وجہ ہے کہ چونکہ عصیت جاہلیت انسانوں کے اجتماعی نظام کی تکمیل کی راہ کا سب سے بڑا سنگ گراں ہے اس لئے جب اسلام نے اس سنگ گراں کو دور کر کے عام اخوت اور مساوات کا جذبہ پیدا کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانوں کے حق میں اپنی ایک رحمت خاص بنا کر اس کا احسان جتایا چنانچہ ارشاد ہے۔

وَاذْكُرْ اَنَّمَا اَنشَاَهُ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ اٰذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَالْفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاصْبِرْ
اور تم خدا کے اس احسان کو یاد کرو کہ تم باہم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر خدا نے تمہارے دلوں کو جوڑ دیا اور تم اس کے بنعمتہ اخوانا۔ لطف و کرم سے بھائی بھائی بن گئے۔

پھر اس کام کی عظمت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرماتا ہے کہ محمد! لوگوں کو جوڑ دینا تمہارا کام نہ تھا بلکہ اس میں خود خدا نے قلوب لقلوب کا ہاتھ کام کر لیا

هُوَ الَّذِي اٰتٰكَ بَصَرًا وَاَلْمَعِیْنِ
وَالْفَ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ لَوْ اَنفَقَتْ
مٰلِی الْاَرْضَ جَمِیْعًا اَلْفَ
بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ
بِیْخْفَمَا نَذَرَ یُّرْحٰكِمُ۔
وہ وہی خدا ہے جس نے اپنی مدد سے اور مبین کے ذریعہ آپ کی تائید کی۔ اور مسلمانوں کے دلوں میں اسی نے باہمی الفت پیدا کی۔ اور مافی الارض جمیعاً الف بین قلوبہم و لکن اللہ نے ان کو جوڑ دیا، بے شبہ بے خفما نذریٰ رحیم۔ بڑی طاقت اور حکمت والا ہے۔

مرتب ابانی کا تفاوت | عصیت جاہلیت کی ہلاکت آفرینی اور اسلام میں اسکی شدید مذمت کو معلوم کرنے کے بعد اب ذرا اس پر غور کیجئے کہ قطع نظر اس بحث سے جو ائمہ محدثین نے الایمان یزید و نقیص کے باب میں کی ہے یہ ایک حقیقت ہے۔ کہ ایمان جس ادعائی کیفیت کا نام ہے اس میں اشتداد و ضعف دونوں کی استعداد ہوتی ہے

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح آج کل مسلمان مسلمان سب یکساں نہیں ہوتے۔ بلکہ مراتبِ ایمانی میں متفاوت ہوتے ہیں۔ اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اس مرتبہ میں یکساں اور برابر کے درجے کے نہیں تھے خود اپنی ذاتی استعداد اور فطری صلاحیت۔ افتخارِ طبع۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شرفِ صحبت کی زیادتی اور کی کے باعث ان برگزیدہ ہستیوں میں بھی باہمی فرق و امتیاز تھا۔

امیر معاویہؓ کی مثال | مثلاً حضرت معاویہؓ کو یہ لیجئے۔ ان کی شان میں کسی غیر صحابی کو گفتگو کرنے کی کیا مجال ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ آپ چونکہ فتح مکہ کے بعد اپنے والد ماجد ابوسفیان کے ساتھ مسلمان ہوئے تھے۔ اس لئے آپ کو خلفاءِ اربعہ کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر رہنے اور ہر دو راست آفتابِ نبوت و رسالت سے کسبِ فیض کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قریش کے ایک معزز اور نامور خاندان سے تعلق رکھنے کے باعث آپ میں جو عمدہ صفات تھیں مثلاً سیاسی تدبیر، انتقامت و استقلال اور شہامت و شجاعت اسلام قبول کرنے کے بعد اُن پر اور چلا ہو گئی اور ان قوتوں کا مصرف بدل گیا۔ تاہم نوابیہ اور نوابیہ میں جو باہمی رقابت مدت سے چلی آرہی تھی امیر معاویہؓ کو اس سے خالی الذہن نہیں کہا جاسکتا۔ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں انھوں نے جو کچھ کیا اس میں دوسرے عوامل و اسباب کی طرح اس رجحان کو بھی بڑا دخل ہے ممکن ہے کہ حضرت علیؓ پر بھی یہ شبہ کیا جائے لیکن یہ بھرپور تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضرت علیؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں کوئی عمل ایسا نہیں کیا جس کو خاندانی رقابت کے زیر اثر اور اسلام کی تعلیمات یا اس کی روح کے خلاف کہا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ امیر معاویہؓ بہادری عالی جو صلی دلی اور سیاسی تدبیر کے لحاظ سے ہم عصروں میں ممتاز تھے لیکن جب انھوں نے اپنی ان قوتوں سے کفر کے مقابلہ میں کام لیا تو ایسے شاندار کارنامے کئے کہ مسلمانوں کی تاریخ کو ان پر ناز ہو سکتا ہے۔ لیکن جب ان کی یہی قوتیں اموی خاندان کی جڑیں مضبوط کرنے میں صرف ہوئی شروع ہوئیں تو اس سے ایک ایسے طریقِ حکومت کی تشکیل ہوئی جس کو خلافتِ راشدہ کو منہاج پر نہیں کہا جاسکتا۔ اور رسولِ صادق و امین کی یہ پیشین گوئی کہ ”اے مسلمانو! نبوت کے بعد تم میں خلافت

علیٰ منہاج النبوت ہوگی اور جب تک خدا چاہیگا وہ ریگی، پھر اللہ تعالیٰ اس کو اٹھالیگا اور اس کے بعد ملک عاصیٰ (بارہانہ سلطنت) کا رواج ہوگا۔ (مذاہم احمد بن حنبل) پوری ہوئی۔

عجمی مسلمانوں کے اثرات (۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلامی فتوحات کے باعث عجمی قوموں کے جو لوگ مسلمان ہو کر عرب مسلمانوں کے ساتھ گھل ملکر رہنے لگے تھے وہ چونکہ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور مسلمانوں کی اندرونی کشمکش کے باعث ان کو صحیح اسلامی تربیت کا زیادہ موقع نہیں ملا تھا اس بنا پر اسلام کی حقیقی روح ان کے دل و دماغ میں سرایت نہیں کر سکی تھی اور عہد جاہلیت کے اطوار و طرق کا کچھ کچھ اثر اب بھی ان کی زندگیوں میں محسوس ہوتا تھا بلکہ سابیوں کا گروہ وینار مسلمانوں کے بحسب میں برابر اپنی ذلیل نگ ودیوں میں مصروف تھا اور آہستہ آہستہ مسلمانوں کی اجتماعی وحدت کو مسموم کرنے کی کوشش کر رہا تھا، یہ عیب صرف خدا کی ذات ہے اور بنیاد کر ارام کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہوتا ان دونوں طبقوں کے ساتھ میل جول کا یہ اثر ہوا کہ چند مواقع پر بڑے بڑے رائج العقیدہ مسلمانوں سے بھی شدید بغرضیں سرزد ہو گئیں اور وہ ان خطرات کا احساس نہیں کر کے جو ان کے طرز عمل سے پیدا ہو سکتے تھے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس کا احساس پہلے سے تھا اس بنا پر وہ مختلف عامل و حکام کو وقتاً فوقتاً ایسی ہدایات دیتے رہتے تھے جن پر عمل پیرا ہونے سے اسلام اپنی مخصوص سادہ فطرت پر قائم رہے، چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ اے کاش ایران اور عرب کے درمیان آگ کی دیوار حائل ہوتی۔

(۳) اگر صحابہ کی گوشہ نشینی ان وجوہ کی بنا پر مسلمانوں میں اختلاف و انشقاق کا جو فتنہ برپا ہوا، اس کو زیادہ ابھرنے اور پھیلنے کا موقع اس لئے بھی ملا کہ بعض اربابِ روح و اثر صحابہ کرام جو عہد نبوت اور اس کے بعد خلفاء ثلاثہ کے مبارک زمانوں میں علیٰ طور پر بڑے شاندار کارنامے انجام دیکچکے تھے وہ ان ضرورت فتن کو دیکھ کر گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ گویا بلکہ زندگی سے انھوں نے اپنا تعلق منقطع کر لیا تھا اور اب میدان پر صرف ان لوگوں کا قبضہ تھا جو اپنے ہاتھ میں تھوڑی بہت طاقت رکھتے تھے چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کی نسبت مشہور ہے کہ جب واقعہ تحکیم میں انھوں نے جناب عمرؓ کو بن العاص کا طرز عمل دیکھا تو انھیں اس کا اتنا شدید صدمہ اور رنج ہوا کہ وہ تمام سیاسی کاموں سے

کنارہ کش ہو کر ایک گاؤں میں جا بیے اور خانہ نشینی کی زندگی بسر کرنے لگے۔ حضرت عائشہ جنگ جمل کے سلسلہ میں مدینہ سے بصرہ کے لئے روانہ ہونے لگیں تو اہل مدینہ کو اس کا اس درجہ صبح ہوا کہ وہ زار و قطار روتے اور آہ و بکا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اس دن کا نام ہی یوم النحیب (روزرگریہ) پڑ گیا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ ایک جلیل القدر صحابی تھے وہ ام المومنین کی اس دعوت پر شریک نہیں ہوئے اور انھوں نے الگ تھلک رہنے کو ہی خیر سمجھا۔ ام المومنین حضرت حفصہؓ حضرت عائشہؓ کے ہمراہ جانے کا قصد کرتی تھیں۔ لیکن ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان کو سمجھایا۔ اور قسم دیکر انھیں بصرہ جانے سے روکا۔ غرض یہ ہے کہ یہ حضرات اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ اب اسلام میں فتنہ کا چشمہ پھوٹ پڑا ہے۔ اس کا درودہ اپنے دل میں محسوس کرتے اور اس پر اشد کبیری کرتے تھے پھر زبان سے وعظ و نصیحت میں اور ارشاد و تلقین میں بھی انھوں نے کوئی فروگزاشت نہیں کی لیکن شکل یہ تھی کہ یہ وہ حضرات تھے جو اس وقت سیاسی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ مختلف ادوائے اور عہدے دوسرے لوگوں کے قبضہ میں تھے اسکا لازمی نتیجہ یہ ہی ہونا تھا کہ ارباب خیر و تقویٰ کی آواز صدابہ صحرا یا نقار خانہ میں طوطی کی آواز ہو کر رہ گئی اور پھر وہ سب کچھ ہوا جو نہ ہونا چاہئے تھا۔

مثل هذا يذوب القلب من كمدٍ ان كان في القلب سلامٌ و ايمانٌ

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا ہے۔ یہ واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ امت کا زوال اس وقت شروع ہو گیا تھا لیکن پھر بھی ارشاد نبوی کے مطابق یہ زمانہ خیر القرون تھا۔ بڑی بات تو یہ تھی کہ اکابر صحابہ موجود تھے جنہوں نے ایک عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارکہ کا شرف حاصل کیا تھا اسوقت سیاسی اعتبار سے ان کا اثر خواہ کچھ زیادہ نمایاں نہ ہو لیکن وعظ و نصیحت۔ درس و تبلیغ اور ارشاد و ہدایت کا چشمہ فیض ان بزرگوں کے نفوس قدسیہ کی بدولت برابر جاری تھا اور اس کا اثر یہ تھا کہ انفرادی زندگی میں کسی کو ازبکا منہیات و معصیات کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی۔ کسی گورنر یا حاکم سے کوئی ظالمانہ فعل سرزد ہوتا بھی تھا تو وہ اس کے لئے قرآن و حدیث سے ہی کوئی سند و اعتبار تلاش کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ یہ حضرات آپس میں کیسے ہی

لیتے ہوں لیکن کفر کے مقابلے میں اپنے سب اختلافات بھول کر ایک ہو جاتے تھے۔ اس بنا پر اس وقت بھی ان کی ترقی اور فتوحات کا قدم رکا نہیں، بلکہ وہ ہمارا گے بڑھتے رہے اور ملکی فتوحات کے ساتھ ساتھ دینِ قیم کی تبلیغ و اشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔

نبوادیہ کا عہد | سلسلہ میں خلافتِ راشدہ کے بعد امیر معاویہؓ کے ہاتھ پر عام بیعت ہوئی تو اس دن کو نبوادیہ کا عہد حکومت شروع ہوا۔ یہ عہد اپنے دامن میں امتِ مرحومہ کے عروج و زوال کی متعدد داستانیں رکھتا ہے۔ امیر معاویہ اس خاندان کے پہلے خلیفہ تھے۔ آپ کی خلافت سلسلہ سے سلسلہ تک یعنی تقریباً بیس سال رہی، جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے آپ کی خلافت نہ خلافتِ راشدہ تھی اور نہ آپ خلیفہ راشد تھے۔ لیکن اس کے باوجود منظورِ بہت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیضِ صحت اٹھائے ہوئے تھے۔ صحابی تھے اور کاتبِ وحی بھی تھے۔ اس لئے متعدد غلطیوں کے باوجود آپ کا دل خشیتِ ربانی اور اسلام کی ترقی و عروج کی حقیقی تڑپ سرِ خالی نہ تھا۔ چنانچہ طبری میں ہے کہ ایک مرتبہ شام کے کسی مقام پر ٹھہرے ہوئے تھے۔ سونے سے آپ کے جاہ و حشم کا سامان گھوڑے، کنیز لکیں، اور گاڑیاں گدزیں تو آپ انھیں دیکھ کر شرمسار ہو گئے اور ابنِ سعد سے فرمانے لگے جو اس وقت آپ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے، اللہ تعالیٰ ابو بکرؓ پر رحم فرمائے نہ انھوں نے دنیا کو چاہا اور نہ دنیائے ان کا ارادہ کیا، عمرؓ کو دینے تو بہت چاہا مگر خود انھوں نے اس کا بھی ارادہ نہیں فرمایا۔ یہ عثمانؓ تو ان کو دنیا سے کچھ ملا اور دنیائے ان سے بھی کچھ حاصل کیا۔ ان کے بعد ہم تو دنیا میں امتِ بہت ہی ہو گئے۔

اس ذاتی خوبی کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آپ نے اس زمانہ کے نازک اور پیچیدہ حالات میں مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو مضبوط اور محفوظ بنانے میں جس سیاسی تدبیر و دوراندیشی اور موقع شناسی کا ثبوت دیا ہے وہ آپ کے فضائل میں سرفہرست بننے کے لائق ہے۔

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

امام ابو عبد اللہ حاکم (۳۲۱ھ) کا نام علمی دنیا میں کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ حافظہ ہی نے اپنی مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے، "الحاکم الحافظ الکبیر امام الحدیثین" علامہ تلح الدین سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں ان کے متعلق یہ الفاظ لکھے ہیں۔

اتفق علی امامتہ وجلالہ وعظمتہ قدح ان کی امامت وجلالت و عظمت شان پر اتفاق کیا گیا۔ حافظ عبد الغافر بن اسماعیل کا بیان ہے۔

ابو عبد اللہ الحاکم ہوا امام اہل الحدیث ابو عبد اللہ حاکم اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے
فی عصرہ والعارف بحق معرفتہ۔ اور حدیث کے عالم جیسا کہ اسکی معرفت کا حق ہے۔
ان کی تصانیف کے متعلق فرماتے ہیں۔

ومن تأمل کلامی تصانیفہ و جو شخص بھی ان کی تصنیفات میں ان کے بیان بخیر
تصرّف فی امالیہ اذ عن بفضله کریگا اور امالی میں ان کے تصرف کو دیکھ کر وہ ان کی
واعترف له بالمزینۃ علی من بزرگی کا یقین کریگا اور متقدمین پر ان کی فضیلت کا
تقدّمہ واتعابه من بعده معترف ہوگا۔ اور یہ مان جائیگا کہ انھوں نے متاخرین
وتجیزہ الاحقین عن بلوغ شأؤہ اور بعد کے لوگوں کو اپنی حد تک پہنچنے سے عاجز و دوانہ
عاش حمیداً ولم یخلف فی وقته کر دیا۔ ان کی زندگی سراسر تعریف کے قابل گزری اور

مثلاً۔۔۔ ایوز نے میں انھوں نے اپنا جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

ان کی تصانیف میں سے متدرک علی الصحیحین عرصہ ہوا طبع ہو چکی۔ اصول حدیث پر ان کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث بھی شائع ہوئی۔ اسی موضوع پر ان کی دوسری تصنیف المدخل فی اصول الحدیث بھی حلب کے چھپ کر آئی۔ طباعت کی ان خوبیوں کو لئے ہوئے جن پر مصر و بیروت کے بہترین مطابع رشک کریں ضروری تفتیش کے ساتھ صحت کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔ تاہم اسرار رجال میں بعض جگہ تحریف ہو گئی ہے۔

زیل کے مقالہ میں المدخل کے باعث پرہم نے ایک تحقیقی نظر ڈالی ہے جو حدیث - اصول حدیث رجال و تاریخ کی سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ بلاشبہ اس میں حاکم کے بیانات سے بہت سی جگہ اختلاف کیا گیا ہے۔ لیکن جو دعویٰ کیا ہے اس کی دلیل بھی مستند کتابوں سے نقل کر دی ہے۔ اور اس میں کافی سعی کی ہے کہ جو کچھ لکھا جائے پوری تحقیق سے لکھا جائے۔

مدخل کی اہمیت | کہنے کو یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے مگر بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ ارباب رجال نے جہاں حاکم کی اور بڑی بڑی تصانیف مثلاً مستدرک علی الصحیحین۔ تاریخ نیسا بور وغیرہ کا ذکر کیا ہے وہاں المدخل کا ذکر بھی ضروری خیال کیا۔ حالانکہ وہ کسی مصنف کے ترجمہ میں اس کی تمام تصنیفات کا ذکر ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اکثر صرف ان تصنیفات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جو کسی خصوصیت اور اہمیت کی حامل ہوں۔ چنانچہ حاکم ہی کی دوسری متعدد تصانیف کا ذکر رجال کی مشیر کتابوں میں نظر انداز کر دیا گیا۔ اس سے ان کے قلوب میں اس رسالہ کی عظمت و وقعت کا پتہ چلتا ہے۔ بعد میں اصول حدیث کی کتابوں میں اس رسالہ کے مباحث کے متعلق رد و قبول بڑے بڑے مباحث پیدا ہو گئے اور اصول حدیث کی کوئی قابل ذکر کتاب ایسی نہیں جس میں اس کتاب کے مسائل سے اعتراف نہ کیا گیا ہو۔

المدخل کوئی علیحدہ مستقل تصنیف نہیں بلکہ درحقیقت یہ حاکم کی مشہور تصنیف الاکلیل فی التحدیث کا

۱۔ حافظ عبد العافر کے یہ دونوں اقوال تذکرۃ الحفاظ ص ۲۳۱ و ملاحظہ فرمائیے مذکور ہیں۔

مقدمہ ہے جو اس کتاب کی تصنیف کے بعد لکھا گیا۔ اکیلے حاکم کی ایک بڑی بسوط اور جامع کتاب ہے جو قریب کی روایات سے مالا مال ہے۔ اس کی تصنیف کے اختتام پر امیر مظفر نے حاکم سے درخواست کی تھی کہ اکیلے کی احادیث مرویہ کے متعلق اگر یہ اشارہ کر دیا جائے کہ اس میں کوئی صحیح اور کوئی ضعیف ہیں تو زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ حاکم نے بطور مقدمہ کے کچھ مسائل علیحدہ رسالہ کی شکل میں قلمبند کر دیے اور اس رسالہ کا نام المدخل الی معرفۃ الصمیم والسقیم من الاحبار رکھا۔

المدخل میں حاکم نے حدیث صحیح کے متعلق بحث کی ہے اور اس کی دس قسمیں قرار دی ہیں ۱۰ متفق علیہ اور ۹ مختلف فیہ پھر جرح پر گفتگو کی ہے اور مجروحین کے بھی ۱۰ طبقات قائم کئے ہیں اور ان دونوں مباحث پر ایسی مفصل روشنی ڈالی ہے جس سے اصول حدیث کی عام مطبوعہ کتابیں یکسر خالی ہیں۔ رسالہ کے اخیر میں اکیلے کی احادیث مرویہ کے متعلق ان امور کا ذکر کیا ہے جن سے ہر حدیث کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف اور صحیح ہے تو کس درجہ کی۔

واضح رہے کہ المدخل نام کی حاکم کی دو کتابیں ہیں ایک یہی زیر بحث رسالہ دوسری تصنیف کا نام ہی المدخل الی معرفۃ الصمیمین علامہ محمد رافع طباطبائی نے لکھا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے تکیہ اخلاصیہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ۵۵ ورق کا ہے مگر اخیر کے کچھ قبل کے دو تین اوراق ضائع ہو گئے ہیں کتاب کی ابتداء میں حفظ سنت کے باب میں جو آثار مروی ہیں اور جھوٹی حدیث بنانے کے متعلق جو وعید آئی ہے اس کا بیان ہے پھر ان لوگوں کے نام بتائے ہیں جن کا صحیح یا ضعیف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں ذکر ہے پھر ان لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے بخاری نے روایتیں کی ہیں اور ان سے مکر حدیثیں سُنی ہیں۔ غرض یہ کتاب اسی قسم کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس کے اکثر و بیشتر مباحث الجمع بین رجال الصمیمین مصنفہ حافظ محمد بن طاہر مقدسی میں موجود ہیں۔ کتاب مذکورہ حاکم کی کتاب سے زیادہ بسوط اور وسیع معلومات پر مشتمل ہے۔ اور مسئلہ ۱۲۲ ہجری میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

حاکم کا تامل اور تعصب | حاکم کی تصانیف کے مطالعہ کے وقت دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔ اولاً ان کا نقد و نظر میں تساہل۔ ثانیاً تعصب۔ ان کا تامل تو ایک متعارف چیز ہے مگر تعصب پر ممکن ہے ظاہر ہونے کو یقین نہ آئے لیکن یہ صرف ہمارا بیان نہیں بلکہ ائمہ فن کی تصریح ہے۔ حافظ عبد الرحمن بن جوزی نے بسند صحیح حافظ اسماعیل بن ابی الفضل قوسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

ابن ابی الزرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسی عن ابيه قال سمعت اسماعيل بن ابي الفضل القوسي وكان من اهل المعرفة بالحديث يقول-

ثلاثة من الحفاظ لا اجهل شدت تعصبهم حديث كثرين حافظين جن کو میں سنی نہیں پڑتا کہ
وقلت انصافهم الحاکم ابو عداہ و ابو نعیم ان میں سخت تعصب و انصاف کی کمی و ایک حاکم
الاصبھانی و ابو بکر الخطیب ۱۰ ابو عبد اللہ دوسرے ابو نعیم صنفانی ابو زریعہ ابو بکر خطیب
حافظ ابن ابی جوزی اس عبارت کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں و صدق اسماعیل و کان من اهل المعرفة
حافظ اسماعیل کو ان بزرگوں کی وسعت علم علیٰ منزلت اور حفظ حدیث سے انکار نہیں لیکن ان کی ذاتی
کمزوری کی بنا پر ان سے محبت کا اظہار مناسب نہیں خیال کرتے۔ ممکن ہے کہ خوش اعتقادوں کو اس پر استعجاب
ہو مگر درحقیقت یہ انسان کی وہ پوشیدہ کمزوری ہے جس پر بڑے بڑوں کا قابو پالینا آسان کام نہیں وان ذلك من
عزم الامور۔

الدرر میں بھی انہی اصناف کا جس طریقہ پر ذکر کیا ہے اس سے حافظ اسماعیل کے بیان کی توثیق ہو جاتی ہے
ضعفار سے روایت کے باب میں جہاں انہ کا نام آیا ہے امام مالک کا ذکر اس غفلت شان کے ساتھ کیا ہے۔ وہذا
مالک بن انس امام اہل الحجاز بلا مدافعتہ اسی طرح امام شافعی کا نام لینے کے بعد لکھتے ہیں: وهو
الامام لاہل الحجاز بعد مالک لیکن امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے صرف نام بتانے پر اکتفا کی ہے چنانچہ

سلفہ عم الادب ۲۲ ج ۴ طبع مصر

تحریر ہے ”وہذا ابو حنیفہ“ ثم بعدہ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم القاضی و محمد بن الحسن الشیبانی“ اور ابو عصہ نوح بن ابی مریم مروزی پر جو امام ابو حنیفہ کے تلامذہ میں سے ہیں اور فقہار میں خاص امتیاز رکھتے ہیں وضع حدیث کا الزام لگایا ہے اور ایک مجسول شخص کے بیان سے استدلال کیا ہے۔

المدخل کی ابتداء | ابتداء کتاب میں فضائل علم حدیث کے متعلق علما کے اقوال درج کئے ہیں پھر مطروق امام زہری امام مالک اور امام شافعی کے اقوال نقل کرنے کے بعد امام سفیان ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

اكثر ما من الاحاديث فانها اسلحہ یعنی حدیثیں کثرت سے معلوم کرو کیونکہ وہ ہتھیار ہیں۔

پھر امام باقرؑ سے روایت کی ہے کہ

من فقد الرجل بصره بالحدیث - حدیث میں بصیرت انسان کی فقاہت کی دلیل ہے :

سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ جو شخص حدیث طلب کرے گا اس کے چہرہ پر شادابی نمودار ہوگی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فیض بنیاد ہے ۔

نصر اللہ امرًا اسمع منا حدیثنا اللہ اس شخص کو سرسبز کرے جس نے ہم سے حدیث سنی

فبلغه - اور اس کی تبلیغ کی۔

اس کے بعد لکھتے ہیں ۔

”یہ مسانید جو اسلام میں تصنیف ہوئیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مرویات ہیں۔ ان کا سلسلہ سند

معتبر اور مجروح قرعہ کے رواۃ پر مشتمل ہے جیسے سند عبید اللہ بن موسیٰ اور سند ابی داؤد سلیمان بن داؤد

طیالسی یہ دونوں پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسلام میں تراجم رجال پر سند تصنیف کیں ان دونوں کے

بعد احمد بن حنبل اسحق بن ابراہیم خطابی ابو نعیم زہیر بن حرب اور عبید اللہ بن عمر القواریری نے

مسانید لکھیں پھر تو کثرت سے تراجم رجال پر مسانید کی تخریج ہوئی ان سب کے جمع کرنے میں صحیح و

سقیم کے امتیاز کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا“

سانید کے مطلق مانگنے کے لئے ظاہر کی صحیح ہے تاہم سند احساس عموم سے مستثنیٰ ہے علامہ امیری بانی
توضیح الانکار میں لکھتے ہیں۔

حکایہ الطوفانی عن العلامة تقی الدین بن نجم طری نے علامہ تقی الدین بن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ
تیمیہ اذ قال عنہ: سند احمد فوجدہ میں نے سند احمد کو جانچا تو اس کو ابو داؤد کی شرط کے
موافقا لشرط بلل دافد۔ لہ موافق پایا۔

بصرف علامہ ابن تیمیہ کی رائے نہیں بلکہ علامہ مغلطائی اور حافظ ابوسوی بن مدینی نے بھی منہ
احمد پر صحت کا اطلاق کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابو زرعہ رازی نے تصریح کی ہے کہ امام احمد بن حنبل نے بھی اپنی
مسند میں جس صحابی سے روایت کرتے ہیں اس کی جملہ روایات میں کتب سے اچھی روایت نقل کرتے ہیں۔ لہ
سانید کے ذکر کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری ہیں ان کے بعد سلم بن ابی حجاز قشیری
نیشابوری ان دونوں نے صحیح کو تراجم کے بجائے ابواب پر تصنیف کیا۔

تراجم و ابواب کا فرق [ابواب و تراجم کا فرق یہ ہے کہ تراجم کی صورت میں یہ شرط کہ مصنف یوں عنوان قائم کرے
ذکر ما و مر عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے واسطے سے
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو احادیث موسوی ہیں ان کا بیان
پھر دوسرا عنوان یہ ہوگا۔

ذکر ما و مر عن ابی حاتم عن یعنی قیس بن ابی حاتم نے حضرت ابوبکر صدیق سے جو
ابی بکر الصدیق۔ روایتیں کی ہیں ان کا ذکر۔

اس صورت میں مصنف کے لئے لازمی ہے کہ قیس کے واسطے سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی جتنی

لہ توضیح الافکار! اس کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے۔ لہ التقیید والایضاح للعراقی طبع حلب ۱۲۷

روایتیں مل جائیں سب کی تخریج کر کے قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح ہیں یا نہیں۔

لیکن مصنف ابواب اس طرح عنوان قائم کرتا ہے۔

ذکر ما صحح وثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی طہارت یا نماز یا دیگر عبادات کے بارے

علیہ وسلم فی ابواب الطہارۃ او الصلوۃ میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح و ثابت

غیر ذلک من العبادات۔ ہے اس کا ذکر۔ “

ابواب و تراجم کا جو فرق حاکم نے بیان کیا ہے وہ نہایت قابل توجہ اور اہم ہے۔ ان کے بیان میں

اس امر کی صاف طور پر صراحت موجود ہے کہ اہل تراجم یعنی مصنفین مسانید و معاجم کا مقصد صرف روایات

کا جمع و استقصاء ہے۔ ایک صحابی اور ایک راوی کے ذریعہ جتنی روایتیں ان کو مل جائیں گی وہ ان سب کو

یکجا روایت کر دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ وہ تمام روایتیں صحیح طریقوں ہی سے ثابت ہوں اس لئے

صرف صحیح روایتوں کا جمع کرنا ان کے موضوع سے خارج اور ان کی شرط تصنیف کے منافی ہے۔ لہذا ان

کی تصانیف صحیح و ضعیف ہر قسم کی روایتوں سے مالا مال ہونگی۔ درحقیقت کتب مسانید طرق و اسانید کا بیش بہا

دفتر ہیں۔ ان سے محدث کو سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو حدیث کے درجہ قوت و ضعف پر پوری

طرح اطلاع ہو جاتی ہے اور یہ معلوم کرنے میں آسانی رہتی ہے کہ وہ صحت کے کس معیار پر ہے اور اس کی

سند کے کتنے طریقے ضعیف اور کتنے صحیح ہیں۔ اگر ضعیف ہے تو کیا اس قسم کا ہے کہ چند طریقوں کے ملنے سے

جائزہ ملتا ہے اور حدیث کو قابل استناد بنا دیتا ہے مثلاً ایک حدیث چار طریقوں سے مروی ہے اور ہر طریقے

میں ایک ایسا راوی موجود ہے جس پر حافظہ کی کمی کا الزام ہے اسلئے کیا یہ ممکن ہے کہ چاروں کے بیان کو یکجہ

یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ ان میں سے ہر ایک میں جو علحدہ علحدہ حافظہ کی کمی تھی وہ ان کے متفقہ بیان سے

پوری ہو گئی اور اسی طرح اگر وہ حدیث صحیح ہے تو کیا تعدد طرق کی بنا پر اسے شہرت کا درجہ حاصل ہے یا نہ

صرف عزیز کہا جاسکتا ہے یا وہ غرائب و افراد میں سے ہے۔

لیکن جن لوگوں نے اپنی تصنیفات کی ترتیب تراجم کو بجائے ابواب پر کی ہے یعنی اہل جوامع و من ان کی شرط تصنیف میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ صرف معمول بہ اور قابل استناد احادیث کا اندراج کریں اور ایسی کوئی روایت اپنی کتاب میں نہ لائیں جو عمل کے قابل نہ ہو اس لئے مصنفین اپنی تصانیف میں صرف وہ احادیث نقل کرتے ہیں جو ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح و ثابت ہوں۔ گویہ ممکن ہے کہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے میں ان سے چوک نہ ہو یا اور علان کی اس رائے سے متفق نہ ہوں۔ حاکم کے زمانہ تک مصنفین ابواب کے پیش نظر یہی چیز تھی اسلئے جب وہ اپنی تصانیف میں کوئی ایسی روایت داخل کرتے ہیں جو ان کی شرط پر پوری نہیں اترتی تو اس کے صنف کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کر کے اس ذمہ داری سے بری ہو جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ سلف کی اصطلاح میں ہر قابل عمل حدیث صحیح کہلاتی تھی البتہ صحت کے اعتبار سے اس کے مختلف درجہ ہوتے تھے، بعد میں تاخرین نے حدیث مقبول کی چار قسمیں قرار دیں اور ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ نام مقرر کئے۔ (۱) صحیح لذاتہ۔ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔ متقدمین کی اصطلاح میں حسن بھی صحیح ہیں داخل تھی۔ حافظ سی نے سیر النبلا میں امام ابو داؤد کے ذکر میں اس چیز کی تصریح کی ہے چنانچہ رقمطراز ہیں۔

حد الحسن باصطلاحنا للولد الذی ہو ہمارے جدید اصطلاح میں جو حسن کی تعریف
فی عرف السلف یعود الی قسم من اقسام ہے وہ متقدمین کے عرف میں صحیح کی ایک قسم
الصمیم فائدہ الذی یجب العمل بہ ہے کیونکہ وہ سب علماء کے نزدیک واجب
عند جمهور العلماء لہ اصل ہے۔

مصنفین ابواب کی جو شرط حاکم نے بیان کی ہے وہ اسی اصطلاح پر مبنی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بڑے

لہ تنقیح الانظار لمجرب ابراہیم الوزير البانی ص ۵۹ اس کا قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے۔

بڑے ائمہ حدیث نے کتب سنن پر صحت کا اطلاق کیلئے حالانکہ ان میں احادیث حسان کثرت سے موجود ہیں چنانچہ ابوعلیٰ نیشاپوری۔ ابو احمد بن عدی۔ دارقطنی۔ عبد الغنی بن سعید۔ حاکم۔ خطیب اور سلطانی نے سنن نسائی کو صحیح کہا ہے۔ ابن مندہ اور ابوعلیٰ بن سکین کا بیان ہے کہ چار اشخاص نے صحیح کی تخریج کی ہے بخاری مسلم۔ ابوداؤد اور نسائی۔ اسی طرح حاکم خطیب اور سلطانی نے سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی کو صحیح کے نقطے سے موسوم کیا ہے۔ ۱۷

کیا صحیح حدیثوں کو سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری ہیں؟
پہلے بخاری نے صحیح کیا؟ ابن صلاح وغیرہ نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن یہ بالکل بے اہل بات ہے حافظ سیوطی تنزیہاً کحو الک میں لکھتے ہیں۔

وقال المحافظ مغلطائی اول من صنف اور حافظ مغلطائی نے کہا ہے کہ پہلے جس نے صحیح
العصیم مالک وقال المحافظ ابن حجر کتاب تصنیف کی وہ مالک ہیں حافظ ابن حجر کا بیان ہے کہ مالک
مالک صحیح عندہ وعند من یقلدہ علی کی کتاب خود ان کے اونیوز ان کے ان مقلدین کی ترقیک
ما اقتضاہ نظرہ من الاحتجاج بالمرسل جنکا خیال مرسل منقطع کا محتاج کا مقتضی ہے صحیح ہے
والمنقطع فیہا قلت مافیہ من رسیوٹی کہتے ہیں ہیں کہتا ہوں موطائیں جو مرسل ہیں وہ
الماسیل فانہما مع کوئھا حجتہ عندہ قطع نظر اس کے کہ وہ بلا کسی شرط کے مالک و ابن اساک کے
بلا شرط وعند من واقعہ من الائمۃ نزدیک جو مرسل ہی امتناؤ کے قائل ہیں حجت میں ہمارے
علی الاحتجاج بالمرسل فی ایضاً نزدیک بھی صحیح ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک جب مرسل کا
حجتہ عندنا لان المرسل عندنا حجتہ کوئی موید ہو تو وہ حجت بھی ہے اور موطائیں کوئی مرسل ہی
اذا اعتضدوا من مرسل فی الموطا موجود نہیں جس کے ایک یا ایک سے زائد موید موجود

الاطلاع حاصل ہوا وہاں تک کہ
سکینہ بن زکریا علی هذا الشرح فالصواب
الاطلاق ان الموطا صحیح الاستغنی
منہ شیء۔ لہ
را جائے۔

علامہ سیرمکیؒ نے حافظ مغلطائی کے جس بیان کا حوالہ دیا ہے وہ خود ان کی زبان سے سننا زیادہ مناسب
معلوم ہوتا ہے۔ علامہ محمد امیر یامانی تو مجمع الافکار شرح تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث کی ایک شیش ہا
کتاب ہے رقمطراز ہیں۔

اول من صنف فی جمع الصحیح البخاری
هذا کلام ابن الصلاح قال کما حفظ
ابن حجر ما نہ اعترض علیہ الشیخ مغلطائی
فیما قرأ و بخطه فان مالکا اول من
صنف الصحیح وتلاه احمد بن حنبل
وتلاه الدارمی قال ولیس لقائل
ان یقول لعلہ اراد الصحیح المجرّد
فلایرد کتاب مالک لان فیہ البلاغ
والموقوف والمنقطع والفقه وغیر
ذلك لوجود ذلك فی کتاب البخاری
پہلے جس نے جمع صحیح میں تصنیف کی وہ بخاری
ہیں، یہ ابن صلاح کا بیان ہے۔ حافظ ابن حجر نے
کہا ہے کہ اس پر شیخ مغلطائی نے اعتراض کیا ہے
چنانچہ اصول نے خود ان کی تحریر میں پڑھا ہے کہ
پہلے جس نے جمع تصنیف کی وہ مالک ہیں اور
ان کے بعد احمد بن حنبل اور صحراری اور کسی کو
یہ اعتراض کا حق نہیں کہ غالباً ابن صلاح کی مراد
جمع سے صحیح مجرّد ہے لہذا مالک کی کتاب اس سلسلہ میں
پیش نہیں کیا جاسکتی کیونکہ اس میں بلاغ، موقوف، منقطع
اور فقہی موجود ہے۔ اسلئے کہ یہ سب چیزیں بخاری
کی کتاب میں بھی پائی جاتی ہیں۔

انھی۔ لہ

لہ تنزیل التوکل ۲/ طبع مصر ۱۳۳۴ھ۔ لہ توضیح الافکار ص ۱۱۔

بلاشبہ علامہ مغلطائی کے نزدیک اس بارے میں اہلیت کا شرف امام مالک کو حاصل ہے۔ مگر ہم کو اس سے بھی پہلے کی ایک تصنیف معلوم ہے جس سے خود موطا کی تالیف میں استفادہ کیا گیا ہے اور جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق پریم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہی اسلام میں پہلی کتاب ہے جو ابواب پر مرتب و مدون ہوئی۔ پیلام ابو حنیفہ کی مشہور تصنیف کتاب الاثار ہے۔ موطا کو کتاب الاثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ یہ کہ ہماری ہی رائے نہیں بلکہ اگلے علماء بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں۔ حافظ سیوطی تبئض الصغیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

من مناقب ابی حنیفۃ النوفرد	امام ابو حنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں سے ہیں
بما انہ اول من دون علم الشریعۃ	وہ تفرد میں ایک یہ بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں
وہتباوا بائمۃ تبعہ مالک بن انس فی ترتیب الموطا ولہ یسبق	جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور مالک بن انس کی ترتیب میں
ابا حنیفۃ احد -	انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابو حنیفہ پر
لہ	کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابو حنیفہ کی تصانیف و امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں ہر اہت سے مذکور ہے حافظ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن ابی العوام سدی مناقب ابی حنیفہ میں بمستفصل روایت کرتے ہیں۔

حدیثی یوسف بن اسماعیل بن ہاشم بن حازم	امام شافعی فرماتے ہیں کہ عبدالعزیز بن محمد
الفقیہ شافعی بن علی الصائم حکمۃ ثناء ابراہیم	الدر داوی کا بیان ہے کہ امام مالک
بن محمد بن الشافعی عن عبدالعزیز الدارحوی	بن انس امام ابو حنیفہ کی کتابوں کا
قال کان مالک بن انس ینظر فی کتب	مطالعہ کرتے تھے اور ان کو بغیر غلٹ

لہ تبئض الصغیفہ طبع دہلی ۱۳۴۱ھ

ابو حنیفہ و نہ تنفع بھا۔ ۱۱۲ ہوتے تھے۔

کتاب الآثار میں جو احادیث مروی ہیں وہ موطا کی روایات سے قوت و صحت میں کسی طرح کم نہیں
ہم نے اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور یہ کھلے اسی لئے ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ
اس میں کوئی موضوع روایت موجود نہیں اور نہ کوئی ایسی روایت پائی جاتی ہے کہ جو سرے سے احتجاج کے
قابل نہ ہو اور جس طرح موطا کے مراسیل کے موید موجود ہیں۔ اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے۔ لہذا بلا خوف
تردید کہا جاسکتا ہے کہ کتاب الآثار اصطلاح سلف بلا استثناء پوری کی پوری صحیح ہے۔ اور کیوں نہ ہو امام
ابو حنیفہ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار احادیث کے مجموعے سے جن کران کو روایت کیا ہے۔ صدر الائمہ موفق بن
احمد کی تحریر فرماتے ہیں۔

واختب (ابو حنیفہ رحمہ اللہ) الآثار من امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب

اربعین الف حدیث ۱۱۲ چالیس ہزار احادیث کو کیا ہے۔

امام صاحب کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابو محمد عبد اللہ حارثی
بند متصل دیکھ سے جو حدیث کے بہت بڑے امام میں نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا القاسم بن عبد السمعت یوسف الصفا ینقول کہ جیسی احتیاط امام ابو حنیفہ رحمہ سے

سمعت وکیع ینقول لقن جندل ورم عن ابو حنیفہ حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے

فی الحدیث عالم یوجد عن غیرہ۔ ۱۱۲ نہیں پائی گئی۔

اسی طرح علی بن الجعد الجوسری سے جو حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاری اور ابو داؤد کے
استاد میں روایت کی ہے۔

قال القاسم بن عبد السمعت قال علی بن الجعد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جب حدیث بیان کرتے

۱۱۲ تعلیقات الامام الکوثری طبع مصر ۱۱۲ ۱۱۲ مناقب موفق بن ۱۱۲ ۱۱۲ مناقب موفق بن ۱۱۲

ابو حنیفہؒ اذاجاء بالحدیث جملہ مثل لدہؒ ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔

ہم انشاء اللہ کسی دوسرے موقع پر کتاب الآثار کی خصوصیات اس کی اہمیت اور اس کے متون و رجال کے متعلق ناظرین کی خدمت میں اپنی معلومات پیش کریں گے۔

تعجب ہے کہ ہندوستان کے مایہ ناز مورخ شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی نے سیرۃ النعمان صبیہؒ میں یہاں کتاب لکھ ڈالی مگر امام صاحب کی تصنیفات پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

نبی شہ ہمارے ذاتی رائے یہی ہے کہ آج امام صاحبؒ کی کوئی تصنیف موجود نہیں ہے۔

کتاب الآثار کا انتساب ان کے نزدیک امام محمدؒ کی طرف زیادہ موزوں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ رحمہ کی دوسری تصانیف کے متعلق تو بحث کا یہ موقع نہیں مگر کتاب الآثار کے متعلق ہم اتنا عرض کرنا مناسب خیال کرتے ہیں کہ وہ بغیر کسی ادنیٰ شبہ کے امام صاحبؒ کی تصنیف ہے اور وہ یہی کتاب الآثار ہے جس کے راوی امام محمدؒ ہیں۔ جس طرح موطا کے متعدد نسخے ہیں اور ان میں سے دو زیادہ متداول ہیں ایک یحییٰ بن کثیر لیشی مصمودی کا جو صرف امام مالکؒ کی مرویات اور ان کے اجتہادات پر مشتمل ہے۔ دوسرا امام محمدؒ کا جس میں امام مالکؒ کی مرویات کے ساتھ ساتھ اپنے مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کے اقوال کو بھی درج کیا ہے نیز بہت سے آثار اور حدیثیں دیگر شیوخ سے بھی روایت کی ہیں اور اسی بنا پر وہ موطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے۔ حالانکہ موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے۔ اہل اسی طرح کتاب الآثار کے بھی متعدد نسخے ہیں۔ ایک نسخہ امام زفر سے مروی ہے اس کا ذکر سحافی نے کتاب الانساب میں حصینی نسبت میں کیا ہے۔ دوسرا نسخہ امام ابو یوسفؒ کا ہے ۵ سال ہوئے جب مولانا ابوالوفا غسانی کی تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مجلس ایثار المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن نے مصر میں چھپو کر اسے شائع کیا۔ اس نسخہ میں صرف حدیثیں مروی ہیں۔ تیسرا نسخہ امام محمدؒ کے جو نہایت مشہور و متداول ہے اور متعدد مرتبہ طبع ہو چکا ہے۔ امام محمدؒ نے موطا کی طرح کتاب الآثار میں بھی امام ابو حنیفہؒ سے

لے جانے میں الامام الاعظم الخوازمی طبع دائرة المعارف ۳۶۲ ۱۴۰۰ سیرۃ النعمان طبع عظیم گدھ ۱۴۰۰ سیرۃ النعمان ۱۵۰

روایت ذکر کرنے کے بعد اس روایت کے متعلق اپنے اور امام صاحب کے مسلک کو بیان کیا ہے اور کہیں کہیں دیگر شیوخ سے بھی روایتیں کی ہیں۔ اسی بنا پر موطا کی طرح اس کا بھی انتساب امام محمدؒ کے نام کے ساتھ مشہور ہو گیا جس کو غلطی سے مولانا شبلی اور بعض دوسرے لوگوں نے امام محمدؒ کی تصنیف سمجھ لیا حالانکہ حقیقت میں کتاب الآثار کو امام ابو حنیفہؒ کو بجائے امام محمدؒ کی تصنیف قرار دینا بالکل ایسا ہی ہے جیسے موطا کو امام مالکؒ کو بجائے امام محمدؒ یا امام یحییٰ کی تصنیف قرار دی جائے اور اس پر اصرار کیا جائے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب | ضعیف سے روایت پر اعتراض ہو سکتا تھا۔ حاکم نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں۔

”مکن ہے کہ کوئی معترض یا اعتراض کرے کہ آخر اس روایت کی تخریج سے جس کی سند صحیح نہیں رواۃ عادل نہیں فائدہ کیا اس کے متعدد جواب ہو سکتے ہیں۔

(۱) جمع و تعدیل میں اختلاف کی گنجائش ہے مکن ہے کہ ایک امام ایک راوی کو عادل سمجھے اور دوسرا امام اسی راوی کو مجروح قرار دے۔ اسی طرح ارسال مختلف فیہ ہے۔ (ایک کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہو دوسرے کے نزدیک ضعیف ناقابل احتجاج)

(۲) ارسلف ثقات وغیر ثقات دونوں قسم کے رواۃ سے حدیث روایت کرتے اور جب ان سے رواۃ کے متعلق دریافت کیا جاتا تو ان کے حالات بیان کر دیتے۔ امام مالک بن انس اہل حجاز کے مسلم الثبوت امام ہیں انہوں نے عبد اللہ بن ابی امیہ بصری اور اس کے علاوہ ان لوگوں سے روایتیں کیں جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ مالک کے بعد اہل حجاز کی امامت امام محمد بن ادریس شافعی کے حصہ میں آئی انہوں نے بھی ابی ہریرہ بن محمد بن ابی یحییٰ السیلمی اور ابو داؤد سلیمان بن عمرو النخعی اور دیگر محدثین سے حدیث بیان کیں۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ نے جامع بن یزید جعفی اور ابو العطف جراح بن منہال جبری وغیرہ محدثین سے روایتیں کیں پھر قاضی ابویوسف یعقوب بن ابیہریم اور محمد بن حسن شیبانی دونوں نے حسن بن عمارۃ

اور عبداللہ بن عمرو وغیرہ جو جنس سے روایتیں بیان کیں۔ اسی طرح ائمہ مسلمین قرنا بعد قرن اور عصر اجد
عصر ہمارے زمانے تک روایتیں کرتے چلے آئے کہ ائمہ فریقین میں سے کسی امام کی حدیث بھی مطعون نہ
محدثین کی روایات سے خالی نہیں۔ حاکم کہتے ہیں کہ

وللأئمة في ذلك غرض ظاهر هو
ان يعرفوا الحديث من اين مخرجہ و
المنفرد بعدل او مجروح
حافظ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ
انہ کامقصد اس بارے میں ظاہر ہے یعنی وہ اسلئے ایسا کرتے
ہیں کہ یہ معلوم کر لیں کہ یہ حدیث کہاں سے نکلی اور جو شخص
اسکی روایت میں مفرد ہے وہ مستند ہے یا مجروح ۔

لَوْلَمْ نَكْتُبِ الْحَدِيثَ مِنْ ثَلَاثِينَ دَجْهًا اَگَرِہم حدیث کو تیس طریقہ سے نہ لکھیں تو ہم اس کو
مَاعْقَلْنَا۔ جان نہ کیں۔

ابو بکر اثرم کا بیان ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے یحییٰ بن معین کو صنادیدیں دیکھا کہ ایک گوشہ میں علیحدہ بیٹھے صحیفہ معمر کی نقل میں مشغول ہیں یہ صحیفہ بروایت ابان حضرت انسؓ سے مروی تھا اس اثنا میں جب کوئی شخص ادھر آجھکتا تو یہ اسے چپا دیتے۔ امام احمدؒ نے ان سے کہا کہ اس امر کے جاننے کے باوجود کہ یہ صحیفہ معمر عن ابان عن انسؓ سراسر صحیح ہے پھر بھی آپ اس کی نقل میں مصروف ہیں اگر کسی نے آپ پر یہ اعتراض کیا کہ آپ ابان پر کلام بھی کرتے ہیں اور اس کی حدیثیں بھی اسی طرح پر نقل کرتے ہیں تو آپ کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا؟ بولے کہ اے ابو عبد اللہ! اللہ آپ پر رحم کرے میں اس صحیفہ کو عبد الرزاقؒ سے بروایت معمر اسٹلے لکھ رہا ہوں کہ میں اس کو ادلی سے آخر تک حفظ کروں گا اھ یہ بھی مجھے علم ہے کہ یہ صحیفہ موضوعہ ہے تاکہ بعد میں کوئی شخص اگر ابان کو بدل کر کتابت کا نام نہ لے دے وہے اور روایت کرنے لگے کہ عن معمر عن ثابت عن انسؓ اس وقت میں اس سے کہہ دوں گا تو جھوٹ کہتا ہے اس روایت کا سلسلہ سند معمر عن ابان عن انسؓ ہے نہ کہ معمر عن ثابت عن انسؓ۔

ہی امام ابن عین کا یہ بھی مقولہ ہے کہ

کتبتنا عن الکنز ابین و صحیح ناباللتنویح ہم نے جو نوں سے روایتیں لکھیں اور اس سے تنور
اخر حجابہ خیر انضجاً۔ کو گرم کیا اور پکی پکائی ہوئی نکالی۔

یہاں تک حاکم کی عبارت کا ترجمہ تھا۔ بلاشبہ ضعیف سے روایت کرنے کی بڑی وجہ صرف حدیث کا علم
حاصل کرنے تک تاکہ صحیح و ضعیف میں امتیاز قائم رہے اور اس کی شناخت میں چوک نہ ہونے پائے۔ حافظ ابن
معین کی تصریحات حاکم کے کلام میں آپ کی نظر سے گزر چکیں۔ ان کے استاد ہیں امام ابو یوسف۔ حافظ الدین محمد
بن محمد بن زری الکوردی ان کے متعلق رقمطراز ہیں۔

قیل للامام ابی یوسف لم یحفظ الا حدیثاً امام ابو یوسف سے کہا گیا کہ آپ نے احادیث موضوعہ کو
الموضوعۃ قال لا عرفنا۔ کیوں حفظ کیا فرمایا محض ان کے علم کیلئے۔
(باقی آئندہ)

ترجمہ قرآن کیلئے ایک مفید اور معتبر کتاب

تفسیر القرآن

صوبہ بہار کے مشہور عالم مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی نے اس کتاب کو براہ راست فہم قرآن کیلئے بڑے
سلیقہ اور جانفشانی سے مرتب فرمایا ہے۔ اس کتاب کی مدد سے قرآن مجید کا ترجمہ کرنے کی صلاحیت زیادہ
سے زیادہ ڈیڑھ سال میں پیدا ہو سکتی ہے بشرطیکہ مولف کے بتائے ہوئے طریقہ پر توجہ سے عمل کیا جائے
کتاب عربی مدارس کے نصاب میں داخل ہونے کے لائق ہے صفحات ۸۰ بڑی تقطیع قیمت ۸ ر

فلنکے کا پتہ۔ مکتبہ برہان قریول باغ دہلی

پہلا انسان اور قرآن

(از جناب مولوی سید حسین صاحب ثور۔ ایم۔ اے۔ عثمانیہ)

(۴)

اپنی علمی اور منہلی بلند یوں کا تماشا کرنے کے بعد اب آدم کو تنہا نہیں بلکہ اس کے جوڑے کے ساتھ چھوڑ دیا گیا جو اس کی پشت سے نسلی طور پر نہیں نکلا تھا بلکہ انسانی دل کے پاس ایک جز کی ایسی انسانی شکل تھی جس میں قدرت نے آدم کے قلب کے لئے سکون اور چین اور رحمت و محبت بھری تھی اور دلوں کو ایسی کائنات میں بھیجا گیا جہاں انسانی وجود کی ہر حاجت کی تکمیل کے لئے براہ راست قدرت اور اس کے قوانین اس سیرجی کے ساتھ موجود تھے کہ آدم کو حکم دیا گیا کہ تم اور تمہارا جوڑا جس مقام پر جس چیز کی خواہش کر لگاؤ وہ جی بھر کر ان کو دیا جائیگا۔ صرف اتنی شرط رکھی گئی کہ اپنے احتیاطی تعلق کو بجز حق کے کسی اور قانون اور کسی اور چیز سے وابستہ نہ کریں گے۔

لیکن ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ آدم اور اس کے جوڑے کے دامن اخلاص پر کوئی دلع نمودار ہوا۔ ورنہ شیطانی کرشموں کے لئے ان کے اندر گنجائش ہی کس طرح پیدا ہوتی۔ دیکھا گیا کہ اپنے احتیاجی تعلقات کو بجائے حق کی ذات کے ساتھ وابستہ کرنے کے (جس طرح تمام جان رکھنے والی ہستیاں نامعلوم زمانہ سے اس زمین پر وابستہ کئے ہوئے ہیں) ان میں سے کسی کے دل میں اس کا خیال تک نہیں ہے کہ جو کچھ آج مل رہا ہے وہ ہمیشہ ملتا رہے اور اب اس کی ضمانت تلاش کرنی چاہئے۔

لیکن آدم اور اس کے جوڑے کے دل میں اس "خلد" اور ہمیشگی کی بڑھنے والی خواہش کا یا بالفاظ دیگر "خلد" کے اس درخت کے تخم کا موسم پیدا ہوا یعنی جو کچھ آج مل رہا ہے وہ ہمیشہ ملتا رہے آدم اور اس کا

جوڑا دونوں اس گورکھ دھندے میں مبتلا ہوئے وہ سوچنے لگے کہ کیا اس کی ضمانت "ٹھوس ضمانت" کسی ذریعہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ آخر نیکوں کے روپے۔ کراپوں کے مکانات زمین داری کی زمین ادنیٰ وجہ کے انسانوں ہیں سلطنتوں حکومتوں وغیرہ کے ذریعہ سے اعلیٰ طبقے کے آدمیوں میں کس بات کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہی حق تعالیٰ کے ساتھ روز روز جو احتیاجی تعلق باقی رہتا ہے اس جھجھٹ سے نجات پانے کی راہ ہی ہے کہ آج جو کچھ مل رہا ہے اس کو ایسی شکل میں بدل دیا جائے کہ پھر ہمیشہ یہی ملتا رہے۔ آئے دن خدا کے سامنے سوال کرنے اور دست احتیاج دعا کرنے کی ضرورت نہ ہے یہی "شجر الخلد" تھا کہ جہاں ہر ایک مستثنیٰ ہر ایک سے بے پروا آج کے نقد میں مست اور مگن رہنے والے آدم کا پاؤں پھسل گیا۔

آج جو کچھ مل رہا ہے ہمیشہ ملتا رہے اس کا دوسرے آدم کے اندر پیدا ہوا لیکن اس کا اثر باہر میں یہ مرتب ہوا کہ کل کے خیال نے آج کی خوشی کو بھی برباد کر دیا۔ شادمانی و نشاط آزادی و بے فکری کا سارا سرور خاک میں مل گیا۔ فاخر جہاں کالان فیہ (جس حال میں دونوں تھے اس سے شیطان نے ان کو باہر کر دیا اور صرف یہی نہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آج کی ضرورت کسی کی پوری نہیں ہوتی لیکن بچی کل کی فکری ہوتی ہے جو انسانوں کو دوسرے انسانوں پر حملہ کرنے پر مجبور کرتی ہے یہ اس کی حکومت چھینتا ہے اس کی دولت لوٹتا ہے۔ اس کے مال پر دانت پینا ہے اور اس سے حسد کرتا ہے۔ الغرض وہ سارے شرمناک عیوب اور رذائل جواب تک انسانی فطرت میں پوشیدہ تھے ہمیشگی اور خلد کی تلاش میں کھل پڑتے ہیں آدمی اگرچہ مختلف راہوں سے ان کمزوریوں پر پردے ڈالتا ہے لیکن وہ پردے ایسے خشک چٹوں کے پردے ہوتے ہیں جو آدمی تحریکوں اور غبشوں سے اڑھاتے ہیں۔ یا کچھ دن گزرنے کے بعد ٹکر گر پڑتے ہیں اسی دوسرے کے بعد انسان انسانیت کے بلند مقام کے اونچے میناروں سے گر کر ادنیٰ درجہ کے لوگوں کے سامنے خوشامدیں کرتا پھرتا ہے

لے عام انسانی فطرت جس چیز میں اعتلا یعنی خلد اور ہمیشگی بخشے والی قوت تصور سمجھی ہے قرآن نے دوسری جگہ اس کا ذکر ار
لفظوں میں کیا ہے۔ جمع مالا وعدہ۔ بحسب ان مالاہ ۱۰ خلد۔ جو مال جمع کرتا ہے اور اس کا حساب کرتا رہتا ہے
اور خیال بچاتا ہے کہ یہی مال اور سرمایہ اس کو ہمیشگی عطا کریں گے۔

یا باہم ایک دوسرے کا دشمن ہو جاتا ہے۔

اسی طرح قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تین چیزیں تھیں۔

۱۔ ملائکہ جن کو جو کچھ کہا گیا بجالائے

۲۔ شیطان جس کو جو کچھ کہا گیا اس نے نہ مانا۔

۳۔ انسان جس چیز سے منع کیا گیا اس سے باز نہ آیا۔

مگر جب شیطان سے پوچھا گیا کہ تو نے میرے حکم کو کیوں توڑا؟ اس نے جواب میں گویا یہی کہا کہ آپ کا حکم اور قانون ہی غلط تھا میرا فعل درست تھا۔ آدم سے بھی پوچھا گیا تو نے کیوں میرے حکم کو نہ مانا؟ یہی وقت ہے جو آدم کو شیطان سے جدا کرتا ہے اس نے یہ نہیں کہا کہ میرا فعل صحیح تھا آپ ہی کا حکم غلط تھا بلکہ اس نے ہاتھ اٹھائے اور دکر گویا کہنے لگا آپ کا حکم درست اور بجا تھا میرا ہی فعل غلط اور بجا تھا۔ پس ملائکہ تو وہ ٹھیکے جن سے گناہ ہی نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے لیکن شیطان اور انسان ایسی ہستیاں ہیں جن سے گناہ ہوتا ہے اور ہوتا رہے گا مگر شیطان وہ ہے جو گناہ کے بعد خدا کے قانون ہی کو غلط ٹھیرائے اور اپنے فعل کو سراہے اور انسان وہ ہے جو گناہ کے بعد اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے شرم و ندامت کے آنسوؤں سے اپنی رسوائیوں کی سیاہی کو دھو جاتا ہے۔

لیکن اس گناہ کے بعد توبہ کے جذبات میں ہرجان نہ پیدا ہو تو سمجھا جاوے کہ ایسے انسانوں کا روحانی تعلق آدم سے ٹوٹ کر شیطان سے قائم ہو گیا ہے اور سچ یہ ہے کہ اگر انسانیت کی راہ سے گناہ اور توبہ کی باہمی ترکیب کا ظہور نہ ہوتا تو خالق کائنات کے تمام صفات میں جو غالب ترین صفت تھی جس کا نام رحمت ہے اور جو ہر شے میں سمائی ہوئی ہے اور غضب پر سابق ہو چکی ہے اس کے ”ظہور نام“ کی کیا شکل ہوتی۔ معصوم مخفوز نہیں ہو سکتا۔ رحم تو اسی کے لئے ہے جس کو قانون منہ کا مستوجب ٹھیراتا ہو لیکن رحم اگر مغفرت کا طالب ہے تو خدا کی صفت عدل قانون کے نفاذ کو چاہتی ہے۔ ایسی ذات جس میں رحم و

عدل دونوں جمع ہوں۔ وہاں دونوں کا حق ادا کیا جاتا ہے۔ رحم چاہتا ہے کہ بخش دیا جائے وہ بخش دیتا ہے عدل چاہتا ہے کہ سزا دی جائے وہ سزا دیتا ہے۔ لیکن صورت کیا ہوتی ہے؟ جو جیل کا مستحق ہے اس کو بجائے جیل کے صرف جرمانہ کی سزا دی جاتی ہے جو زیادہ رونا کر گڑا تھا بجائے جرمانہ کے چند تازیانوں پر اس کی سزا ختم ہو جاتی ہے تاہم کسی نے زاری و گریہ میں اگر زیادہ مبالغہ کیا تو اس کے لئے چند سخت ست الفاظ کے ذریعہ سے سزا کی تکمیل ہو جاتی ہے یہی اس حدیث کا مطلب ہے جس میں ہے کہ آیت قرآنیہ

من یعمل سوء یحزن بہ جس نے جو کوئی بُلائی کی ہے اس کا بدلہ دیا جائے گا۔

نازل ہوئی تو صحابہؓ پر یہ آیت بہت گراں گزری لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو معلوم ہوا کہ اعمال کی سزا دنیا میں مصائب و آلام، امراض و غم و مہم کی شکل میں بھی ہو جاتی ہے تو ان کی تشفی ہوئی۔ یہی آدمؑ کے ساتھ اور ان کے بچوں کے ساتھ کیا گیا۔ گناہ ہو چکا تھا اسلئے ہو طو اور نزول کی جو سزا مل چکی تھی۔ وہ سزا تو نہ ملی لیکن چونکہ اس گناہ کے ساتھ گریہ و زاری بھی واقع ہوئی۔ اس لئے رحم نے اعلان کیا۔

فاما یا تینکم منی ہدی فن تبسح اگر تمہارے پاس رہنا آئیں تو جو میرے ان رہنماؤں

ہدای فلا خوف علیہم ولا ہم کی پیروی کرے گا ان کو نہ اندیشہ ہے اور نہ

یعجزون۔ وہ غلین ہوں گے۔

گناہ کی بدولت آدمؑ کو بہوٹی زندگی ملی تھی اس بہوٹی اور پست زندگی میں وہ فرغ غالی اور بے فکری جو احتیاج الی اللہ کے مقام کا لازمی نتیجہ تھا انسان کھو بیٹھا اور بجائے اس کے اس زندگی میں خوف اور حزن کے اجزاء شریک ہو گئے لیکن توبہ و استغفار کی بدولت اس خوف و حزن سے نجات کی راہ ہادیوں یعنی پیغمبروں اور ان کی تعلیم کی شکل میں نکل آئی۔

اب صرف ایک بات اور رہ جاتی ہے کہ آدمؑ کی آفرینش کی طرح بھی ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ تاریخی طور پر نسل انسانی آیا آگے کی طرف بڑھ رہی ہے یعنی ترقی کر رہی ہے یا پیچھے کی جانب جا رہی ہے یعنی

نزل کر رہی ہے۔ ایسے لوگ جو قرآن سے جدا ہو کر سوچتے ہیں ان میں قدیم طبقہ کا عام خیال کُلّی یومِ بتر۔ کے پاس اگیزہ نظریہ کی طرف جھکا ہوا ہے یا یوں کہے کہ جو قومیں بڑھ کر گھٹ رہی ہیں اونچی ہونے کے بعد نیچی ہو رہی ہیں ان میں عام طور سے یہی خیال پھیلا ہوا ہے کہ نسلِ انسانی یونانیوں اور یونانیوں سے بہتر ہے۔

لیکن دنیا کا جدید طبقہ یا جوہتی کی خندقوں سے نکل کر آج عروج و اقبال کی بلند یوں پہنچے ہوئے ہیں ان میں "نظریہ ارتقا" کو مقبولیت حاصل ہے۔ گویا جس طرح ان کی قوم دلت سے نجات پا کر عزت کی رفعت تک اور غربت و فلاکت کے پنجوں سے نکل کر رفائیت و غنا کی مسرتوں سے ہم آغوش ہے، ان کے نزدیک یہی حال ساری بنی نوع انسان کا ہے لیکن قرآن کے پڑھنے سے جو نتیجہ سمجھ میں آتا ہے وہ ان دونوں خیالات سے مختلف ہے۔ قبل اس کے کہ ہم اس قرآنی بیان کو سامنے لائیں انسانی فطرت کے ایک "قانون" کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسانی وجود کے بقا و ارتقا کا سارا دار و مدار ان قدرتی قوانین کی ہم آہنگی پر ہے جو نباتات، جمادات و حیوانات وغیرہ کی شکل میں اس کے ارد گرد پھیلے ہوئے ہیں۔ قدرتی طور پر آدمی انکا محتاج بنایا گیا ہے وہ ان چیزوں کو اپنے لئے سمجھتا ہے اور اسی لئے جس طرح ممکن ہے ان پر قابو حاصل کر کے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ لیکن ان اشیاء سے استفادہ کی عموماً دوراہیں ہیں بعض لوگ صرف جسمانی قوت کی راہ سے ان پر قابو حاصل کرتے ہیں اور بعض لوگ بجائے جسمانی قوت کے اپنی عقلی قوتوں کو میدانِ کار کے ان قوانین سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مثلاً آدمی پانی پینا چاہتا ہے اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو دریاؤں ندیوں کے کنارے جا کر یا ان میں گھس کر جانوروں کی طرح پانی پئے ایک شکل یہ ہے دوسری صورت یہ ہے کہ عقل کے زور سے بند بعلیل وغیرہ کے اس پانی کو خود اپنے گھر تک لے آئے۔ آدمی کے سامنے دونوں راہیں کھلی ہوئی ہیں دونوں سے اس کا کام چل جاتا ہے مگر اس کے ساتھ ان دونوں طریقوں کی پیچیدہ خصوصیت ہے کہ جو بجائے عقل کے صرف جسمانی قوتوں سے ان

چیزوں کو قابو میں لیتے ہیں ان کی جسمانی قوت تو روز بروز کم ہوتی جاتی ہے لیکن اسی نسبت سے ان کی عقلی قوت کند اور مردہ ہوجاتی ہے اسی طرح جو عقلی قوتوں کو بیدار کر کے ان سے نفع اٹھاتے ہیں ان کی عقل تو تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے لیکن اسی نسبت سے ان کا جسم کمزور و نحیف و ناتواں اور نازک ہوجاتا ہے جھگ کے گوندہ بھیل عموماً اپنی معاشی ضرورتیں جسمانی قوت سے حاصل کرتے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ جمنٹا کیسے تندرست و توانا ہوتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ ان کا عقلی پہلو قریب قریب اتنا ہیست ہوجاتا ہے کہ ان میں اور حیوانوں میں تمیز کرنا مشکل ہے۔ اسی کے مقابلہ میں شہری اور تمدنی زندگی بسر کرنے والے انسان چونکہ عموماً اس راہ میں اپنی عقل کو استعمال کرتے ہیں اس کا نتیجہ ہے کہ عقل توان کی فروغ یافتہ ہوتی جاتی ہے مگر اسی نسبت سے وہ اپنی جسمانی توانائیوں کو کھوٹے جاتے ہیں پھر اس کے بعد قدرتی الآم و آفات کے مقابلہ کرنے کی قوت بھی تدریجاً ان سے رخصت ہونے لگتی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ تمدن جتنا بڑھتا جتنا ہے امراض اور ان کے ساتھ اطباء کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے یہی وہ دشواری ہے جس کو موجودہ زمانے کے تمام تعلیمی و عقلی ارتقاء کے عام مرکزوں میں محسوس کر کے فزیکل اور جسمانی ورزشوں سے اس کی تلافی کی کوششیں سوچنی جارہی ہیں اگرچہ بظاہر ان میں کامیابی کی توقع کی جارہی ہے لیکن سچ یہ ہے کہ اسکول کے پڑھنے والے طلباء اچھے کھلاڑی نہیں بن سکتے۔ اور اچھے کھیلنے والے اچھے پڑھنے والے نہیں ہوتے۔ بہر حال یہ ایک ایسی کشمکش ہے جو جسمانی اور عقلی قوتوں کے استعمال کے لازمی نتائج ہیں۔

فطرت انسانی کے اس عام اصول کو سامنے رکھنے کے بعد اب قرآن کے چند واقعات پر نظر کرو دنیا میں جب پہلا مردہ پایا گیا تو قرآن میں ہے کہ عقل انسانی اس کے دفن کرنے سے بھی عاجز تھی۔ اور کوسے میں اپنے مالکوں کے دفن کرنے کی جو فطری خاموشیت ہے اس کو دیکھ کر قبر کا نظریہ آدمی کی سمجھ میں آیا۔ اسی طرح یہی قرآن ہی میں ہے کہ ابتدا میں انسان نے اپنی شرمگاہ کو درخت کے پتوں سے چھپایا تھا۔ ان واقعات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں عقل سے کم کام لیتا تھا

گویا زیادہ تر وہ اپنی ضرورتیں جسمانی قوت سے پوری کرتا تھا یہی قرآن بھی کہتا ہے اور یہی تاریخی تحقیقات کے آخری نتائج بھی ہیں کہ انسان بتدریج مجرئی عہد سے گذر کر نحاسی اور آہنی دور تک پہنچا پھر اس دور سے نکل کر اب میکائیکی عہد میں داخل ہوا ہے۔ لیکن جب ابتداء میں انسان عقل سے بہت کم کام لیتا تھا اور جسمانی قوتیں ہی اس کی زیادہ شکل کشائی کیا کرتی تھیں تو اصول بالائی رو سے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیے کہ عقل اگر وہ مست و کمزور تھا تو جمائے اسی نسبت سے وہ بہت تنومند اور زوردار تھا۔ اور نہ ہی روایات یعنی قرآن اور حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں نہ صرف کٹا اور ہڈی دار بلکہ کیفیتی بھی انسان بہت مضبوط اور استوار تھا حتیٰ کہ قرآن کا تو اس باب میں یہاں تک بیان ہے کہ ابتدائی زمانہ میں بعض انسانوں کی عمر نو سو اڑھے نو سو سال بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوتی تھی اور صحت جسمانی کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیے کہ آدمی کے قوی دیر میں ضعیف ہوتے تھے اور جیسا کہ حیوانات وغیرہ کے متعلق موجودہ مغربی تحقیقات کا یہ اعلان ہے کہ بہت سے ایسے جانور جو آجکل بالشت و دو بالشت کے نظر آتے ہیں زمین کے ابتدائی عہد میں نشوونما کی انتہائی قوت کی بدولت اتنی اشیاء فٹ کے ہوتے تھے جن چھپکلیوں گرگوٹوں کا قدامت آج ایک بالشت ہے کہا جاتا ہے کہ کسی زمانہ میں یہی زحافات ہیں ہیں چالیس چالیس ہاتھ کے ہوتے تھے حتیٰ کہ دنیا صور قوم کے جانوروں کے متعلق بیان کیا بلکہ مشاہدہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے ہاتھیوں اور گیندوں سے دو گئے چو گئے قد والے ہوتے تھے برفستانوں کے اندر سے جو استخوانی ڈھلپٹے برآمد ہوئے ہیں ان سے اسکی تصدیق ہو رہی ہے۔

اسی طرح بعض صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ ابتدائی انسان کا قد ساٹھ ساٹھ ہاتھ تک ہوتا تھا اور جب بالشتی وجود والی ہستیاں کسی زمانہ میں ہیں سے تیس گز ہوتی تھیں تو جس زمانہ میں عقل سے زیادہ آدمی جسمانی قوتوں سے کام لیا کرتا تھا لازمی طور پر اس کے قد کو موجودہ زمانے کے قدوں سے بہت تفاوت ہونا چاہیے

الحاصل قرآن اور مذہب کی دوسری مستند روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلی طور پر آدمی

گھٹ ہی رہا ہے اور نہ بڑھ ہی رہا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ گھٹ بھی رہا ہے اور بڑھ بھی رہا ہے میرا مقصد یہ ہے کہ ان تمام روایات کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ انسانی نسل جسمانی طور پر کٹا و کینیتا ہر حیثیت سے گھٹ رہی ہے اور عقلی لحاظ سے یونانیوں یا بڑھ رہی ہے کیونکہ تندرست بچے بجائے جسمانی ذرائع کے عقلی راہوں اور قوتوں سے وہ اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کا عادی ہو گیا ہے اور ہو رہا ہے وہ فطرتاً عقلی اور علمی حقیقت تھا۔ اسی لئے بالآخر عقل و علم ہی اس پر غالب آ گیا جس کی تائید انسانیت کے فطری قوانین اور تاریخی و طبقاتی واقعات سے ہو رہی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ انسانیت کی تصحیح کے لئے جو آسمانی ہدایت ملے وقتاً فوقتاً خدا کے ہادیوں کے ذریعہ سے آتے رہے۔ ان میں "انسانی وجود" کے اس "ترقی و تہذیب" کی ہمیشہ رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ جب تک انسان جسمنا مضبوط قوی اور تناور تھا اور عقلاً سادہ اور بسیط تھا۔ اس وقت مذہب کے قوانین جسمانی طور پر سخت اور عقلی طور پر سیدھے سادے ہوئے اور عام فہم ہوتے تھے لیکن جوں جوں اسکی جسمانی قوت رو بہ زوال ہوتی رہی اور اس کی عقل اسی نسبت سے روشن سے روشن تر تو اسی اعتبار سے مذہبی قوانین و احکام میں جسمانی لحاظ سے بہت نرمی برتی گئی اور عقلی و علمی طور پر باریک سے باریک مسائل و لطائف کا علم اسے بخشا گیا۔

یہی وہ ماز ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے "انسانیت" کے آخری ہدایت نامہ "اسلام" کی خصوصیت اس کے داعی علیہ السلام نے اللہ السمیع البصیر بتائی یعنی جسمانی طور پر اس آئین میں بہت نرمی کا لحاظ رکھا گیا اور اس لئے وہ سما نرمی برتنے والی ملت ہے اور عقلی طور پر تابناکی کے انتہائی درجہ پر ہے ایسے درجہ پر کہ "لیلھا و نھا رھا سواہ" (یعنی اس کی رات اور دن دونوں برابر ہیں) اور اسی لئے اس کی صفت بیضا (یعنی روشن) پھیری گئی۔

یہ تھے قرآنی آیتوں کے متعلق چند اجمالی تبصرے جو "انسان اول" کی متعلقہ قرآنی آیتوں سے

مستنبط اور ماخوذ ہیں۔

اس مضمون کی ترتیب میں کن کن کتابوں اور کن کن چیزوں کا مطالعہ کیا گیا۔ اگرچہ صراحتہً ان کا ذکر اس مقالہ میں کم کیا گیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہزار ہا صفحات کی دیدہ ریزوں کے بعد یہ چند نتائج ایسے نلجے ہیں جن کے متعلق مجموعی طور پر اگر دعویٰ کیا جائے کہ اس شکل کے ساتھ آج سے پہلے کی کتاب میں نہیں مل سکتے تو وہ غلط نہیں ہو سکتا صرف یہی نہیں بلکہ نظر اختصار ہم نے قصداً ان تمام تفسیری بیانات سے اعراض کیا ہے جو مختلف آیات کی تفسیر میں مختلف مفسرین نے درج کئے ہیں۔ اگر اس کی کوئی کی جاتی تو بجائے مقالہ کے یہ ایک ضخیم کتاب کی شکل اختیار کر لیتی جس کا یہاں موقع نہیں۔۔

وما ابرء نفسی ان النفس لامارة بالسوء۔ وادء يقول الحق وهو يهدهى السبيل

فلسفہ عجم

ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کی انگریزی کتاب کا ترجمہ
اس کتاب میں ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی گئی ہے
اور اسے فلسفہ جدید کی زبان میں پیش کیا گیا ہے۔

تصوف کے موضوع پر نہایت سائنٹفک طریقہ سے بحث کی گئی ہے۔ یہ ڈاکٹر صاحب
موصوف کی بلند پایہ عالمانہ کتاب سمجھی جاتی ہے۔ قیمت دو روپے (ع)

ملنے کا پتہ

مکتبہ برہان قریول باغ دہلی

قرآن حکیم اور علم ایحوانات

از جناب مولوی عبد القیوم صاحب ندوی جمیعہ تبلیغ الاسلام کراچی

حلال اور حرام جانور | جانوروں میں سے صرف حلال ہی جانوروں کا گوشت کھاؤ کیونکہ ان میں سے بعض حرام جانور کر دیئے گئے ہیں۔

احلت لکم ہیثمۃ الانعام الا ما یبغی (سورہ مائدہ ۶)
 تباہ لے چاہئے حلال کر دیئے گئے ہیں سوائے ان کے جو تم کو تباہیے گئے۔

بہت سی چیزیں اور جانور حرام بھی ہیں۔

حرمت علیکم الميتہ والدم وحم الخنزیر و ما اهل الغیر لیسہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطیحة و ما اکل السبع الا یہ (مائدہ ۶)
 حرام کیا گیا تم پر مردار اور خون اور سور اور جس کو کلام کر دیا کر دیا گیا ہو اور جو چوٹ لگنے سے گرنے سے بہاؤز کے یں گئے لگنے سے مرے اور جس کو درندے پہل دیا (یہ بھی حرام کئے گئے)

یہ آیت تقریباً انہیں الفاظ کے ساتھ اور بھی کئی سورتوں میں ہے جن سے بعض حیوانات کی حرمت ظاہر ہوئی ہے۔ سید رشید رضا رحمہ نے تفسیر المنار کے چھ حصہ میں اس کے متعلق بہت زیادہ طویل بحث کی ہے جس میں فقہ، حدیث اور تفسیر کی معتبر کتابوں کے اقتباسات درج ہیں، ہم ان کو بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں البتہ جانوروں کی حرمت کی جو وجہ انہوں نے بیان کی ہے اس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

”جذبہ خفیات سے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ گئی ہے کہ حرام جانوروں کے اندر حیسانی اور روحانی

بیاریاں ہوتی ہیں اور تجربات اور شاہدات سے یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ غذا کا اثر جس طرح انسان کی جسمانی صحت پر پڑتا ہے، بعینہ اسی طرح روحانی اور اخلاقی صحت پر بھی پڑتا ہے، انسانوں کے لئے حرام جانوروں کو مصلحتی اس لئے ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ کہیں انسان میں بھی روحانی اور اخلاقی بیماریاں برپا نہ کر جائیں اور وہ بھی انہیں بد اخلاقیوں کا مرکز نہ ہونے لگیں۔ ۱۷

حافظ ابن قیمؒ نے بھی حرام جانوروں کی حرمت کی وجہ یہی بتائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔
اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چمڑا اور پندے کے تمام شکار کرنے والے درندوں کو ان کے مغرور سرکشی اور ان کی شرارت کی وجہ سے حرام قرار دیا۔ اگر انسان ان کو کھائیگا تو اس میں بھی وہی مضہیر ہو جائیگا۔
قرآن مجید نے جہاں جہاں حرام جانوروں کا تذکرہ کیا ہے، نہایت باریکی کے ساتھ ان کے بُرے اخلاق اور وجہ حرمت کو بھی بتایا گیا ہے۔ مثلاً کہتے کے متعلق ہے۔

فَمَثَلُ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ اِسْ كِیْ مَثَالِ كَتَّیْ جِیْسِیْ ہِے كِ اِگِرْ وَجْہِ لَادُو تَوِیْ
یَلْعَثُ اَوْ تَرَكْ یَلْعَثُ ہِے اِنْ پَنٹا ہِے اَوْ اِگِرْ چوڑو تَوِیْ ہِے اِنْ پَنٹا ہِے۔
یا گدھے کے متعلق آیا ہے۔

كَمَثَلِ الْخَمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا۔ اس كِیْ مَثَالِ گدھے جِیْسِیْ ہِے وَجْہِ تَلْہِیْ كَا وَجْہِ لَادُو تَوِیْ
اسی طرح سورا و بند کا تذکرہ کیا اور چونکہ ان کے عادات اور اخلاق باطل ظاہر تھے اس لئے صفات کے بجائے خود ان کی ذات کی مذمت کی گئی۔

وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَادَةَ وَالْخَنَازِيرَ۔ اَوْ رِیَا دِیَا اِنْ ہِیْ سَوِیْعُ كُوْبِنْدَرِ اَوْ فَنَزِیْرِ
ایك دوسری جگہ آیا ہے۔

قُلْنَا لَمْ یَكُنْ فَا قِرَادَةً خَاسِئِیْنَ۔ ہِے اِنْ سِے كِہَا كِ تَمْ ذَلِیْلِ بِنْدَرِ ہِے وَجْہِ لَادُو۔

۱۷ تفسیر المنار جلد ششم۔ ۱۷ مفتاح السعاده جلد اول صفحہ ۲۴

شاعر اپنے دشمن کی ہجو کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

یشی روید ایرید خلتکم کشی خنزیرۃ الی غذاۃ

قرآن نے یہ بھی بتایا کہ حلال جانوروں کو ذبح کر کے کھایا کرو اور اس وقت بسم اللہ بھی کہا کرو۔

ولکل امۃ جعلنا منسکاً لیدکر وا ہم نے ہر ایک مذہب والوں کیلئے طریقے مقرر کر دیے ہیں

اسم اللہ علی مارز فہم من بھیمة جن کے مطابق وہ ان حلال جانوروں پر جو ان کو اللہ نے

الانعام (۴۶) دے رکھے ہیں ذبح کرتے وقت اس کا نام لیں۔

سورہ آئدہ میں ہے

فاذکر اسم اللہ علیہ (آئدہ ۱۶) پس (وقت ذبح) اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لو۔

عام معلومات | قرآن نے جانوروں کی اصلیت، ان کے رزق، الکاسجدہ ریزہ ہونا، ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ

کرنا وغیرہ عام چیزوں کا ذکر کیا ہے، چنانچہ خلقت کے متعلق ارشاد ہے۔

واللہ خلق کل دابة من ماء ففہم من اللہ نے تمام جانوروں کو پانی سے پیدا کیا پس ان میں سے

یشی علی بطنہ وفہم من یشی علی جلیں بعض پیٹ کے بل جلتے ہیں، بعض دو پاؤں سے

وفہم من یشی علی رابع (فورہ ۵) اور بعض چارے۔

رزق کے متعلق آیا ہے۔ بہت سے جانور ایسے بھی ہیں جو خود رزق نہیں پیدا کر سکتے ہیں، ان کو بھی

فدای رزق پہنچاتا ہے۔

ومن کل دابة لا تعمل رزقھا اللہ اور کتنے ایسے جانور ہیں جو رزق نہیں پیدا کر سکتے

یرزقھا وایاکم وهو السميع العليم ہیں اللہ تعالیٰ ہی ان کو رزق دیتا ہے اور تم کو بھی

(عنکبوت ۶) وہ سننے اور جاننے والا ہے۔

سورہ ہود میں ہے۔

وَمَنْزِلَ الْبَيْتِ الْأَرْضِ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور کوئی جاندار ایسا نہیں ہے کہ جبکہ انق خلیکے ذبح ہو۔
 جس کے متعلق ہے کہ جانور اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں۔

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ حَقْدَرٍ جَانُورِمْ وَه سب کے سب خدائند
 مِنْ دَابَّةٍ (نمل ۲۵) کریم کا سجدہ کرتے ہیں۔

نرم اور اپنا جیسا برتاؤ کے بارے میں آیا ہے۔

یہ جانور اور پرندے سب کے سب تمہاری ہی طرح ایک قوم ہیں۔ (یعنی کھانے پینے، ٹھنڈے، میٹھے، توالدو
 تناسل اور حواسِ ظاہرہ اور باطنہ میں شہادت ہونے کی وجہ سے وہ بھی تمہارے ہی جیسے ایک گروہ ہیں)
 وَمَنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٌ اور نہیں ہے کوئی جانور اور نہ کوئی پرندہ جو اڑتے ہوئے اپنے
 یطیر بجناحہ الا امم امثالکم دونوں بانگوں سے مگر یہ کہ وہ تمہاری جیسی ایک
 (انعام ۳۶) قوم ہے۔

رحم و رحم نرمی اور ملاطفت کی اس سے بڑھ کر تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کو اُمم امثالکم کے ساتھ
 تعبیر کیا گیا، اللہ تعالیٰ نے تمہارے فائدہ کیلئے آٹھ جوڑے پیدا کئے۔

وَانْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ اور پیدائے تمہارے فائدہ کیلئے چوبیسوں میں سے
 ازواج - (زحر ۱۶) آٹھ جوڑے۔

اور ان سب کو ساری دنیا میں پھیلا بھی دیا۔

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ (نقرہ ۱۷) اور پھیلا یا ان سب کو زمین پر

اور تمام جانوروں کی پیشانی خداوندِ کریم کے قبضہ و قدرت میں ہے۔

وَمَنْ دَابَّةٍ لَا هُوَ اخْذٌ بِتَاصِيَتِهَا اور جس قدر بھی جاندار ہیں ان کی پیشانی خدا کے ہاتھ میں ہے

ان ربی علی صراط مستقیم (ہود ۵۵) بیشک میرا رب سید سے راستہ پر ہے۔

نظرو فکر کی دعوت | قرآن نے یہ بھی فرمایا کہ ان چوپایوں سے صرف نفع ہی نہ اٹھاؤ بلکہ ان کی حقیقت اور کیفیت اور اصلیت و ماہیت پر بھی نظر ڈالو تاکہ اس سے بیشمار دنیاوی اور دینی فوائد حاصل ہوں۔

افلا بنظر من الی الابل کیف غلفت (غاشیہ) غور کرو اونت کی طرف کیسے پیدا کیا ہے۔

آیت مذکورہ میں اگرچہ چوپایوں کی صرف ایک قسم یعنی اونٹ کا تذکرہ ہے لیکن اس سے مراد سب اقسام لئے جاسکتے ہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ وہ کسی قسم یا فرد کا مل کو لیکر اس کی حقیقت و ماہیت بیان کرتا ہے اور اس سے مراد صرف وہ قسم یا فرد نہیں ہوتا بلکہ پوری جنس یا پوری جماعت مراد ہوتی ہے۔ چونکہ چوپایوں میں اونٹ ایک امتیازی حیثیت رکھتا تھا اس لئے اس جگہ اس کو ذکر کر کے کل کو مراد لیا ہے۔

دریائی جانور | قرآن حکیم نے خشکی کے جانوروں اور ان کے فوائد و منافع کے ساتھ دریائی جانوروں کا بھی اجمالی تذکرہ کیا اور بتایا کہ جس طرح خشکی اور خشکی کے جانور تمہارے ہی لئے پیدا کئے گئے ہیں اسی طرح یہ دریا اور اس کے جانور اور اس کے فوائد و منافع بھی تمہارے ہی لئے ہیں۔

هو الذی یمنی البھی لتاکلو امنہ کحماً خدا ہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے قبضہ میں کر دیا
طریا و تستخرجوا منہ حلیۃ تلبسونها تاکہ تم اس سے تروتازہ اور مچھلی کا گوشت کھاؤ، اور
(نحل ۲۶) پینے کیلئے زیورات کی چیزیں نکالو۔

آیت بالا میں دریائی جانوروں کا محل تذکرہ ہے اور مختصراً بتایا گیا ہے کہ ان کے منافع اور فوائد کیا ہیں؟ نیز ایک دوسری جگہ اس آیت کے مفہوم کو یوں ادا کیا گیا ہے۔

اللہ الذی یمنی البھی لبحری الفلک بالمرء اللہ تعالیٰ کی وہ ذات ہے کہ جس نے تمہارے لئے
ولتنبغوا من فضلہ لعلکم تشکرہن (جاثیہ) سمندر کو بخیر کر دیا ہے تاکہ تم اس کا شکر ادا کرو

اس جگہ بھی اشارۃً سمندر کے جانوروں کا تذکرہ موجود ہے، کیونکہ سمندر میں وہ بھی رہتے ہیں۔ ایک اور جگہ دینی جانوروں کے شکار کو حلال بتایا گیا ہے۔

احل لکم صید البحر۔ (انعام ۱۰۶) حلال کیا تھا ہے لئے دریا کا شکار (یعنی اُنکے جانوروں کا)

قرآن حکیم نے دریائی جانوروں کی تفصیل نہیں بتائی اور نہ ان کی فہرست گنائی کیونکہ یہ اس کے مقصد سے خارج چیز تھی، بلکہ ان جانوروں سے جو بڑے بڑے فوائد حاصل ہوتے ہیں ان کا ذکر فرمایا اور سمندر کا ایک فائدہ یہ بھی بتایا کہ اس سے آرائش کی چیزیں مثلاً موتی، مونگا وغیرہ نکلتے ہیں۔ غور و فکر کر کے اس کی تفصیل دریافت کریں اور اس کے بیشمار فوائد سے مستفید ہوں اور اپنے رب کا شکر ادا کریں۔

پرنڈے | قدرت کے عجائبات سے پرنڈے بھی ہیں، اور ان کی صنعت و کاری گری قدرت کے رازوں سے ایک راز ہے، ان کی زندگی، ان کے فوائد و منافع، ان کی خصوصیات و امتیازات، ان کا ہوا میں اُڑنا، انکی خوبصورت بناوٹ، ان کے پروں کی موزونیت اور لطافت، پھر ان پرندوں کے بیشمار اقسام اور یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد انسان بے خود ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر قرآن حکیم نے پرندوں کا بھی تذکرہ کیا ہے اور ان کے انہی رازوں کو معلوم کرنے کی دعوت دی ہے۔

اولم یروا الی الطیر فو قہم صافات کیا نہیں دیکھتے ہیں وہ اپنے اوپر پرندوں کو اُڑتے ہوئے

ویقبضن ما یمسکھن الا الرحمن جو کبھی پھیلاتے ہیں اور کبھی سمیٹتے ہیں اور اللہ تعالیٰ

(الملک ۲۶) ہی ان کو روکے رہتا ہے۔

قرآن نے ایک اور جگہ بھی پرندوں کے اندر غور و فکر کی دعوت دی ہے کہ ان میں ایمان لائیں اور ان کے لئے نشانیاں ہیں۔

اولم یروا الی الطیر مسخرات فی کیا نہیں دیکھتے ہیں پرندوں کی طرف جو نضار آسانی

جو المسلمو ما یمسکھن الا الرحمن میں معلق ہیں ان کو خدا ہی روکے ہوئے ہو بیٹیک ہیں

ان فی ذلک لآیات لقوم یؤمنون۔ ایمانداروں کیلئے نشانیاں ہیں۔

قرآن حکیم نے بعض پرندوں کو انفرادی بیان کیا ہے اور ان کے بیان کرنے کی غرض غایت

جی تادی ہے مثلاً کوسے کے متعلق فرمایا ہے۔

فَبَعَثَ اللَّهُ غُلَامًا بِإِبْرَاهِيمَ فِي الْأَرْضِ
لِيُبَيِّنَ كَيْفَ يُوَارَى سَوْءَ أَخِيهِ
تاکہ دکھا دے کہ کیسے چھپائے وہ اپنے بھائی
کی تلاش کر۔ (آیہ ۱۲)

حضرت سلیمانؑ کے قصہ میں بہرہ رکابی ذکر آیا ہے۔

وَتَفْقَدُ الطَّيْرُ فَعَالَ مَالِي لَا أَرَى
اور شکاریاں ہرنوں کو تو کہا کہ کیا ہو گیا کہ میں مہر کو
الھدھد۔ (نمل ۱۶) نہیں دیکھتا ہوں۔

قرآن حکیم نے ہم کو صرف چرند، پرند اور دریائی جانوروں ہی سے باخبر نہیں کیا بلکہ اور بھی بعض قابل
ذکر اقسام کا بیان کیا اور ان کے مفید و غیر مفید دونوں انواع کے بعض خاص خاص جانداروں کو بیان کیا۔
نمل (شہد کی مکھی)، اور نمل (چیونٹی) فائدہ مند تھی اور اس کے اندر بہت سے فوائد تھے۔ شہد
کی مکھی خاص طور پر بہت مفید اور سبق آموز ہے، محققین نے اس کے متعلق بڑی بڑی تحقیقات کی ہیں، یہی
وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر بڑے اعتبار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

وَإِذْ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ
مِنَ الْجِبَالِ مِيْرًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا
بَعْرُشُونَ۔ فَاسْلُكْ سَبِيلَ رَبِّكَ
ذُلَّاهُ يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا
ثُمَّ ابْنِائِيْتُمْ فِيْ اَنْ مِّنْ اٰنْطِطِعْ
اِنْطِطِعْ رُبُّكَ يَرْجُوْا اِنْطِطِعْ رُبُّكَ
شَفَاءٌ لِّلنَّاسِ اِنْ فِىْ ذٰلِكَ
لَاٰيَةٌ لِّلْعٰمِیْنَ۔ (نمل ۱۸)

(نخل ۹۶) ثانی ہے ان کیلئے جو فکر کرتے ہیں۔

نخل (چونٹی) بھی ایک حیرت انگیز زندگی کی مالک ہے اس کی تنظیم اس کی قوتِ املاوی اور اس کے پختہ عزم و ثبات میں ہمارے لئے صد ہا عبرتیں موجود ہیں۔ قرآن نے اس کا بھی ذکر کیا ہے۔ ذیل کی بات میں اس کی عقل و فہم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

قالت غلۃ یا ایھا النخل ادخلوا ایک چونٹی نے کہا کہ چونٹو اپنے بھائیوں میں چلی جاؤ
مساکنکم لا یحطمکم سلیمان و جنودہ کہیں بے خبری میں سلیمان اور اس کا لشکر تمہیں
وہم لا یشعرون۔ (نخل ۲۶) کچل نہ ڈالے۔

امام ابن قیم چونٹی کے کلام کی خوبیوں کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
اس کلام میں چونٹی نے خطاب کر کے دس انواع کو بیان کیا۔ ندا، تنبیہ، حکم، نص، تحذیر، غصہ، تنبیہ
سمجھانا، علم کرنا، نام لینا اور عذر کرنا۔۔۔ اسی وجہ سے حضرت سلیمان کو اس کے قول نے تعجب
میں ڈال دیا۔ ۱۷

ان مفید اور اہم مخلوقات کے علاوہ قرآن حکیم نے جا بجا بعض ان اقسام کو بھی بیان کیا ہے
زمین نہیں ہیں اس لئے ان کو جب بیان کیا ہے تو کسی نہ کسی کمزوری یا ذم کی تائید میں بیان کیا ہے مثلاً
اسی کو اس طرح بیان کیا

یا ایھا الناس ضرب مثل فاستمعوا اے لوگو! تمہارے لئے ایک مثال بیان کی گئی اس کو سنو
لہ ان الذین تدعون من دونہ بیشک وہ لوگ جو اللہ کے علاوہ کو پجارتے ہیں وہ ایک
اسہ لن یخلقوا ذباباً۔ کسی کو بھی نہیں پیدا کر سکتے ہیں۔

اس جگہ کسی کو انتہائی حقارت پیش کیا گیا ہے۔

اسی طرح پھر کو بھی ایسے ہی مواقع پیش کیا گیا ہے۔

ان الله لا يفتي ان يضرب مثلا بشك الله من شرم كتابه کہ وہ پھر اس سے
ما بعوضه فما فوقها۔ (لقمہ) بھی کسی حقیر چیز کی مثال دے۔
مکڑی کے بارے میں آیا ہے۔

ان اوھن الیوت لبیت العنکبوت بشک سب سے کمزور مکان مکڑی کا مکان ہے
(عنکبوت)

خاتمہ | غرض قرآن مجیم نے خشکی، تری، اہلی، جنگلی، وحوش و طیور حتی کہ حشرات الارض و الما، وغیرہ
دنیا کے تمام مشہور و معروف جانوروں کے اقسام کو بیان کیا، ان کے بڑے بڑے اور اہم فوائد و منافع
کی تصریح کی، ان کی پیدائش کے مقصد کا ذکر کیا، پھر ان کی حقیقت و ماہیت ان کے اوصاف
و خواص، اور دیگر منافع و فوائد کو دریافت کرنے کی طرف باریک اشارے فرمائے، اور خود انہیں
غور و فکر کرنے کی پرزور دعوت دی اور اس لئے نہیں کہ اس سے صرف دنیا ہی کے چند فائدے
حاصل ہوں بلکہ اس لئے کہ دنیا کے فوائد اور منافع کے ساتھ ہی ساتھ سب سے اہم اور حقیقی نفع
اور سب سے اعلیٰ اور عظیم فائدہ یہ بھی حاصل ہو کہ لوگ اس کے ذریعہ سے اپنے معبود حقیقی کو جاننے
اور پہچاننے لگیں اور خالقِ یکتا کی "یکتائی" اور صنّاعِ حقیقی کی "صنعت" کے صرف زبان ہی
سے نہیں بلکہ دل سے بھی قابل ہو جائیں۔

نواب الہی بخش خاں معروف

از محترمہ حمیدہ سلطانہ

معروف کے مورث اعلیٰ بلخ سے ہندوستان آئے تھے اس کی حقیقت یہ ہے کہ تجارا میں خواجہ عبدالرحمن لیسوی ایک رئیس عالی خاندان خواجہ احمد لیسوی کی اولاد میں تھے۔ اتفاق زمانہ سے وطن چھوڑ کر بلخ میں آئے اور یہیں اقامت اختیار کی۔ خدا نے تین فرزند پر شید عطا کئے، قاسم جان، عارف جان، عالم جان، ان جوانوں کی ہمت نے گھر میں بیٹھنا گوارا نہ کیا۔ ایک جمعیت سوار و پیادہ ترکان ازبک کی لیکر ہندوستان آئے۔ پنجاب میں معین الملک عرف میر منو خلف نواب قمر الدین خان وزیر محمد شاہ حاکم تھے۔ انھوں نے ان رئیس زادوں کو اپنی رفاقت میں لیا۔ خاک پنجاب میں سکھوں کا زور تھا انھوں نے اپنی ہمت کے گھوڑے دوڑا کر ناموری حاصل کی۔ تھوڑے عرصہ بعد میر منو کا انتقال ہو گیا۔ اب انھوں نے دربار کا رخ کیا۔ اس وقت شاہ عالم میرن کے مقابلے پر بنگالے میں فوج لئے پڑے تھے یہ بھی وہیں پہنچے اور قاسم جان نے اپنی بہادری سے شاد عالم کو خوش کر کے نواب شرف الدولہ بہراب جنگ کا خطاب پایا اور ہفت ہزاری کا منصب ملا۔ بادشاہ کے ہمراہ تینوں بھائی دہلی آئے اور یہیں سکونت اختیار کی۔ بلیماروں کے محلے میں قاسم جان کی گلی انھیں قاسم جان سے منسوب ہے۔ اب بھی ان کو خاندان کے افراد اسی گلی میں سکونت رکھتے ہیں۔ نواب قاسم جان تو اکثر لڑائیوں پر ہتے تھے۔ چھوٹے بھائی عارف جان دیہات اور جاگیر وغیرہ کا انتظام کرتے تھے۔ بڑے بھائی نے تین لڑکے چھوڑے اور چھوٹے بھائی عارف جان نے چار بیٹے چھوڑے، نبی بخش خان، الہی بخش خان، احمد بخش خاں، محمد علی خاں۔ نواب احمد بخش خاں نواب

عارف کے تیسرے فرزند ارجمند ہونا روپا در تھے۔ اقبال کا ستارہ اوج پر چمکا یہ ریاست الہیہ میں لاڈلہ راجہ بنجاؤ رنگ کی سرکار میں ملازم تھے، اپنے راجہ کی جانب سے وکیل و معتمد ہو کر لاڈلیک کے ساتھ ہندوستان کی جہات میں شامل رہے اور اپنا ایک ذاتی رسالہ رکھ کر گورنمنٹ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اسی صلہ میں جبرکہ فیروزپور کی ریاست گورنمنٹ سے پائی اور ہاراج نے لوہارو کا پرگنہ عطا کیا۔

دربار شاہی سے فخر الدولہ دلاور الملک رستم جنگ کا خطاب ریڈیٹنٹ کے توسط سے عطا ہوا۔ یہ خطاب اب بھی نوابانِ لوہارو کو سرکار سے دیا جاتا ہے۔

نواب الہی بخش خاں معروف پٹنی امیر زاہد تھے، ناز و نعم میں پرورش پائی جاہ و شہ میں سمجھ کھولی لیکن طبیعت فقر و سست پائی، اوائل عمری سے ان کا دل دنیا سے اچاٹ ہو گیا تھا عمر کے ساتھ ساتھ یہ بنیادی بڑھتی گئی۔ عالمگیری میں وہ بالکل درویش بن گئے تھے۔ ہر وقت اندر اندر کرتے رہتے تھے۔ لیکن شعر کہنے کا شغل ساری عمر رہا۔ کسی خاص رنگ سے کوئی تعلق نہ تھا طبیعت پر قادر تھے اور ہر رنگ میں آسانی سے شعر کہتے تھے۔ ہر ایک کے طرز کو اپنا بنالینے میں ان کو یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ کسی جرأت کے رنگ میں شعر کہتے تو کسی سواد کے رنگ میں بھی میر کے انداز میں، لیکن آخر عمر کا تمام و کمال کلام خواجہ میر درد کے رنگ میں ہی۔ کشف و کرامات | نواب معروف کے تقدس و ذہب کے تمام دہلی والے قائل تھے، بہت سے اراد مند مرید تھے، اکثر اہل حاجت کی مرادیں آپ کی دعا سے پوری ہوتی تھیں۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جو معروف نے زبان سے کہہ دیا وہ پورا ہو گیا۔ نواب احمد بخش خاں جو ریس تھے اکثر اپنے بزرگ بھائی کے سامنے اپنی مشکلات اگر بیان کرتے تھے۔

ایک مرتبہ نواب موصوف آئے لیکن افسردگی چہرے سے عیاں تھی۔ معروف سمجھ گئے کہ کوئی خاص بات ہے جو یہ یوں افسردہ خاطر ہیں۔ دریافت کیا آج کیا کچھ خفا ہو؟ کہا نہیں حضرت فیروز پور جاتا ہوں۔ پوچھا کیوں؟ کہا کہ صاحبِ ندیٹنٹ نے حکم دیا ہے کہ جس کو ملنا ہو بدھ کو ملاقات کرے۔ حضرت آپ جانتے ہیں کہ

مجھے ہتھے میں دس دفعہ کام پڑتا ہے۔ جب جی چاہا گیا جو ضرورت ہوئی کہہ سن آیا مجھ سے یہ پابندیاں نہیں اٹھتیں میں یہاں اس لئے رہنا نہیں چاہتا۔ فرمایا تم سے کہا ہے؟ جواب دیا مجھ سے تو نہیں کہا، سنا ہے بعض رؤساء گئے تھے اُن سے ملاقات نہ کی، کہلا بھیجا بدھ کو ملے۔ فرمایا یہ قاعدہ ہمارے واسطے نہیں اوروں کے واسطے ہوگا، نواب موصوف نے کہا حضرت یہ اہل فرنگ ہیں ان کا قانون عام ہوتا ہے فرمایا بھلا جاؤ تو دیکھو تو کیا ہوتا ہے۔ انھوں نے کہا بہت خوب جاؤں گا۔ فرمایا نہیں ابھی جاؤ۔ نواب موصوف نے کہا میں نے عرض کیا کہ جاؤں گا۔ بلز کر بولے، عرض و رض نہیں ابھی جاؤ اور سیدھے وہیں جاؤ۔

نواب موصوف بزرگ بھائی کے اس انداز برہمی کو دیکھ کر خاموش ہو گئے اور اٹھ کر چلے معروف نے پھر کہا دیکھو میں جانا اور مجھے پریشان تو کیا ہے پھرتے ہوئے ادھر آنا۔ چند گھنٹے بعد نواب موصوف واپس آئے، لموں پر ہم تھا سلام کیا اور بیٹھ گئے۔ انھوں نے دیکھتے ہی کہا کیوں صاحب؟ نواب بولے نیا تھا وہ اطلاع پاتے ہی خود ہی نکل آئے اور پوچھا ہیں! نواب صاحب اس وقت خلاف عادت؟ میں نے کہا میں نے سنا ہے کہ آپ نے حکم دیا ہے صرف بدھ کو ملاقات ہوگی وہ بولے نہیں نواب صاحب یہ حکم آپ کے لئے نہیں ان لوگوں کے لئے ہے جو موقعہ بموقعہ آکر رہتے ہیں۔

رافت | لیکن اس تقدس و بزرگی و بنیدگی اور متانت کے ساتھ طرفت بھی نواب معروف کے مزاج میں تھی۔ استاد ذوق فرماتے ہیں ایک دن میں آپ کی خدمت میں حاضر تھا۔ نواب احمد بخش خاں شریف لائے آداب و مزاج پرسی کے بعد باتوں باتوں میں کہنے لگے فلاں انگریز کی ضیافت کی اتنا رویہ اٹھا فلاں ٹھوڑی میں یہ صرف ہوا، فلاں صاحب کو اصطبل کی سیر کرانے کی وجہ سے کاٹھیا واڑی گھوڑوں کی ایک بڑی نذر کی، لوگ اس طرح کا بوجھ اٹھائیں تو چھاتی تڑق جائے۔

نواب معروف ادا شناسی میں کمال رکھتے تھے تاڑ گئے سسکر کر فرمایا، بال تو آپ کی چھاتی میں ہی آگیا ہوگا۔ نواب احمد بخش خاں جھینپ گئے، تو انھوں نے فرمایا بھائی امیر زادے ہو خاندان کا نام ہے یہی کرتے ہیں

مگر اس طرح کہا نہیں کرتے۔ نواب احمد بخش نے کہا حضرت آپ سے نہ کہوں تو کس سے کہوں۔ فرمایا خدا سے کہ وہ بولے مجھے آپ دکھائی دیتے ہیں آپ خدا سے کہئے۔ فرمایا اچھا تم تم ملکر کہیں، تم کو بھی کہنا چاہئے۔ سخاوت | نواب معروف بہت سخی امیر تھے۔ کوئی سوداگر ایسا نہ تھا جو دہلی آئے اور ان کے در دولت پر نہ جا چنانچہ مولانا آزاد آپ جات میں لکھتے ہیں کہ استاد ذوق فرماتے تھے میں ایک دن ان کی خدمت میں حاضر تھا ایک سوداگر آیا اپنی چیزیں دکھانے لگا۔ ان چیزوں میں ایک اصفہانی تلوار بھی تھی وہ پسند آئی، دم خم آبداری اور جوہر دیکھ کر تعریف کی اور میری طرف دیکھ کر کہا ع۔ اس ضعیفی میں یہاں تک شوق ہے تلوار سے ۔

میں نے فوراً عرض کیا ہے

سر لگا دیں ابروئے خمدار کی ہیت میں آج اس ضعیفی میں یہاں تک شوق ہے تلوار سے

خیابان اور چنروں کے ساتھ وہ تلوار بھی لیلی میں حیران ہوا کہ یہ تو ان حالات و محنت سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تلوار کیا کریں گے۔ دو تین روز بعد فریاد صاحب ریزینٹ بہادر ایک اور صاحب کو اپنے ساتھ لے کر نواب احمد بخش خاں کی ملاقات کو آئے۔ وہاں سے ان کے پاس آئے بیٹھے باتیں ہوتی رہیں جو صاحب ساتھ آئے تھے ان سے ملاقات کرائی۔ جب صاحب کے ہمراہی چلنے لگے تو انھوں نے وہی تلوار منگا کر کمر سے بندھوائی اور کہا ہے

برگِ سزا ست تحفہ درویش چہ کند بے نوا بھی دارد

ان کے ساتھ میم صاحبہ بھی تھیں ایک آرگن باجا بہت قیمتی ان کو دیا۔

انڈیا سخاوت | ذوق مرحوم فرماتے ہیں آٹھویں دسویں روز فرماتے میاں ابراہیم ذرا ہماری جاننا ز کے نیچے دیکھنا، جب میں دیکھتا پڑیا میں روپے بندھے ہوئے ملتے آپ مسکرا کر فرماتے خدا دیوے تو بندہ کہوں نہ بیوے۔ اس میں لطیفہ یہ تھا کہ ہم کس قابل ہیں جو کچھ دیں ہم جس سے مانگتے ہیں یہ وہی تم کو دیتا ہے۔

ایک دفعہ استاد ذوق بیمار ہو گئے اور کچھ عرصہ بعد گئے تو کچھ کچھ شکایت باقی تھی اور ضعف تھا فرمایا

حقہ پیکرو۔ عرض کیا بہت خوب۔ بھلا نواب صاحب خالی حقہ کیسے پلوتے ایک چاندی کی گڑگری حلیم اور چنبل مغرق پنجہ اور مرصع منہال تیار کر کر سامنے رکھ دیا۔

ایک مرتبہ استاد ذوق اپنے لڑکے محمد اسماعیل کو ہمراہ لیکے۔ جب رخصت ہونے لگے تو ایک چھوٹا سا لنگن زین سے کسا ہوا منگایا اس پر سوار کر کے رخصت کیا۔ کسی کھانے کو جی چاہتا تو آپ نہ کھاتے بہت سا کچا کر سا کین کو تقسیم کر دیتے۔

نواب الہی بخش خاں معروف | مولانا آزاد نے آپ حیات میں لکھا ہے کہ معروف استاد ذوق کے شاگرد دہلے استاد ذوق کے شاگرد بھی تھے | تھے لیکن نواب سعید الدین احمد خاں طالب خلت نواب ضیا الدین احمد

خاں نیر خشاں دیوان معروف کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ یہ قطعاً غلط ہے۔ اور یہ کہ آزاد نے اپنے استاد کا مرتبہ بڑھانے کیلئے یہ لکھ دیا ہے ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ معروف مرحوم جن کی عمر اس وقت ساٹھ کے لگ بھگ تھی استاد ذوق سے جوانیں بیس سالہ نا تجربہ کار توشق شاعر تھے اصلاح لیتے۔ بہر حال آپ حیات میں مولانا آزاد یہ فرماتے ہیں۔

نواب الہی بخش خاں معروف جو ایک عالی خاندان امیر تھے علوم مذہوری سے باخبر اور کہنہ مشق شاعر تھے اسلئے جہاں متلع نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے انکا کلام گزرنا تھا چنانچہ ابتدا میں شاہ نصیر سے اصلاح لیتے رہے اور پھر اسد علی خاں عکین وغیرہ وغیرہ سے مشورہ ہوتا رہا۔ جب شیخ مرحوم کا شہرہ ہوا تو انہیں بھی اشتیاق ہوا یہ موقعہ وہ تھا کہ نواب مرحوم نے اہل فکر کی صحبت و برکت سے ترک دنیا کے گھر سے نکلنا چھوڑ دیا تھا چنانچہ استاد مرحوم فرماتے تو کہ میری عمر انیس بیس برس کی تھی، گھر کے قریب ایک قدیمی مسجد تھی ٹھہر کر نماز کے بعد وہاں بیٹھ کر وظیفہ پڑھ رہا تھا ایک چوبدار آیا، وہ اس نے سلام کیا اور کچھ چیزیں مال میں لپٹی ہوئی میرے سامنے رکھ کر بیٹھ گیا وظیفہ سے فارغ ہو کر میں نے اُسے دیکھا تو اس میں ایک خوشہ انگور تھا۔ ساتھ ہی

چوہدرار نے کہا نواب صاحب نے دعا بخیر فرمائی ہے تبرک سمجھا ہے اور فرمایا کہ آپ کا کلام تو سننے پر
مگر آپ کی زبان سے سننے کو جی چاہتا ہے شیخ مرحوم نے وعدہ کیا اور میرے دن تشریف لیگئے وہ
بہت اخلاق سے ملے اور بعد گفتگوئے معمولی کے شعر کی فرمائش کی انہوں نے ایک غزل کہنی شروع
کی تھی اس کا مطلع پڑھا سنکر بہت خوش ہوئے۔ اور کہا خیر حال تو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا مگر تمہاری
زبان سے سنکر اور لطف آ گیا اسی دن سے معمول ہو گیا کہ ہفتے میں دو دن جایا کرتے اور غزل سنا کرتے
تھے چنانچہ دیوان معروف جواب رائج ہوا وہ تمام و کمال استاد کا اصلاح کیا ہوا ہے۔ نواب مرحوم
اگرچہ صنف پیری کے باعث خود کاوش کر کے مضمون کو نغلوں میں بٹوا نہیں سکتے تھے مگر اس کے
حقائق و دقائق کو ایسا پہنچتے تھے کہ برحق ہے۔ اس عالم میں استاد مرحوم کی جوان طبیعت اور ذہن
کی کاوش ان کی فرمائش کے کئے کئے کا حق ادا کرتی تھی۔ شیخ مرحوم کہا کرتے تھے اگرچہ بڑی کاوشیں
اصنافی پڑیں لیکن ان کی غزل بنانے میں ہم آپ بن گئے۔

لیکن بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک کہنہ مشق اور فنِ شعر کے نکات و رموز سے واقف شاعر ایک نا تجربہ کا
نوشق جوان سے اصلاح لے۔ مولانا آزاد نے جو واقعہ اپنے استاد شیخ ذوق مرحوم سے منسوب کیا ہے۔ اس میں بھی
استاد ذوق کے اپنے شعر سننے اور معروف مرحوم کی تعریف کا ہی تذکرہ ہے۔ اصلاح دینے کا کہیں ذکر نہیں ہاں
یہ ممکن ہے کہ شیخ مرحوم نواب صاحب موصوف کے پاس استفادہ کی غرض سے جلتے ہوں۔ نواب موصوف شاعری
کے ایسے کہنہ مشق تھے کہ فانی الشعر کا درجہ حاصل کر لیا تھا، ان کے زہد و تقدس علم و فضل کے باعث ان کے
معاصرین ان کا بہت احترام کرتے تھے۔

غالب و معروف | مرزا غالب سے نواب الہی بخش خاں معروف کی چھوٹی صاحبزادی بنیادی سیکم صاحبہ منسوب
تھیں۔ مرزا کی خوش قسمتی میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔ ان کا رشتہ دہلی کے معزز ترین خاندان میں ہوا۔ ان کے خسر
نہ صرف امیر تھے بلکہ بٹے کے شاعر بھی تھے۔ ان کی صحبت میں رہ کر مرزا غالب کی وہ بے راہ روی جو اگر

میں تھی بہت کچھ کم ہو گئی تھی۔ اور وہ منہ بول گئے تھے۔

مرزا غالب کے متعلق یہ لطیفہ مشہور ہے کہ نواب صاحب موصوف نے جو اکثر عقیدت مندوں کو مرید کرتے تھے مرزا صاحب کو شجرہ خاندان لکھنے کو دیا۔ مرزا صاحب کی شوخی طبع نے جولانی دکھائی شجرہ لکھتے وقت ایک دو نام چھوڑتے گئے۔ جب نواب صاحب موصوف نے شجرہ دیکھا اس کی وجہ دریافت کی۔ مرزا صاحب اپنے بزرگوار خسر کے سامنے بھی غرافت سے نہ چو کے۔ دست بستہ ہو کر مودبانہ عرض کیا حضرت! ایک دو سیر می چھوڑ کر چڑھنے والا اچک کر چڑھ سکتا ہے۔ نواب صاحب بہت برہم ہوئے اور شجرہ چاک کر دیا۔ مرزا غالب نے شکر کیا کہ آئندہ اس زحمت سے نجات ملی۔

معروف کے دو دیوان ہیں دیوان اول شائع ہو چکا ہے لیکن دیوان دوم ابھی نہیں چھپا ہے اس دیوان میں غالب کی ایک غزل ملتی ہے۔ جو دیوان غالب کے مطبوعہ اور متداول نسخوں میں نہیں ملتی اسکی موجودگی کی وجہ یہ ہے کہ معروف نے اسی پر تعین کی۔ یہ غزل کس نہ میں لکھی گئی یہ تعین کرنا مشکل ہے۔ ہم ابھی صرف اسی قدر کہہ سکتے ہیں کہ معروف کے اس دیوان میں ۱۲۳۲ھ کی لکھی ہوئی ایک ثنوی اور ۱۲۳۳ھ کی لکھی ہوئی تسبیح زمرہ بھی شامل ہیں۔ قیاس یہ ہے کہ غالب یہ غزل ۱۲۳۳ھ سے پہلے لکھ چکے تھے لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ۱۲۳۴ھ کے بعد کی مرتبہ مرزا کی زندگی میں ان کا دیوان چھپا نہ تو یہ غزل اس میں ملتی ہے۔ اور نہ ان کی زندگی میں لکھے جانے والے قلمی نسخوں میں کہیں اسکا وجود ہے۔ غزل یہ ہے۔

اپنا احوالِ دلِ ناز کہوں یا نہ کہوں	ہے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں
نہیں کرنے کا میں تقریرِ ادب سے باہر	میں بھی سہل محرمِ اسرار کہوں یا نہ کہوں
شکر سمجھو اسے کوئی یا شکایت سمجھو	اپنی ہستی سے ہوں بیزار کہوں یا نہ کہوں
اپنے دل ہی میں احوالِ گرفتاریِ دل	جب نہ پاؤں کوئی غمخوار کہوں یا نہ کہوں
دل کے ہاتھوں سے کہ ہے دشمنِ جاں میرا	ہوں اک آفت میں گرفتار کہوں یا نہ کہوں

میں تو دیوانہ مہوں اور ایک جہاں ہے غماز گوش ہے دریں دیوار کہوں یا نہ کہوں

آپ سے وہ مرا احوال نہ پوچھے تو اسد

حسب حال اپنے پھر اشعار کہوں یا نہ کہوں

معروف کے دیوان معروف کے دو دیوان ہیں۔ ایک دیوان (نظامی پریس دہلیوں) میں زیرِ اہتمام شاہ عبدالحمید صاحب قادری دہلوی چھپ چکا ہے۔ لیکن دوسرے دیوان کی بابت نواب سعید الدین احمد خاں طالب نے لکھا ہے کہ وہ لوہارو کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اور اسی دیوان میں ایک شہنوی تسبیح زمر نامی بھی ہے۔ جسکا ذکر آگے آئے گا۔ لیکن اب ریاست لوہارو کے دیوان صاحبزادہ شمس الدین احمد خاں صاحب سے معلوم ہوا کہ دیوان مذکور ریاست راجپور کے کتب خانے میں ہے۔ بہر حال یہ دیوان ابھی تک چھپا نہیں، نہ ابھی اس گنج گراںہا کے کسی نے خوشہ چینی کی ہے۔

تسبیح زمرہ تسبیح زمرہ ایک بیٹل شاہکار ہے۔ نواب معروف نے فن کارانہ حیثیت سے بڑی کاوش کے بعد اس کو طیار کیا ہے۔ اس شہنوی میں پانچو شعر حضرت جن سبز قبا کی مدح میں لکھے گئے ہیں اور صفت یہ ہے کہ ہر بیت میں التزاماً سبزہ کا ذکر ہے۔

مولانا زاد نے نواب صاحب کی اس کاوش کو بھی اپنے استاد کی جانب منسوب کر دیا۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے جیسا کہ میں پہلے لکھ چکی ہوں۔ شہنوی میں ردیف و ارا۱۱ مطلع ہے اور کوئی سبزی کے مضمون سے خالی نہیں ہے جن دنوں نواب معروف تسبیح زمرہ کے دلنے پر ورہے تھے ہر ایک سے ہی فرمائش کرتے تھے کہ کوئی محاورہ سبزی کا بتاؤ۔ ان کے بذل و کرم اور حسن اخلاق کی بدولت روزانہ کے دولتکدے پر شرفا اور شعرا کا جمع ہوتا تھا، ان دنوں ان کے حقوق کی بدولت تمام شعراء کرام پر سبز رنگ چھایا ہوا تھا۔ بھورے خاں شیفتہ ایک پرانے شاعر شاہ محمدی مائل کے شاگرد اور ان کے مرید تھے ان کے شعر میں ہری چگ کا لفظ آیا کہ نواب صاحب کے دھیان میں نہ آیا تھا خوش ہو کر ان کو سو روپیہ مہرمت فرمائے اور ان سے یہ لفظ لیکر اپنے انداز سے سجایا۔

آج یہاں کل وہاں گزے یونہی جگ ہمیں کہتے ہیں سب سبزہ رنگ ہری چگ ہمیں
لیکن افسوس اس نا اہل شخص نے نواب صاحب موصوف کی ہجو کہی۔ دریا دل نواب اس پر بھی
ناراض نہ ہوئے تو اس محسن کش نے ان کے ایک عزیز دوست نواب حسام الدین حیدر خاں نامی کی ہجو کہی نامی
مرحوم سے نواب موصوف کو ایسی محبت تھی کہ لوگ کہتے تھے کہ ان دونوں بزرگوں میں محبت نہیں عشق ہے
(اگلے زمانے کی دوستیاں ایسی ہی ہوتی تھیں)۔ نواب معروف نے ان کی تعریف میں غزلیں کہہ کر داخلِ یوان
کی تھیں ایک مطلع ہے ۵

جو آؤ تم مرے مہاں حسام الدین حیدر خاں کروں دل نذر جان قرباں حسام الدین حیدر خاں
جب ان کی ہجو بھروسے خاں شیفہ نے کہی تو نواب معروف کو سخت ملال ہوا لیکن پھر بھی اتنا ہی
کہا "ہمارے سامنے نہ آیا کرو" وہ بھی سمجھ گیا، کہا لوگ ناحق بدنام کرتے ہیں، میں نے تو ہجو نہیں کہی۔ فرمایا "بس
خاموش رہو اتنی مدت ہم نے زمین سخن کی خاک اڑائی ہے کیا تمہاری زبان بھی نہیں بچا پنتے۔ میں تو اس ہجو سے
بھی بدتر ہوں جو تم نے میرے لئے کہی ہے لیکن میرے دوستوں کو برا کہو اس کو میں برداشت نہیں کر سکتا۔ پھر
جیتے جی نواب معروف نے بھروسے خاں کی صورت نہیں دیکھی۔

یہ ضمناً ذکر آگیا تھا نواب معروف کے شوقِ جتو کا جس طرح انہوں نے تسبیحِ زمرہ کو پروا۔ اب
تسبیحِ زمرہ کے چند وہ اشعار نقل کئے جاتے ہیں جو ریاستِ رامپور کے قلمی نسخے سے لئے گئے ہیں۔

قسمِ حق نے جب یہ گنبدِ خضر بنایا تھا	تو عشقِ سبزہ رنگوں کا مرادل گھربنا یا تھا
تھا سبز جو لطیفہ اخفا رسول کا	باعثِ سبز رنگوں کی یہ ہے قبول کا
شبِ خیالِ سبزہ رنگوں میں جو دل بیتا تھا	زخمِ دل پر تو تیلے سبز کا تیزاب تھا
کسے تھا سبزہ رنگ اک دم بھروسا اپنی جینے کا	نشانی گرتی ہوتا نہ چھلا سبز پینے کا
بس کہ سبزہ رنگ ہے قاتل مرا	نت ہر رہتا ہے زخمِ دل مرا

تَلَخِيصٌ وَتَرْجُمَةٌ

عربوں کی قومی تحریک اور جنگ

(۲)

ان عرب ملکوں میں جہاں فوجی قبضہ غیر ملکیوں کا ہے، نوجوانوں کی یہ تحریکیں اپنی بہترین شکل میں تخیل پرست افراد کے چند حلقے میں جو حقیقت کی بجائے سایہ کے پیچھے دوڑتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ کہاں جا رہے ہیں۔ اس کے برعکس جس عرب مملکت میں اپنی فوج ہے وہاں نوجوانوں کے دماغوں میں یہ خیالات پیدا کئے جاتے ہیں کہ ان کے ملک پر بدیشیوں کی حکومتی سے آزاد ہونے کے بعد یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے دوسرے بے بس غلام بھائیوں کو آزاد کرنے کی ہم میں آگے بڑھیں۔

عرب ملکوں کی چند حیثیت سے یہ بد قسمتی رہی کہ عثمانی سلطنت کے سایہ عاطفت سے محروم ہونے کے بعد انھیں عہد حاضر کے ہتم ہاشان اور پیچیدہ مسائل کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ چند ممتاز اور تجربہ کار مدبرین شاہ فیصل اور سلطان ابن سعود وغیرہ نے وقت کی نبض کو پہچانا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے ملک دونوں جنگوں کی درمیانی مدت میں برابر ترقی کرتے رہے، یہ چیز دلچسپی سے خالی نہیں کہ ان کے ملک کے اکثر لوگ اس وقت بھی آزاد ریاست کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں جو دوران جنگ (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) میں نظر آیا تھا مصر میں بھی یہی خواب دیکھا جا رہا ہے اور وہاں بھی یہ ذہنیت سیاسی زندگی کے ایک سے زیادہ شعبوں پر کار فرما ہے!

عراق میں ان قوم پرستوں نے اپنے مشن کے لئے حالات کو زیادہ سازگار بنایا، شو فیصل کی بیماری اور موت (۱۹۳۳ء) کے بعد یہاں سے مصلحت اندیشی کا جواز بھی اٹھ گیا۔ اب عراقیوں کو جذبات

کو دبائے رکھنا آسان نہ تھا، شاہ فیصل کے بعد ان کے نو عمر فرزند غازی نے نظم و نسق سنبھالا۔ سنہ ۱۹۲۵ء کی وجہ ذرا پہلے ایک آپے سے باہر قوم نے اشوریوں (Assyrians) کا قتل عام شروع کر دیا تھا، اس کی وجہ سے تین سال تک فوجی آمریت قائم رہی اور اس دوران میں ملک کے ذی ہوش ترین رہنما قتل کر دیے گئے یا انھیں جلا وطن ہونا پڑا۔

اس داروگیر نے جلد ہی ڈکٹیٹر سے عام نفرت کے جذبات پیدا کر دیے، اس کی وجہ سے بظاہر ایک آئینی حکومت کا قیام بھی عمل میں آیا، مگر اب دشواری یہ پیش آئی کہ چونکہ فوج اپنے ہاتھ سے طاقت دینا نہیں چاہتی تھی اس لئے اس نے ان جوانوں کا سہارا لینا چاہا جن کے خیالات اور خواہشات کی تیزی فلسطین کی شورش اور شامی شکایتوں کی وجہ سے روز افزوں تھی، خوش قسمتی سے اسی دوران میں فلسطین کے اندر رکون ہو گیا اور عراق میں سلطان غازی کی موت کے بعد چند مہینے دار بدرین کی ایک عارضی حکومت کے قیام کا موقع مل گیا۔ ان اتفاقات نے بڑی حد تک اس آگ کو دبا دیا، یہ ۱۹۲۹ء کے موسم بہار کا ذکر ہے اس عارضی حکومت نے تھوڑی مدت تک عراق کو راہ سے بھٹکنے نہیں دیا اور اسے خط مستقیم پر قائم رکھا، موجودہ جنگ کے چھڑنے پر عراق نے بھی جرمنی سے بین الاقوامی تعلقات قطع کر لئے تھے اور معاہدہ عراق و برطانیہ کی غیر مشروط پابندی کا دوبارہ وعدہ کیا تھا، لیکن چند ماہ بھی نہیں ہوئے تھے کہ فضا بدلتی لگی، اکتوبر ۱۹۳۰ء میں فلسطین کے منعی اعظم اور ان کے ساتھیوں کے لبنان سے بغداد چلے جانے کی وجہ سے بین عرب تحریک کا جذبہ بھڑک اٹھا اور جذباتی لوگوں کے لئے اعتدال پر قائم رہنا ناممکن ہو گیا۔ رشید علی گیلانی نے مارچ ۱۹۳۱ء میں وزارت پر قبضہ کر لیا تھا، اسی اثنا میں برطانیہ کے ساتھ کشیدگی بڑھ ہی رہی تھی کہ جون ۱۹۳۱ء میں عراق کے کابینہ نے آئی سے بین الاقوامی مراعات قطع کر لینے سے انکار کر دیا اور اس حکومت کی جڑیں کھودنا شروع کر دیں۔ اس کشمکش کے وقت آئی اور جرمنی کو پروپیگنڈے اور عراقیوں کی حوصلہ افزائیوں کی آزادی تھی۔ پھر بھی ان کی ریشہ دوانیوں کا کوئی نمایاں

اثر ظاہر نہ ہوا، اور عربوں کی قومی تحریک کا جذبہ اتحاد عرب سے آگے نہ بڑھا، شورش سے چند ماہ قبل عراق کے بڑے بڑے فوجی افسروں نے علانیہ یہ نشر کرنا شروع کر دیا کہ ہماری فوج اور سوائی طاقت کا ایک عظیم الشان مقصد ہے اور وہ شام و فلسطین کو آزاد کرنا، جن کو یورپ اور یہودیوں نے غلامی میں جکڑ رکھا ہے۔ نیز ہمارا عزم مصمم ہے کہ فتوحات عرب اور صلیبی لڑائیوں کے شجاعت آفریں دنوں کی یاد تازہ کریں۔

خیال ہو سکتا ہے کہ ان کے ان بلند بانگ دعوؤں سے عرب کے ہر ملک کے قوم پرستوں نے انگڑائی لی ہوگی اور ان انقلاب پسندوں کے ساتھ ایک عام ہمدردی کی لہر پیدا ہوگئی ہوگی۔ لیکن نہیں ایسا نہیں تھا۔ اصل میں بات یہ تھی کہ موجودہ جنگ کے آغاز سے یہ قوم پرست دست و گریباں تھے، ان کے نظریوں میں تصادم تھا، ہر فرد اپنے نظریہ کو مصلحت وقت کے مناسب خیال کرتا تھا، بعض افراد کا بچے دلی سے یہ عقیدہ تھا کہ اتحادیوں کا اس وقت ساتھ دینا چاہئے، بعض اسے مصلحت وقت کا تقاضا خیال کرتے تھے عرب کے آزاد ملکوں کا رجحان اتحادیوں کی طرف تھا، ر قطع نظر اس سے کہ سچے دل سے تھا یا وقت کے تقاضے سے۔

اس نیم رضامندانہ کیفیت کو دور کرنے کیلئے انتہا پسند طبقہ نے ترکیب کی کہ انگلستان کے خلاف بڑے زور شور سے پروپیگنڈا جرمنی اور اٹلی کی عربی نشر گاہوں سے خصوصیت کے ساتھ شروع کر دیا، خیر، اس سے تو بظاہر نمایاں کامیابی نہیں ہوئی، البتہ شام و عراق کے اکثر افراد نے ان باتوں کو ضرور غور سے سنا جو اتحاد عرب کے مرکز بغداد سے نہایت اہتمام کے ساتھ بیان کی جاتی تھی کہ عرب ملکوں کو باہم تقسیم کر لینے کے لئے برطانیہ اور یہودیوں میں ساز باز ہو گیا ہے۔ اس پروپیگنڈہ کا اثر یہ ہوتا تھا کہ شام و فلسطین کے عربوں کے بہانے زخم پھر خون دینے لگتے تھے اور ان میں جوش پیدا ہو جاتا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ عراق کی اس جنگ میں جان و تن کی بازی جرمنی کے مشورہ سے لگائی گئی تھی لیکن حقیقت میں اس کے اندر روح، عراق کی فوجی طاقت پر غیر معمولی گھمنڈ اور برطانیہ کے خلاف

ہر ویگنڈے کے اثرات کی توقع نے سبکدوش تھی، ان کے دونوں اندازے غلط تھے، اسی لئے انھیں ناکامی ٹھانی پڑی یہ صیح ہے کہ شام اور مصر میں کچھ لوگ تھے جو اس انقلابی تحریک کی حمایت میں ہتھیار اٹھانے کیلئے آمادہ تھے لیکن نہ صرف شام اور مصر میں خاموشی تھی، بلکہ عراق کی بھی یہی کیفیت تھی۔ اور سعودی عرب اور مصر کی حکومتوں نے تو صاف طور پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کر دیا تھا۔

تاہم عراق کی اس شورش نے تمام عرب کے قوم پرستوں کے جذبات میں ایک درداگلیہ کشمکش پیدا کر دی ہے۔ ۱۹ مئی ۱۹۲۸ء کو جب یہ شورش فرو ہوئی تو فارن سیکریٹری نے ایک مناسب تقریر کی جو بعد میں قرطاس ابیض کی شکل میں شائع ہوئی، اس میں عراق اور عالم عربی دونوں کو خطاب کیا، عراق سے کہا کہ ”برطانیہ عظمیٰ کوئی انتقامی کارروائی نہیں کرے گا، اسے صرف اتنی خواہش ہے کہ عراق برطانیہ عظمیٰ کے ساتھ اپنے عہد نامہ پر وفاداری کے ساتھ قائم رہے اور دنیا سے عرب کو خطاب کرتے ہوئے کہا ”ہم سمجھی کی گورنمنٹ تہذیبی، معاشی اور سیاسی اتحاد عمل کی وسعت کی خاطر رائے عامہ کی ہر یکیم میں تعاون کرنے پر آمادہ ہے اور اس پر پورا بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔“

عربوں نے اس دعوت کو قبول کر لیا۔ اور جدید اتحاد عمل کے لئے آمادہ ہو گئے۔ سال گذشتہ کے آخر میں جرمنی اور اٹلی نے بھی اسی قسم کے سرکاری اعلانات شائع کئے تھے لیکن عراق کے انتہا پسندوں پر بھی اُن کا کوئی خاطر خواہ اثر نہیں ہوا۔

۸ جون ۱۹۲۸ء کو جنرل ڈیگال نے شام کو آزاد اور خود مختار کرنے کا اعلان کیا، اسی دن لندن کے اخبارات میں اور مصر کے برطانوی سفیر کے ذریعہ یہ اعلان کیا گیا کہ ہمزبجھی کی گورنمنٹ غیر مبہم طریقے سے اس وعدہ میں شریک ہے۔ ملک پر پورا قبضہ ہوجانے کے بعد آزاد فرانس اور برطانیہ حکومت کا فرض ہے کہ اپنی ان ذمہ داریوں کا احترام کرتے ہوئے ان سے جو وعدہ کیا ہے اسے پورا کریں۔ اس وقت فوری طور سے تو شامی یہ توقع نہیں کریں گے کہ انھیں ہرات کا اطمینان ہو جائے، ہاں ایک طویل مدت کے بعد اس کا بد عمل ہوگا اور سخت ہوگا

اب اس پر کافی روشنی پڑ چکی ہے کہ شام میں کسی آخری مجموعہ کا کرنا اتنا آسان نہیں ہے، داخلی اور خارجی دونوں قسم کے مسائل میں غیر معمولی دشواریاں حائل ہیں، انھیں حل کرنے کی صرف اسی طرح امید کی جاسکتی ہے کہ ان مسائل کو تمام پارٹیوں کے سامنے پیش کر دیا جائے اور لایخل مسائل میں نیک نیتی کے ساتھ تصفیہ کر دیا جائے، مگر چرچل نے اپنی ایک تقریر میں تسلیم کرتے ہوئے کہ شام میں فرانسیسی اغراض یورپ کے دوسرے ملکوں سے زیادہ ہیں یہ بھی کہا ہے کہ فرانسیسیوں کے دلوں میں اگر برطانیہ کی طرف سے کچھ شکوک رہ گئے ہوں تو وہ انھیں دور کر دیں، اس وقت برطانیہ نے اپنی پوری کوششیں اس نئے واقعہ کو فروغ دینے میں آسانی پیدا ہونے کے، اس سلسلہ میں دیر یا سویر فلسطین کا مسئلہ بھی ضرور اٹھایگا اگر یہ بھی سلجھ گیا تو عرب کی پرسکون ترقی اور اس کے ساتھ برطانیہ عظمیٰ اور فرانس کے خوشگوار تعلقات کی طرف سے ایک مدت تک کے لئے اطمینان ہو جائیگا!

دارالسلطنت دہلی کا مشہور ادبی رسالہ

ادیب

کیا آپ نے اب تک اپنے نام جاری نہیں کرایا؟

سال بھر کے قریب بکھے گزر گیا۔ ہر اٹھانار سائز بے ضحامت بہت کافی

ہینہ بھروسہ استدر تازہ مقالے افسانے اور نظمیں وغیرہ پیش کر دیتا ہے کلاس گرانی کاغذ کے زمانہ میں دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی ہے۔ مہارثہ اور بلند ہے۔ سید محمد ارضی واحدی اور فصیح الدین احمد ایہاے رسالہ ادیب کو مرتب کرتے ہیں، اور مقررہ (آئندہ) مجلہ تصدیق، ایم۔ اے، بی۔ ٹی، خواتین کے مضامین کی انجام دہی میں۔

آپ کو اردو ادب سے دلچسپی ہے تو یقین کیجئے ادیب کے بغیر آپ کے مطالعہ کی میزبونی ہے جب بھی ادیب آپ کی نظر سے گزرے گا آپ پچائیں گے کہ شروع سے آپ نے اسے کیوں نہ جاری کر لیا۔ پچھلے نمبر اب نہیں مل سکتے ہر نمبر پر لوگوں کو گمان ہوتا تھا کہ کسی اچھے رسالہ کا سالانہ خاص نمبر ہے۔ سالانہ چند آٹھ روپیہ فی رسالہ۔ اگر نمونہ بقیہ

نمبر رسالہ ادیب دہلی

ادبیت

ظہورِ قدسی

از جناب سید مقبول حسین صاحب وصل بلگرامی

اللہ اللہ کیا یہ سماں ہے دنیا اس دم رشکِ جہاں ہے
 بادِ بہاری نورِ فشاں ہے ^(۱) کیسی منورِ بزمِ جہاں ہے
 بزمِ جہاں ہر طور کی دنیا۔ طور کی دنیا، نور کی دنیا
 نور کی دنیا اور یہ فضائیں شندھی شندھی ست ہوائیں
 آفِ یہاں صحتی شوخِ ادا میں ^(۲) جان کو لوٹیں دل کو بھائیں
 رگ رگ میں کھرنی ہے گویا بگی دوڑ رہی ہے
 بجلی دوڑی، آئی تجبلی ^(۳) دوڑ کے بجلی، لائی تجبلی
 جہاں ہر سو چھائی تجبلی ^(۴) جزد کل میں پائی تجبلی
 نور تجبلی، صورتِ جلوہ۔ الشرائف کثرتِ جلوہ
 کثرتِ جلوہ اور یہ سماں نکلیں امیدیں، نکلے اواں
 غرقِ تخیلِ عالمِ انکس ^(۵) قدرتِ یزداں تیرے قرباں
 تیرے کرشمے ہننے دیکھے، دیکھے، دیکھے، دیکھے
 تیری ہی ہر جلوہ گری ہے دیر سے بخود خوش نظری ہے
 گل کے سر پہ تلخِ ندی ہے ^(۶) کھیتی کھیتی ہری ہری ہے
 شاخ ہے یا موتی کی ٹڑی ہے
 زلفیں کھولے خور کھڑی ہے

جوش نہ کیوں تسنیم کو آئے رنگ و بو تکریم کو آئے
غنیہ و گل تحظیم کو آئے^(۱۰) بادِ سحر تسلیم کو آئے
جاگ اٹھی ہر خوابِ وادی - دنگ ہو آئے تابِ وادی
فیہر کسریٰ خشن میں ہے - روح کلیسا خشن میں ہے

اج و رفعت والے چوکنے دولت کے متوالے چوکنے
شان و شوکت والے چوکنے^(۱۱) جوکنے شہرت والے چوکنے
کاہن چوکنے، راہب چوکنے - جلاہل مذاہب چوکنے
حق کے جویا گنوم رہے ہیں گواہ تک محروم رہے ہیں
نقشِ ہدایت چوم رہے ہیں^(۱۲) نشہ نو سے جموم رہے ہیں
جن و ملائک جموم رہے ہیں - روحِ امیں تک جموم رہے ہیں

رنگ گئیں سب طوفانی لہریں ہو گئیں سب پانی پانی لہریں
موج پہ ہیں ربانی لہریں^(۱۳) مصروفِ تابانی لہریں
گرد و غبارِ غم دھو جائے - دہر کا روشن رخ ہو جائے
سب بام و درجموم رہے ہیں شیشہ و ساغر جموم رہے ہیں
سرو صنوبر جموم رہے ہیں^(۱۴) خوش ہو ہو کر جموم رہے ہیں
عرش و کرسی جموم رہے ہیں - لوح و قلم ہی جموم رہے ہیں

جموم رہے ہیں حور و غملاں جموم رہے ہیں خلک کے دہاں
جموم رہے ہیں کیفیں و ضواں^(۱۵) جموم رہے ہیں عالمِ امکان
یکش بخود، ساقی بخود - ساقی بخود، باقی بخود
نعلے کی شغاف ہوا ہے کوہِ فاراں طور بنا ہے
ذرہ ذرہ ہو شرابا ہے^(۱۶) چتہ چتہ نورِ فزا ہے
نکلے دل کو حیر کے نعرے - گونج اٹھے تکبیر کے نعرے

نعرۂ تکبیر، اللہ اکبر اور یہ تاثیر، اللہ اکبر
مایۂ تنویر، اللہ اکبر^(۱۷) آئیۂ تسخیر، اللہ اکبر
دشت و جبل کی چھوہیت - لات و بیل کی چھوہیت
آدم بخود، حوا بے خود موسیٰ بخود، عیسیٰ بے خود
ادنیٰ بخود، اعلیٰ بے خود^(۱۸) دنیا بخود، عقبیٰ بے خود
صانع نازاں، صنعت بخود - قادر خداں، قدرت بخود

حشر پہا ہے بتخانوں میں سب خلعت کے ایوانوں میں
شاہوں میں اور سلطانوں میں^(۱۹) کعبے کے کل دربانوں میں
عرشِ پیکار کیا دھوم مچی ہے حیرت افزا دھوم مچی ہے
وہ ہے تماشا دھوم مچی ہے^(۲۰) اس جاؤں جا دھوم مچی ہے

دھوم مچی ہے دھول جہاں میں

دھوم مچی ہے کون و مکاں میں

کافر ڈر کر کانپ رہے ہیں

مشرک تھر تھر کانپ رہے ہیں

خلد کی زینت دیکھ کے قابل	عرش کی رفعت دیکھ کے قابل	خیر احق کا راج دلارا	دل کی تسکین آنکھ کا تارا
شان و شوکت دیکھ کے قابل	گھیفِ مسرت دیکھ کے قابل	نام ہی رکھا کتنا پیارا	کہہ کے محمد اس کو پکارا
دیکھ کے قابل بزمِ قدرت	دیکھے کوئی عزمِ قدرت	غفر میجا، غفلتِ آدم	صلی اللہ علیہ وسلم
عزمِ قدرت، اللہ، اللہ	ربی قوت، اللہ اللہ	آئے صداقت لیکر آئے	آئے، رحمت لیکر آئے
صانع و صنعت، اللہ اللہ	جلو و وحدت، اللہ اللہ	دین کی دولت لیکر آئے	شیخ ہدایت لیکر آئے
اللہ اللہ شوق بے حد	کس کی یہ ہے آمد آمد؟	دہر کو روشن کرنے آئے	بن کو گمشدہ کرنے آئے
آمد آمد کس کی ہے اس دم	خزودہ رساں ہیں لوح و آدم	آئے قرآن لیکر آئے	حکم برداں لے کر آئے
محوِ تجبلی دو نوں عالم	اُڑنے لگا بے کس کا پرچم	علمِ عفاں لے کر آئے	ایماں لے کر آئے
آگیا لوہ آئے والا	خیمِ رسل اہلنے والا	صدقے تیرے آئیوالے	خاص شریعت لائیوالے
ایسا تھا منظور خدا کو	سامنے لائے نور و ضیا کو	آئے ہی اُن کے بدلی دنیا	بدلی کفر و شرک کی دنیا
پٹے اس دنیا کی ہوا کو	روشن کر دے ارض و سما کو	اچھی دُنیا	اچھی دُنیا، پیاری دُنیا
نندہ پھر دینِ مقدس	تازہ ہوا مینِ مقدس	آیا زمانہ ایسے نبی کا	ہو گیا رنگِ باطل بیکا
آخری ایک ہمیں سربِ بیجا	بہتر سربِ بیجا، برتر سربِ بیجا	راج یہ پایا جس کی بدولت	جس نے دلائی ہم کو یہ نعمت
دینِ حق کا رہبر سربِ بیجا	نائب خاص بنا کر سربِ بیجا	مصدرِ فطرت، منظرِ وحدت	قاطع کفر و شرک و بدعت
ختمِ نبوت اس پر کردی	چشمِ عنایت اس پر کردی	قائدِ اعظم، سرورِ عالم	صلی اللہ علیہ وسلم

شانِ اردو

از جناب میر آفتخ صاحب کاظمی مرحوم۔

- کان گوہرِ نشانِ زبانِ اردو (۱) جانِ اہلِ زباں، زبانِ اردو
 مربوط اسی کے دم سے ہندوستانی (۱) شانِ ہندوستانِ زبانِ اردو
 ہر خطہ ہند میں نشانِ اردو (۲) ہر قوم ہند لفظِ دانِ اردو
 سب اس کو سمجھ لیتے ہیں آسانی سے (۲) جمہوری زباں ہے زبانِ اردو
 مسلم ہی نہیں ہے نغمہ خوانِ اردو (۳) کل ہند کی ہے زبانِ اردو
 مسلم، عیسائی، پارسی، ہندو، سکھ (۳) سب ہیں گھمیں و باغبانِ اردو
 اک ہندی اب نہیں جہانِ اردو (۴) مشرق، مغرب، کتاب خوانِ اردو
 آفاق میں ہو رہی ہے رائج یہ آفتخ (۴) دنیا کی زبان ہے زبانِ اردو
 کتا ہی گٹھائیں دشمنانِ اردو (۵) بڑھتی ہی چلی جائے گی شانِ اردو
 پڑھتے ہیں سمجھتے ہیں اسے سائلم کوڈ (۵) اللہ سے ترقی زبانِ اردو
 استادِ ادیب ہے زبانِ اردو (۶) روحِ تہذیب ہے زبانِ اردو
 شیرینی و اختصار و آسانی میں (۶) بے مثل و عجیب ہے زبانِ اردو
 اللہ غنی شانِ شبابِ اردو (۷) چمکا ہے جہاں میں آفتابِ اردو
 ثانی کوئی اس زبان کا دنیا میں نہیں (۷) اردو ہے آپ ہی جوابِ اردو
 بیشتر کہ دولتِ ہند ستاں ہے (۸) یہ متفقہ صنعتِ ہندوستان ہے
 ہاں لشکرِ ہند ہے زبانِ اردو (۸) یہ متحدہ قوتِ ہندوستان ہے

ہیں برسرِ کیں مخالفانِ اردو میدان میں آئیں حامیانِ اردو
 کیا قہر ہے اپنے گاہکوں کے ہاتھوں ^(۹) بازار میں لٹ جائے دکانِ اردو
 کر لوسی قیامِ قصرِ اردو ہونے نہ دو انہدامِ قصرِ اردو
 اٹھو اے حامیانِ اردو اٹھو ^(۱۰) پھر کردو بلند بامِ قصرِ اردو
 قائم کرو اس طرح نظامِ اردو کل ہند میں ہو بلند نامِ اردو
 ہر شعبے میں ہو ہی زبانِ استعمال ^(۱۱) ہر خطے میں ہو رواجِ عامِ اردو
 شاعری نہ ہوں محوِ کلامِ اردو لیڈر، واعظ بھی دیں پیامِ اردو
 تحریر میں، تقریر میں، تعلیم میں ہو ^(۱۲) بالاستقلالِ اہتمامِ اردو
 ہندی ست مسلط بمقامِ اردو! خاموش لبِ میرِ کلامِ اردو!
 افتادہ جماعتِ بسجودِ غفلت ^(۱۳) غائب شدہ بے سلام امامِ اردو!
 اغیار ہیں سب مخالفانِ اردو وہ دیکھ نہیں سکتے یہ شانِ اردو
 اب تو ہی سنبھال اے کو قومِ مسلم! ^(۱۴) تیری ہی زبان ہے زبانِ اردو
 اے مسلم اے وظیفہ خوانِ اردو ہے تجھ سے ہی تعمیر مکانِ اردو
 تو ہی اے دے ترقی و استحکام ^(۱۵) اردو ترا دل ہے توجانِ اردو
 علم و مذہب کی ہے جلا اردو سے تہذیب و ادب کی ہے ضیا اردو سے
 اسلامی معاشرت، تمدن، کلچر ^(۱۶) اب ہند میں سب کی ہے بقا اردو سے
 بیدار ہوئے ہیں حامیانِ اردو ہے اوج پر آج عز و شانِ اردو
 کوشاں ہوں اُفقِ جو ہند میں اہلِ ادب ہوگی یہ زمیں آسمانِ اردو

تبصرہ

خلافت و سلطنت | از ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی سلم یونیورسٹی علیگڑھ تقطیع کلاں ضخامت ۳۷ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر مطبوعہ معارف پریس اعظم گڑھ قیمت عام

تیسری صدی ہجری کے وسط سے مختلف سیاسی اسباب کے باعث جب خلافت بنو عباس میں زوال پیدا ہوا شروع ہوا تو اس وقت سے لیکر تاتاریوں کے ہاتھوں اختتام خلافت تک ایران، خراسان، اور شام وغیرہ میں چھوٹی بڑی مختلف اسلامی سلطنتیں قائم ہوئیں، یہ سلطنتیں درحقیقت تھیں تو خود مختار اور آزاد ہی۔ خلیفہ بغداد ان کے ہاتھوں کٹھ پتلی کی طرح کھیلتا تھا، تاہم چونکہ عام مسلمانوں میں خلیفہ کی حیثیت ایک مذہبی پیشوا کی بھی تھی اور کوئی سلطنت (برائے نام ہی تھی) خلیفہ سے نیاز مندانہ تعلق رکھے بغیر مسلمانوں کی نگاہوں میں وقعت حاصل نہیں کر سکتی تھی اس بنا پر یہ سلطنتیں سیاسی اغراض کے باعث دربار خلافت سے بھی تعلقات رکھتی تھیں۔ ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی اسٹان اسلامیات سلم یونیورسٹی علیگڑھ نے خلافت و سلطنت کے انہیں تعلقات کی کیفیت ان کے وجہ و اسباب اور ان کی مختلف صورتوں سے بحث کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری کیلئے اپنے تحقیقی مقالہ کا موضوع بنایا اور بڑی کاوش و محنت سے انگریزی زبان میں اس پر ایک کتاب لکھی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو مصطفیٰ احمد صاحب بی اے علیگڑھ نے بڑی خوبی اور عمدگی سے کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ لائق مصنف نے کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کی ہے اور غالباً اس موضوع پر یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ ہم نے اصل انگریزی مقالہ نہیں دیکھا۔ البتہ اس ترجمہ میں غلطیوں کی کمی بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور شروع میں یا آخر میں تاخذ کی بھی کوئی فہرست نہیں ہے۔ ہیں جو نسخہ تبصرہ کیلئے موصول ہوئے اس میں غلطی کی بھی کوئی فہرست نہیں ہے۔ حالانکہ ترجمہ میں بعض غلطیاں ایسی رہ گئی ہیں جن کی تصحیح ضروری تھی مثلاً صفحہ ۱۹ سطر ۱۵ میں "عبدالغفر کے بجائے" اسحاق" اور صفحہ ۲۰ سطر ۱۰ میں "جن لاکھ اسی ہزار

کی جگہ تین کروڑ اسی لاکھ ہونا چاہئے۔ اسی طرح صفحہ ۴۴ سطریں میں لکھا ہے: آخر کار خود امیر نصر نے ان کی (یعنی قرعہ) کی تحریک قبول کر لی۔ معلوم نہیں اس باب میں فاضل مصنف کا اخذ کیا ہے۔ پھر ترکی سپاہیوں کے ہاتھوں اس کا قتل ہونا بھی محتاج ثبوت ہے۔ اس کے بعد سطور میں جو عبارت ہے وہ بھی اس سے منطبق نہیں ہوتی ہے۔ بہر حال کتاب بحیثیت مجموعی بلند پایہ نہایت مفید و نجیب اور لائق مطالعہ ہے اور فاضل مصنف کی محنت قابلِ ثواب۔

تفسیر سورہٴ مرسلات | ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۲۵ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۵ روپے ۱۔ مدرستہ الاصلح سرانے میر اعظم گڑھ۔

دائرہ حمید سے مولانا حمید الدین صاحب فرامی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر قرآن کے جو مختلف حصے اردو ترجمہ کیا تھے شائع ہو رہے ہیں زیرِ ترجمہ کتاب اسی سلسلہ کی سولہویں کڑی ہے۔ مولانا مرحوم نے اس میں بھی سورہٴ المرسلات کی تفسیر اپنے خاص انداز میں کی ہے۔ سورہٴ کا عمود الفاظ کی تحقیق جملوں کی تاویل آیات کا نظم اور ان سے متعلق بعض اصولی بحثیں سب ہی بیان کی ہیں۔ البتہ مولانا مرحوم نے ربط آیات و سورتاں کرنا جو التزام کر رکھا ہے وہ ہماری نظر سے نزدیک التزام بالانظیم سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ ترجمہ نہایت صاف اور عمدہ ہے۔ کتاب ہر اہل علم کے پڑھنے اور اس میں غور کرنے کی چیز ہے۔

بزرگ اکبر | مرتبہ مولوی محمد الدین احمد صاحب بدایونی بی۔ اے بی۔ ٹی (علیگ) تقطیع ۱۹۳۱ء ضخامت ۲۲۳ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط۔ مجلد قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

اکبر اللہ بادی مرحوم دوسرا خاکے اُن نامور اردو شاعروں میں سے تھے جنہوں نے پابنگی رسم و رو عام سے الگ ہو کر اپنی ایک نئی راہ پیدا کی اور اس میں ایسا کمال دکھایا کہ آج تک ان کے رنگ کا کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا۔ طنز و طعنت کے بیچارے میں حقائق و عبرت کا بیان اور شہر و شنگ انداز میں عارفانہ اور فلسفیانہ رموز و نکات کا اظہار اگر کسی کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ انہوں نے وقت کی نبض کو پہچانا۔ اور اسی کے مناسب پر ایہ بیان میں ایسے ایسے حکیمانہ نکات بیان کر گئے ہیں کہ آج ان پر دفتر کے دفتر لکھے جاسکتے ہیں۔ تاہم محاسن کے ساتھ ساتھ ان کا کلام

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

بین الاقوامی سیاسی معلومات

قصص القرآن حصہ اول

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں اہم اہم ہندیوں کی اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت جلد سب سے خوبصورت گرد پوش چم

قصص قرآنی اہل انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عہد یربک نہایت مفصل اور معتقدانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت جلد سب سے خوبصورت گرد پوش چم

تاریخ انقلاب روس

وحی الہی

روسی کی مشہور و معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں اس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب، نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل و بیان کیا گیا ہے جلد چم

مسند وحی پر مبنی عقائد کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر چم لکھ کر انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی الہی کی صداقت کا ایمان انہوں نے انکسار کیسے کرنا چاہا اور اس سے کیا نتائج ہوئے۔ چم جلد چم

مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

(۱) ندوة المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ندوة المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کرے گا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوة المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے بکثرت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی ضرورت سے محبت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام معلومات مذکورہ جاتی رہیں گی اور کارکنانہ ادارہ ان کے قیمتی مشورہ سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

د۔ محسنین۔ جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سالِ مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونے کی جانشینیت سے خدمتِ معارف کے نقطہ نظر سے نہیں بلکہ علیٰ غایت خاص ہوگا۔

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہونگی نیز کتب خانہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

۱۔ معاونین :- جو حضرات بارہ روپے سالہ پیشگی مرمت فرمائیں گے ان کا شاہانہ نمونہ مصنفین کے حلقہ معاونین میں ہر سال ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

۲۔ اجناس :- جو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب نمونہ مصنفین کے اقتباس داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت راجا جیٹیکا اور ان کی طلب براس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی جہت کی ۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔
۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔
اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائیگی۔

- ۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱۰ کارکنٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ برہان کی ضخامت کم سے کم آٹھ صفحے یا ہوا اور ۹۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔
- ۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے ستمبر ہی دور روپے بارہ آنے (مع محصول ذک) فی ہجری ۸
- ۷۔ منی آؤڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جیدہ مقام پر ایسی ہی طرح کو اگر مولوی محمد اویس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قریب بلخ دہلی سے شائع کیا۔

ندوة المصنفين دہلی کا ماہوار رسالہ

رُبان

مرتب
سعد احمد کسرا بادی
ایم۔ اے۔ فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی حقیقت نامہ کتاب جس میں غلامی کے سر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت پچاس جلد سے

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزوں کے مقابل میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص منصفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت پچاس جلد سے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں و متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آئمہ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں نقل کیا گیا ہے یہ منبوط مقدمہ از ترجمہ قیمت پچاس جلد سے

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع قدیم پچاس جلد سے

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ آزاو ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کی عملی تکمیل پر بنیاد

بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴

۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ جلد سے

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح فہم معلوم کرنے کیلئے شائع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ کتاب خاص ہی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت پچاس جلد سے

غلامان اسلام

پچھترے زیادہ ان صحابہ تابعین تبع تابعین فقہاء و محدثین اور ابابکشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پچھترے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سا جاتا ہے قیمت پچاس جلد سے

اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط و متفقانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی تفصیلات تمام عقول کے مضابطہائے اخلاق کے مقابل میں وضع کی گئی ہے پچاس جلد سے

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک مغز و لبوہ بین نوسلمہ خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰

میں جبر ندوۃ المصنفین قرو باغ دہلی

بُرْهَانُ

جلد ہشتم

شمارہ (۳)

صفر المظفر ۱۳۶۱ھ مطابق مارچ ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

- ۱۶۲ ۱۔ نظرات سید احمد
- ۱۶۷ ۲۔ اباب عروج و زوال امت سید احمد
- ۱۸۱ ۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للآئم النبیاہ مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی
- ۲۰۰ ۴۔ ہندوستان میں زبان عربی کی ترقی و ترویج
علمائے ہند اور عرب علمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ { مولانا عبدالمالک صاحب آروی
- ۲۱۷ ۵۔ ایک علمی سوال اور اس کا جواب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب میوہاروی
- ۲۲۹ ۶۔ تلخیص ترجمہ ۱۔ مصر کی صنعتی ترقی
محمد علی پاشا سے شاہ فاروق تک { ع - ص
- ۲۳۳ ۷۔ ادبیات ۱۔ رموز اسرار شہادت مولانا سیاب صاحب اکبر آبادی
- ۲۳۶ ۸۔ تبصرے م - ج

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَاتُ

جمہوری کے برہان میں اسلامی جماعت پر چند سطروں میں جو اظہار خیال کیا گیا تھا۔ اس پر الفرقان بریلی کی تازہ اشاعت میں ہمارے محترم دوست مولانا محمد منظور نعمانی نے رسالہ کے چار صفحات میں تنقید کی ہے۔ تنقید کا حاصل بخیر مولانا کے الفاظ میں یہ ہے: ”کہ برہان میں جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا گیا تھا وہ دراصل غیر معقول اور کچھ ہے۔“ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ ہنا پڑنے کے اگر مولانا کا یہ دعویٰ صحیح ہے تو اس کے اثبات کیلئے جو دلائل و براہین پیش کئے گئے ہیں وہ بھی کچھ کم نامعقول اور کچھ نہیں ہیں۔

ہم نے برہان میں پوچھا تھا کہ جب اسلامی جماعت کا مقصد حکومت الہی کا قیام ہے تو اب فرمائیے کہ کیا یہ مقصد مسلمانوں کی سیاسی طاقت کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تو آپ نے مسلمانوں کیلئے سیاسی طاقت حاصل کرنے کا پروگرام کیا بنا لیا ہے؟

اسلامی جماعت کے سلسلہ میں اس قسم کی اور بھی کئی باتیں دریافت کی جاسکتی تھیں۔ لیکن ہم نے ان سب کو نظر انداز کر کے صرف ہی ایک سوال کیا تھا جو ہمارے نزدیک ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب ایک ہی ہو سکتا تھا یعنی یا تو یہ فرمایا جائے کہ حکومت الہی قائم کرنے کیلئے سیاسی طاقت و قوت کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ خدا نے قادر و توانا جب طے راہ اہل سے ابرہہ کی فوج کو شکست دیکتا ہے اور ایک پشہ حقیر و بے پایہ کو مہرود کے ہلاک کر دینے کی طاقت و قوت عطا فرما سکتا ہے تو پھر ہم تو بہر حال طے راہ اہل سے تعداد میں اور پھر سے طاقت و قوت میں کہیں زیادہ ہیں۔ دوسری صورت یہ تھی کہ صاف لفظوں میں اس بات کا اقرار کیا جائے کہ ہم نہ ابراہیم خلیل اللہ ہیں اور نہ بیت اللہ اکرام۔ یہ دنیا جو جہد اور سعی و عمل کی آماجگاہ ہے۔ حکومت الہی کا قیام بے شبہ سیاسی طاقت کے بغیر

نہیں ہو سکتا۔ پھر اس اعتراف کے بعد یہ بھی بتا دیا جاتا کہ اس کیلئے پروگرام کیا بنایا گیا ہے۔ تو اس پر تبادلہٴ خیال ہو سکتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارے محترم دوست نے اس اہم اور بنیادی سوال سے کوئی تعرض ہی نہیں فرمایا۔ اور اپنے قلم کا سارا زور اوہی باتوں میں صرف کر دیا۔

اس تحریر کا بڑا حصہ ہماری ان سطروں سے متعلق ہے جن میں ”اسلامی جماعت“ کے مقصدِ اصلی یعنی اقامتِ حکومتِ الہی کے اعلان و اظہار کے بارے میں اظہارِ خیال کیا گیا تھا۔ اس سلسلے میں مولانا فرماتے ہیں کہ ”نصب العین کا اعلان اسلئے ضروری تھا کہ ہم کو جیسے فدا کار لوگوں کی ضرورت ہو وہ اس اعلان کے بغیر ہمارے ساتھ آ نہیں سکتے تھے اور اگر لاتے تو وہ مغالطہ میں رہتے۔“ سوال یہ ہے کہ آپ کو اس جدت کی جو سراسر بدعت ہو ضرورت ہی کیوں پیش آئی؟ کیا آپ مسلمانوں کو اس کی دعوت نہیں دیکھتے کہ وہ اسلام کے صحیح اور سچے تصور کے ساتھ مسلمان بن جائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فارانِ پر پڑھ کر جو سب سے پہلے دعوت دی تھی وہ خدا کی توحید ہی کی دعوت تھی یا کوئی اور پھر جب آپ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے جا رہے تھے تو کیا اس وقت بھی آپ نے اہل مکہ سے یہ فرمایا تھا کہ آپ حکومتِ الہی یعنی مسلمانوں کی حکومت قائم کرنے جا رہے ہیں حقیقت یہ ہے کہ آج حکومتِ الہی کیوں قائم نہیں؟ محض اسلئے کہ مسلمان سچے مسلمان نہیں رہے؟ جس دن مسلمان ایمانِ عمل کے اعتبار سے حقیقی مسلمان بن جائیں گے حکومتِ الہی خود بخود قائم ہو جائیگی۔ موج کی زندگی حرکت سے قائم ہے۔ جب اس میں حرکت ہوگی اور وہ موج کہلائیگی پھر نامکن ہے کہ وہ باستہ ساحل ہو کر رہے۔

آپ فرما سکتے ہیں کہ اس دورِ تجدد اور عہدِ تنویر میں اب محض اسلام کے لفظ میں کوئی ایسی دلکشی نہیں رہی ہے کہ لوگ اس کی طرف بے تحاشا دوڑیں۔ اور آج کل کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا حال تو یہ ہے کہ وہ مذہب کو بھی سیاسی اصطلاحات کی روشنی میں ہی سمجھنا چاہتے ہیں۔ اس بنا پر یہ ناگزیر سا تھا کہ اپنے نصب العین کی تعبیر میں ”حکومت“ ایسے شاندار اور مرعوب کن الفاظ سے کام لیا جائے یہ سب صحیح اور بجا۔ لیکن اگر آپ اتنی

محمد رسول اللہ کے لئے ہوئے دین کو ہی سرفراز و سر بلند کرنے کیلئے یہ سب کچھ کر رہے ہیں تو خوب اچھی طرح یاد رکھئے کہ جو لوگ اسلام کے اسی پہلے دہرے نام پر آپ کی طرف نہیں آتے۔ اور حکومت الہی جیسے الفاظ سن کر وہ آپ کی دعوت پر لبیک کہہ رہے ہیں وہ آپ کے سچے ساتھی نہیں۔ آج نہیں تو کل وہ آپ سے یا آپ ان سے الگ ہو جائیں گے۔

ہم نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا تھا اس کا مفاد صرف اس قدر تھا کہ آپ اسلام کا صحیح تصور لوگوں میں پیدا کیجئے۔ نظام اسلامی کی برتری دوسرے نظاموں پر ثابت کیجئے۔ پھر شہر اور دیہات دیہات پھر کر اسلام کی حقیقی روح اور اس پیغام کو پھیلانے۔ آپ کا مقصد ایک حد تک خود بخود حاصل ہو جائیگا۔ اور چونکہ آپ کا یہ کام محض ایک مذہبی اور تبلیغی نوعیت کا ہو گا اس لئے کسی شخص کو آپ سے الجھنے کی ضرورت بھی نہ ہوگی۔ آخر خود سوچئے کہ آج آپ حضرات میں حکومت الہی کے قیام کا جو جذبہ پایا جاتا ہے کیا یہ کسی اسی طرح کی اسلامی جماعت میں شمولیت کا نتیجہ ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ اس کا سبب خود آپ کا غور و فکر ہے۔ پس اسی طرح اگر آپ دوسرے مسلمانوں میں بھی یہی غور و فکر پیدا کر دیں تو اس طرح آپ کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور دشمن کے انتباہ سے منزل مقصود تک پہنچنے کی راہ میں جو عظیم موانع اور عوائق پیش آسکتے تھے آپ ان سے بھی کسی حد تک دامن بچا کر نکل سکتے ہیں۔ دنیا میں جو انقلابی تحریکیں کامیاب ہوئی ہیں اسی طرح ہوئی ہیں۔

کس درجہ حیرت کی بات ہے کہ آپ اسلامی جماعت کو کانگریس اور لیگ پر قیاس کر رہے ہیں حالانکہ ان کی حیثیتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کانگریس کا دعویٰ ہے کہ وہ ہندوستان کی سب قوموں کی ایک مشترکہ سیاسی انجمن ہے اور اس کا مقصد ہندوستان کیلئے آزادی حاصل کرنا ہے۔ مسلم لیگ کہتی ہے کہ وہ مسلمانوں کی ایک نمائندہ سیاسی جماعت ہے اور وہ ہندوؤں کے حقوق غصب کرنا نہیں چاہتی بلکہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا عہد لینا چاہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں جماعتوں کا مطالبہ اپنی اپنی جگہ پر بالکل آئینی ہے اور اس بنا پر حکومت بھی ان انجمنوں کو خلاف قانون قرار نہیں دے سکتی۔ آپ کا معاملہ ان کے بالکل برعکس ہے۔ آپ نہ ہندو کو

برداشت کرتے ہیں اور انگریز کو۔ اور نہ پاکستان کے اصول پر ملک کی تقسیم کو ہی گوارا کر سکتے ہیں۔ بلکہ حکومت الہی کے عنوان سے ایک سربراہ مسلم حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں تو اب یہ ظاہر ہے کہ چونکہ آپ کا یہ مطالبہ بین الاقوامی سیاست میں آئینی مطالبہ نہیں ہے اس بنا پر آپ کا جماعتی وجود کسی طرح برداشت نہ کیا جاسکیگا اور میاں کی کوشش ہوگی کہ اُڑنے سے پہلے ہی آپ کو گرفتار کر لے۔

مولانا! آپ نے غور فرمایا! یہ سب مصیبتیں کیوں پیش آئیں گی؟ محض اسلئے کہ آپ سیاسی قسم کی اپنی ایک پارٹی بنا رہے ہیں۔ حکومت الہی کا قیام سرعنوان رکھتے ہیں اور اسی نام پر لوگوں کو جمع کر رہے ہیں اور یہ سب کچھ ایسی فضائیں کر رہے ہیں جہاں آپ چاروں طرف سے اغیار میں گھسے ہوئے ہیں اور خود ہتھتے اور کمزور ہیں۔

پھر یہ بھی سمجھیں نہیں آتا کہ بحال موجودہ آپ حکومت الہی کے قیام کی دعوت پر لوگوں کو جمع کر کے اُوں ان کو ایک نئی انجمن اسلامی جماعت میں شامل کر کے کریں گے کیا؟ فرض کیجئے دس ہزار مسلمان آپ کی جماعت میں شریک ہو جاتے ہیں لیکن حالت یہ ہے کہ نہ آپ کوئی ہتھیار رکھ سکتے ہیں اور نہ کوئی فوجی ٹریننگ ان کو دے سکتے ہیں تو پھر اس صورت میں حکومت الہی کیلئے کیا کام ہو سکتا ہے۔ آپ فرمائیے کہ اتنے پختہ کار مسلمان ایک مرکز پر جمع تو ہو جائیں گے! عرض یہ ہے کہ جب صرف اتنا ہی ہو سکتا ہے تو پھر آپ اپنی انجمن کی نوعیت بجا و سیاسی کے مذہبی اور تبلیغی ہی کیوں نہیں رکھتے؟ اس انجمن کے ماتحت ایک اسلامی بیت المال قائم کیجئے اور اس کے ذریعہ مسلمانوں کی دوسری اقتصادی اور تنظیمی ضرورتیں پوری کیجئے جو حکومت الہی کے قائم کرنے کیلئے ابتدائی منزلوں کا کام کر سکتی ہیں۔

عجیب بات ہے کہ آپ کام کر رہے ہیں خالص اسلامی لیکن مثال دے رہے ہیں جرنی کے ڈکٹریٹر شہر کی۔ یہ انانکہ شہر کی بانی شروع شروع میں بڑی اقلیت میں تھی اور اس کیلئے کام کرنا دشوار تھا۔ لیکن یہ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ شہر صرف ایک اپنی ہی قوم میں اور خود اسی کیلئے کام کر رہا تھا۔ وہ ڈنگ کے ذریعہ وہ اقتدار حاصل کر سکتا تھا۔ اس کے ہاتھ پاؤں آڑ لیتے تھے۔ قوم کی اکثریت نے اول اول اس کی مخالفت کی مگر بعد میں وہ اس کی ہم نوا ہو گئی۔ اب نہ آپ

خود اپنے آپ کو دیکھئے اور سوچئے کہ ہندوستان میں کامیابی کی توقع پر حکومتِ الہی کے نام سے کام کرنا نہ صرف
یہ کہ آسان نہیں ہے بلکہ دشوار تو ہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

اور ہاں آپ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ اگر ہندو جہنمی میں رہیں اور آتے ہی اپنے دل کی بات سب سامنے
کھول کر کہہ دینا اور اعلان کر دینا کہ میری پارٹی کا مقصد معاہدہ و سلیز کا انتقام لینا ہے اور اس کیلئے میں پورے ملک کو
فوجی بناد رہوں تو کیا ہندو اپنے ملک میں آزاد ہونے کے باوجود اس اعلان کے بعد بھی اپنی جنگی تیاریوں میں کامیاب
ہو سکتا تھا؟ پھر آپ کا تو معاملہ ہی بالکل اور ہے۔ غریب شاعرِ ملت ہی کہتا چلا گیا ہے

یہ دستورِ بیاں بندی و کیا تیری محفل میں یہاں تو بات کہئے تو ترستی ہر زبان میری
آپ کے سامنے ہندو کی شخصیت تو آگئی، لیکن آپ نے اس پر غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
اکہ کہ مرنے کو حیرت کیوں کی تھی؟ اور جو غزوات آپ نے دینیہ پیچھے کئے تھے ان میں انھیں کیوں نہیں کیا۔ اس سے خود یہ ثابت
ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو جب کہ وہ کافروں کے زعم میں ہوں داخل اور مقامی حالات کے مناسب اپنی سرگرمیوں کو
جاری رکھنا ہے۔ اگر آپ واقعی حکومتِ الہی کیلئے کام کرنا چاہتے ہیں تو بسم اللہ کہہ کے اٹھئے اور ہندوستان کے
بجائے جہاں مسلمانوں کی حکومتیں قائم ہیں وہاں پہنچا ان کو اس منصبِ العین کی دعوت دیجئے۔ وہاں ایک
مسلمان کی دعوت پوری مسلمان قوم اور مسلمان حکومت کے نام ہوگی، اگر آپ ایک جگہ بھی حکومت کے غیر اسلامی
دستور کو دیکھ لو کہ وہاں خالص حکومتِ الہی کا دستور نافذ کر کے تو دوسری اسلامی حکومتوں پر بھی کیا کل عالم اسلام پر
اس کا اثر ہوگا! بس ہمارے نزدیک حکومتِ الہی کیلئے کام کرنے کی صورت اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔

ہم نے اپنی پہلی تحریر میں اسلامی جماعت کے دوستوں کو نا آرمودہ کلمہ لکھا تھا۔ لیکن یہ لفظ ناگوار اور طبع کا
باعث ہوا ہو لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس جماعت کے دوسرے افراد کا تو کیا کہے خود جناب میر کا حال یہ ہے کہ انھوں نے اب تک
کی تہم زنگی صوف فکر و نظر کے عشرتِ خائف ہیں بسری کی انھیں اس کا انداز ہی نہیں کہ خالص اسلامی مقصد کیلئے کوئی
عملی اور مفید کام کس طرح ہو سکتا ہے۔ اور اصل منزل تصور تک پہنچنے کیلئے دینیائی منزلوں کی دشواریوں پر کس طرح

اس سے بھی گئے گئے ہو جائیں۔

اسباب عروج و زوال امت

(۳)

شمالی افریقہ کا بڑا حصہ خلافت راشدہ کے زمانہ میں ہی فتح ہو چکا تھا۔ امیر معاویہ نے اس میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ یہاں کے بربروں نے سرکش ہو کر ایک ہنگامہ برپا کر رکھا تھا۔ امیر معاویہ نے اس بغاوت کا قلع قمع کر کے یہاں مسلمانوں کی حفاظت کا انتظام کر دیا۔ شام کا علاقہ بحرِ روم کی وجہ سے رومیوں کے حملہ سے مامون نہیں تھا۔ امیر یامانہ میر نے اس ملک کی سرحدوں پر چھاؤنیاں قائم کیں اور اپنے بھری بیڑوں کے ذریعہ رومیوں کو بحرِ روم میں شکستِ فاش دیکر اور بعض اہم جزیروں قبضہ اور مقدس اوراد و اڈوں پر قبضہ کرنے کے بعد یہاں اپنی چھاؤنیاں قائم کیں اور قلعے تعمیر کرائے، جس سے مصر اور شام کے علاقے دشمن کے حملوں سے بڑی حد تک محفوظ ہو گئے۔ جزیرہ کریت اور سسلی پر بھی حملہ کیا گیا مگر اس وقت فتح حاصل نہ ہو سکی۔ پھر خود اندرونِ ملک میں جو سیاسی پارٹیاں تھیں اور جو اپنی انقلابی کوششوں کے ذریعہ اسلامی مرکزیت کو تباہ و برباد کرنا چاہتی تھیں ان کا اس طرح استیصال کر دیا کہ انھیں پھر برائے نام کا موقع نہیں ملا۔ ان فتوحات کے علاوہ بہت سے تعمیری کام بھی آہدے ایسے کئے جن کی اس وقت شدید ضرورت تھی۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت معاویہ کے عہدِ حکومت میں جبر و تشدد کی مثالیں بھی کچھ کم نہیں ہیں لیکن ان کا پتہ تشدد اس حراج کے تشدد کے مماثل ہے جو کسی عضوِ فاسد کو عملِ جراحی کے ذریعہ کاٹنا چھانٹنا ہے تو اس سے دوسرے اعضاء ماس عضویہ کے متعدی مرض سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی عملِ جراحی کے باعث تکلیف و اذیت اعضاءِ فاسدہ و صالحہ سب کو ہی محسوس ہوتی ہے جو شخص اس دور کے حالات پر انصاف کی نگاہ سے غور کرے گا اس کو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان حالات پر قابو پانے کیلئے ایسے ہی جبر و تشدد کی

ضرورت تھی جو حضرت امیر معاویہؓ نے اختیار کیا۔ اس وقت اسلام کی خدمت کا سب سے بڑا اقتضایہ تھا کہ جس طرح بھی ہوتا اسلام کی سیاسی طاقت کو سنبھال لیا جاتا اور اس کو اندرونی اور بیرونی خطروں سے محفوظ و مامون کر دیا جاتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ کے سامنے یہی چیز تھی۔ چنانچہ انھوں نے بہت سی ناگوار باتیں بھی برداشت کیں۔ مگر اس مقصد کی تکمیل میں کوئی کوتاہی نہ ہونے دی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ اسلام جس رفتار سے پھیل رہا تھا اور جس طرح اس کی فتوحات کا دامن وسیع ہوتا جا رہا تھا۔ اس میں کمی کیا زیادتی ہی ہوتی رہی۔ اور سطحی نظر سے یہ محسوس نہیں ہو سکتا کہ اس وقت اسلام رو بہ انحطاط تھا، یا اس کی ترقی میں جمود پیدا ہو گیا تھا۔ حافظ ابن تیمیہؒ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں۔

”خلافت جب بہت زیادہ ضعیف ہو گئی تو وہ ملوکیت کی شکل میں منتقل ہو گئی۔ حضرت معاویہؓ نے اس کو رحمت اور صلہ سے قائم رکھا۔ اسلام میں کوئی بادشاہ حضرت معاویہؓ سے بہتر نہیں پیدا ہوا۔ وہ بے شہ تمام ملوک اسلام میں سب سے اچھے تھے اور ان کی سیرت بعد میں آنیوالے سلاطین کی سیرت سے کہیں زیادہ پسندیدہ تھی۔“

ملوکیت کے اثرات | تاہم خاص اسلامی نقطہ نظر سے اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ امیر معاویہؓ کے طرز عمل سے جس طریق حکومت کی تشکیل ہوئی اس سے اسلام کے اجتماعی نظام کی روح کو شدید صدمہ پہنچا۔ حکومت بجائے جمہوری کے شخصی ہو گئی۔ اور اسلام کے جو مصالح عامہ اس کے صالح ترین نظام سے وابستہ تھے۔ اب ان کا تعلق بادشاہ کی تنہا ذات اور اس کی شخصیت سے ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ چونکہ ذاتی طور پر فضائل مآب تھے اس لئے طریق حکومت کا یہ اختیار اول اول لوگوں کو محسوس نہیں ہوا۔ لیکن جو ارباب نظر تھے وہ اس چیز کا کامل احساس رکھتے تھے۔ زبان سے کچھ نہیں کہہ سکتے تھے اور کہنا بھی نہیں چاہتے تھے۔ کیونکہ اس کے معنی تھے کہ امت کو بھرا لیک اور فتنہ میں مبتلا کر دیا جائے لیکن دل میں وہ اس کا درد رکھتے تھے اور موقع ہوتا تو کسی کسی نہ کسی طرح اس کا اظہار بھی کر گزرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ فاتح قادیسیہ سعد بن ابی وقاصؓ امیر معاویہؓ کی خدمت میں

حاضر ہوئے تو انھوں نے ان کو اس طرح سلام کیا جس طرح عجمی بادشاہوں کو کیا جاتا ہے۔ امیر معاویہؓ یہ دیکھ کر ہنسے اور بولے اگر تم مجھ کو امیر المومنین کہہ دیتے تو تمہارا کیا بل بوتہا تھا؟ فاتح قادیسیہ نے جواب دیا جس طریق سے آپ نے خلافت حاصل کی ہے اگر مجھ کو ملتی تو میں ہرگز اس کو قبول نہ کرتا۔

بنو امیہ کا سب سے بڑا مخالف خاندان بنو ہاشم تھا۔ لیکن امیر معاویہؓ نے ذاتی طور پر حلیم و ہزار ہوں کے باعث سر ریختہ ہو جانے کے بعد اس خاندان کے ساتھ بھی جبر و تشدد کا معاملہ نہیں کیا۔ بلکہ عطیات اور وظائف کے ذریعہ ان کی دلجوئی ہی کرتے رہے۔ تاہم طرز حکومت میں ملوکیت کی شان نمایاں تھی۔ اور اس بنا پر انداز فکر اور طرز خیال میں جو تبدیلی پیدا ہو گئی تھی اس کا اندازہ اس ایک معمولی واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ گوزر کو فہ زیاد عرب کی ایک فاحشہ عورت جس کا نام سُمَیْہ تھا اس کے بطن سے پیدا ہوا تھا اور عرب کے رواج کے مطابق زیاد بن امیہ کہلاتا تھا۔ یہ کنیت اس کے دامن شہرت پر ایک ایسا ہمدارغ تھا کہ ”پائے طاؤس پچے خامہ مانی مانے“ والا مضمون تھا۔ امیر معاویہؓ زیاد کی قابلیتوں سے جو فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ زیاد کی یہ بزم نامی اس راہ میں سنگ گراں کا کام کرتی تھی اس لئے انھوں نے حکم نبویؐ ”الولد للقریش وللعاہل النحل“ بچہ کا نسب جائز نکاح سے ثابت ہوتا ہے اور زانی کے لئے تو سنگساری ہے“ کا خیال نہ کرتے ہوئے اعلانِ عالم کر دیا کہ آئندہ سے زیاد کو بچائے ابن امیہ کہنے کے ابن ابی سفیان کہہ کر پکا راجلئے۔ فتوح البلدان بلاذری میں ہے کہ ایک مرتبہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے زیاد کو خط لکھا اور اس میں انھوں نے امیر معاویہؓ کے حکم کی مطابقت زیاد بن ابی سفیان لکھا تو اس سے زیاد کو اتنی خوشی ہوئی کہ وہ لوگوں کو ام المومنین کا یہ خط دکھانا چھڑتا تھا اور بارے خوشی کے پھولانہ مہاتا تھا۔

نیرمیکے لئے بیعت لینا | یہ واقعہ اپنی حیثیت میں معمولی سا واقعہ ہے لیکن اس سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اسلام کے اجتماعی نظام کو اس کی اصل شکل و صورت سے منتقل کر کے کسی دوسری اور غیر واقعی شکل سے متشکل کر دینے کے باعث تدریجی طور پر ذہنیت میں۔ اور طرز فکر و خیال میں کیسی کچھ تبدیلیاں پیدا ہوتی

ہیں۔ اور وہ رفتہ رفتہ کس طرح بنیادوں کو ہی متزلزل کر دیئے کا باعث بن سکتی ہیں، چنانچہ اس طرز حکومت کا سب سے زیادہ المناک نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان ہمیشہ کے لئے خلافت کے تصور سے ہی محروم ہو گئے۔ جمہور کا حق انتخاب۔ اربابِ حل و عقد کی اس باب میں مشاورت۔ اور اس خدمتِ جلیلہ کے لئے امت کے کسی صالح اور موزوں ترین فرد کی تلاش و جستجو یہ سب باتیں ایسی خواب و خیال ہو گئیں کہ آج تک اسلام کی چشمِ تناسخ پھر اسی تطاہرہ روحِ پہرہ کی باز دید کے انتظار میں زنگس کی طرح ولے۔ مگر وہ منظر لوٹ کر نہیں آتا۔ اور سالوں بلکہ قرون کے ایسے تاریک پردے درمیان میں حائل ہو گئے ہیں کہ نگہ اشتیاق رہ رہ کے ماضی کے ان نقوشِ جلال و عظمت کی طرف اٹھتی ہے مگر دیکھ نہیں سکتی۔ امیر معاویہ نے اپنی زندگی میں ہی اپنے بیٹے یزید کے لئے بیعتِ خلافت لیکر اس طرز حکومت کو ایسا استوار کر دیا کہ آج تک اس کی بنیادیں قائم ہیں۔ اور اب مسلمانوں کے اجتماعی مصالح کا دار و مدار صرف بادشاہ کے اچھا یا برا ہونے پر ہو گیا۔ اس وقت صحابہ میں اور ان کے علاوہ تابعین میں بعض ایسے افراد موجود تھے کہ اگر حضرت معاویہ ان میں سے حضرت عمرؓ کی طرح چند حضرات کا یا حضرت ابو بکرؓ کی طرح کسی ایک شخص کا انتخاب فرما کر یہ طور و صیت ان کے حق میں خلافت کی سفارش کر دیتے تو بے شبہ وہ فسادِ پیدائہ ہوتا جو یزید کو خلیفہ بنانے سے پیدا ہوا۔ اور جس کے باعث بادشاہت محض ایک خانہ دانی و ردِ ہو کر رہ گئی۔ غلطی کے لفظ میں دینی اقتدار کا مفہوم بھی شامل تھا اس لئے بنو امیہ نے اس لقب کو ترک نہیں کیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ خلافت تو اب ختم ہو چکی تھی۔ اور یہ جو کچھ بھی تھا ایک فریبِ اصطلاح سے زیادہ اور کوئی وقعت نہیں رکھتا تھا۔

بنو امیہ کے عہد پر تبصرہ | امیر معاویہ نے جس طرح حکومتِ بحیرہ حاصل کی تھی۔ اسی طرح یزید کی بیعتِ خلافت بھی بحیرہ کی گئی۔ جو حضرات دل سے اس کو پسند نہیں کرتے تھے ان کو بھی بیعت کے لئے ہاتھ بڑھا دینا ہی پڑا۔ ملوکیت یا شخصی حکومت کا سب سے زیادہ برا اثر یہ ہوتا ہے کہ عوام میں حریتِ فکر اور آزادیِ بیان کا خاتمہ ہو جائے اور قہر و غلبہ اور استبداد و تشدد کی فراوانی ہو جاتی ہے۔ بنو امیہ میں ملوکیت کے یہ تمام جراثیم

پائے جاتے تھے۔ امیر معاویہ کے بعد ان کے بیٹے یزید کے عہد حکومت میں ہی جو کچھ ہوا دنیا اس سے بے خبر نہیں ہے جگر گوشہ رسول اللہؐ نے اپنی قربانی سے اس استبداد کو ختم کرنا چاہا لیکن ختم نہیں ہوا۔ عبداللہ بن زبیر ایسے مقدس صحابی نے اپنے خون سے قبار اسلام کے ان دہوں کو دھونا چاہا مگر نہ دھل سکے۔ اب سلطنت کا استحقاق صرف اس شخص کیلئے رہ گیا جو بچہ رہنے لئے حکومت کا تخت حاصل کر سکے۔ خواہ وہ اعمال و افعال کے لحاظ سے کیسا ہی نااہل اور حکومت کے لئے ناموزوں ہو۔ یزید سے لیکر آخری اموی خلیفہ مروان تک بجز دو ایک کے سب اموی خلفاء میں یہ بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ وہ خلاف طبع بات پر بیجا تشدد اور ناروا جبر سے کام لیتے تھے ہشام بن عبدالملک نسبتاً بہتر تھا۔ لیکن اس کا بھی حال یہ تھا کہ ایک مرتبہ مسجد حرام میں اس نے امام زین العابدینؑ (امام حسینؑ کے صاحبزادہ) کو دیکھا تو اگرچہ وہ آپ کو پہچانتا تھا مگر اس وقت ازراہ استحقار اپنے ساتھیوں میں سے کسی سے پوچھا "من ہذا؟" یہ کون ہیں؟ عربی کا مشہور شاعر فرزدق اس وقت موجود تھا۔ ہشام کی زبان سے امام عالی مقام کی شان میں یہ گستاخی برداشت نہ کر سکا اور اس نے جہستہ ایک قصیدہ پڑھا۔ یہ قصیدہ جو مک و پیش عربی ادب و تاریخ کی تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ خلوص و محبت اہل بیت کے ایسے پاکیزہ جذبات سے پُر ہے کہ ارباب ذوق اس کو پڑھتے ہیں اور وجد کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ فرزدق نے اس قصیدہ میں بنو امیہ پر کوئی طنز نہیں کیا اور نہ انھیں کچھ برا بھلا کہا تھا، بلکہ شاعرانہ لطافتوں کے پیرایہ میں صرف اس قلبی عقیدت و ارادت کا اظہار ہے۔ اس قصیدہ کا پہلا شعر ہے۔

هَذَا اسلیلُ حسین و ابنِ فاطمۃ بنتِ الرسول من انجابت بہ الظلم

ترجمہ:- یہ امام زین العابدینؑ و حسینؑ کے فرزند و لبند ہیں اور فاطمہؑ کے تختِ مجر۔ کون فاطمہ؟ جو رسول اللہؐ کی دخترِ نیک اختر تھیں جن کے درجہ تاریکیاں چھٹ گئیں۔

قصیدہ بہت طویل ہے لیکن اس کے بعض چیدہ چیدہ اشعار آپ بھی سن لیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

هَذَا الَّذِي يَعْرِفُ الْبَطْءَ وَطَأْتَهُ
وَالْبَيْتَ يَعْرِفُهُ وَالْحِلَّ وَالْأَحْمَرُ
إِذَا رَأَتْهُ قَرِيشٌ قَالَ قَاتِلُهُمْ
إِلَى مَكَارِمِ هَذَا يَنْتَهَى الْكَمَرُ
هَذَا الْمُتَّقَى الْمُتَّقَى الظَّاهِرُ الْعَلَمُ

کیا تھا جو بحیثیت مسلمان ہونے کے ہر ایک کو اس خاندان والا گھر کے ساتھ ہونی چاہئے پھر بھی ہر مسلم اس کو برداشت نہ کر سکا بعض روایتوں میں ہر کہ اس نے اس جرم کی پاداش میں فرزدق کو قید کر دیا۔ ایک روایت یہ بھی ہو کہ بیت المال خلافت سے فرزدق کو جو ولیفہ ملتا تھا اسے بند کر دیا تھا۔ کیسی عجیب بات ہے کہ ایک طرف خلفاء بنی امیہ خاندان نبوت کے ساتھ تعصب و عناد کا یہ معاملہ کرتے ہیں اور دوسری جانب ان کی فرزند لی اور وسیع المشرقی کا یہ عالم ہر کہ اہل بیت کے عیسوی شعراء پہ تکلف ان کے دربار میں آتے جاتے ہیں خلفاء کے ساتھ ہنسی مذاق کرتے ہیں اور بعض جو غیر اسلامی حرکتیں ان شعراء سے سرزد ہوتی ہیں ان کو بھی انگیز کر لیا جاتا ہے۔ اس سے یہ صاف عیاں ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کی

بِكَادُ مَيْسَكُهُ عِزٌّ فَإِنْ رَاحَتْهُ	رَكْنُ الْمُحْطِیْمِ إِذَا مَا جَاءَ سَسَلَمُ
يَبِينُ نَوْرُ النَّحْيِ مِنْ نَوْرِ عَرْقِهِ	كَالْشَّمْسِ بِنَجَابٍ مِنْ أَشْرَاقِهَا الْقَامُ
مُشْتَقَّةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَبَعْتُهُ	طَابَتْ عُنَاصِرُهُ وَالْخَيْمُ وَالشَّيْمُ
هَوَانِ فَاطِمَةَ أَنْ كُنْتَ جَاهِلَةً	بِحَدِّهِ أَنْبِيَاءُ اللَّهِ قَدْ خَتَمُوا
وَلَيْسَ قَوْلُكَ مِنْ هَذَا ابْضَا ثَرَهُ	الْعَرَبُ تَعْرِفُ مِنْ أَنْكَرَتِ وَالْحِجْمُ
مِنْ مَعْشَرِ حُبُّهُمْ دِينٌ وَبَعْضُهُمْ	كُفْرٌ وَقَرُّهُمْ مَنَاجِي وَمُعْتَصِمُ
أَنْ عَدَا أَهْلُ التَّقَى كَانُوا أَمْتَهُمْ	أَوْ قِلَ مِنْ خَيْرِ أَهْلِ الْأَرْضِ قِلَ هُمْ
لَا يَبْغِضُ الْعَدُوُّ سِطَامًا مِنْ الْفَهْمِ	سَيَاكُ ذَلِكَ أَنْ أَثَرُوا دَانَ عَدَمَا
مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ يَعْرِفُ أَوْلِيَّتَهُ ذَا	وَالدِّينَ مِنْ بَيْتِ هَذَا نَالَهُ الْأُمَمُ
مَا قَالُوا قَطُّ إِلَّا فِي تَشْهِيدِهِ	لَوْلَا التَّشْهَدُ كَانَتْ لَاؤُكَ نَعَمُ

ترجمہ ۱۔ (۱) یہ تو وہ ہیں جن کے قدموں کی آہٹ کو بطحار کی زمین بھی بھجانتی ہے اور بیت المقدس حرم و غیر حرم سب اس سے آشنا ہیں۔

(۲) اہل قریش انھیں دیکھتے ہیں تو ان کا کہنے والا بکار اُنتعلیٰ انھیں کے کلام اخلاق پر تو کریم کی انتہا ہو گئی ہے۔

(۳) یہ اللہ کے بندوں میں جو سب سے بہتر بندہ تھا اس کے نور نظر میں۔ یہ پاک و صاف پستی پر ہر گار اور سرداریں۔

(۴) یہ جب بیت اللہ کا طواف کرتے کرتے رکن حلیم کا بوسہ دینے کیلئے اپنے ہاتھ دلاڑ کرتے ہیں تو چونکہ رکن حلیم بھی ان کی تسبیح کو پوجاتا ہے اس لئے وہ ان کے ہاتھوں کو بکھڑنے لگتا ہے۔

(۵) ان کی پیشانی کا نوچا شست کے وقت کے خوشبودار خصال کی طرح چمکتا ہے جس کے چمکنے سے تاریک غبار مٹ جاتا ہو۔

وفات کے بعد سے ہی ملکیت کے تباہ کن اثرات ظاہر ہونے لگے تھے یعنی خلفاء کا اہل مقصد اپنے اور اپنے خاندان کی وجاہت و برتری کو قائم رکھنا تھا اور ذاتی مفاد کو قومی و جماعتی مفاد پر مقدم رکھا جاتا تھا۔ البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا زمانہ اس عموم سے مستثنیٰ ہے۔ ان کی خلافت علی منہلج الخلافۃ الراشدہ تھی۔ صاحب تخت و تاج ہونے کے باوجود وہ اپنے نہیں ملت کا خدمت گذار ہی سمجھتے رہے اور اپنی خلافت کا زمانہ انھوں نے اسی سادگی اور بے نفسی سے گزارا جو خلفاء راشدین کا طرہ امتیاز تھا، دوست تو دوست دشمن تک ان کی اس فرشتہ خصال کا اعتراف کرتے تھے چنانچہ مسعودی نے عروج الذہب میں لکھا ہے کہ جب قسطنطنیہ کے بادشاہ کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خبر وفات پہنچی تو اسے سخت ملال ہوا۔ وہ بار بار خلیفہ مرحوم کے محاسن و مناقب کا ذکر کرتا تھا اور روتا تھا۔ انتہا یہ ہے کہ اسی سلسلہ میں اس نے کہا کہ اگر حضرت عیسیٰ کے بعد کوئی شخص مردوں کو زندہ کر سکتا تو میں عمر بن عبدالعزیز کے متعلق گمان کر سکتا تھا کہ وہ یہ معجزہ دکھا سکے ہیں۔ آخر میں کہا میں اس راہب کو پسند نہیں کرتا جو دنیا کے تمام تعلقات منقطع کر کے

(۶) ان کا مایہ غیر رسول اللہ کے مایہ غیر نبی بنا ہوا اس بنا پر ان کے عناصر وجود پاک صاف ہیں اور ان کے خصائل و شامل ہیں۔

(۷) یہ فاطمہ کے لال ہیں اگر تو ان کو نہیں جانتا تو بخانہ انھیں کے نام پر تو اللہ کے پیغمبروں کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

(۸) (اے ہمام) تیرا یہ پوچھنا کہ یہ کون ہیں؟ انھیں کیا نقصان پہنچا سکتا ہے جسے تو نہیں جانتا تاہم عرب اور عجم نے پہچاننا ہی

(۹) یہ اُس خاندان والا نشان میں سے ہیں جن کی محبت عین دین ہے اور جن سے بغض رکھنا کفر ہے اور جن کا قرب نجات اور نپاہ کا مستقر ہے۔

(۱۰) اگر اہل تقویٰ کا شمار کیا جائے تو یہ حضرات ان سب کے امام قرار پائیں گے۔ یا اگر پوچھا جائے کہ تمام اہل زمین میں سب سے بہتر کون ہیں؟ تو جواب ملیگا یہی۔

(۱۱) تلکدستی بھی ان کے ہاتھوں کی فرخی اور کشادگی کیلئے مانع نہیں ہوتی۔ ان کیلئے دونوں حالتیں برابر ہیں۔ خواہ یہ صاحب ثروت ہوں یا نہ ہوں۔

(۱۲) جو شخص اللہ کو جانتا ہے وہ ان کی (امام زین العابدینؑ) اولیت و فضیلت کو بھی پہچانتا ہے (کیونکہ) قوموں نے دینِ حق کی دولت انھیں کے کاشانہٴ قدس سے تو پائی ہے۔

(۱۳) انھوں نے (فطوح و دوحے) سوائے تشہید کے کبھی لا (نہیں) نہیں کہا۔ اگر تشہید کا معاملہ نہ ہوتا تو ان کا لابی نعم دہاں ہوتا

کسی ایک گرجا میں گوشہ نشین ہو کر خدا کی بندگی کرتا ہے، بلکہ میں (اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہے) اس راہب کو دیکھ دیجئے کہ وہ یہ تعجب کرتا تھا جو اپنے قدموں کے نیچے دنیا جہان رکھتا تھا اور پھر بھی راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا، حضرت عمرؓ نے عبد العزیزؓ نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لیتے ہی استبداد کے فاسد نظام کی اصلاح کرنی چاہی اور اس سلسلہ میں بہت کچھ کیا بھی، لیکن آپ کی خلافت کا زمانہ دو برس چند ماہ ہے۔ اتنی مختصر مدت میں فاسد نظام کا استیصال کس طرح ہو سکتا تھا۔ چنانچہ یہی ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد پھر وہی صورت حال پیدا ہو گئی، بلکہ بعض حیثیتوں سے پہلے سے بھی زیادہ بری شکل کے ساتھ۔

عمال کا ظلم | خلفائے قہر و استبداد اور غرض پرستی کا غلبہ ہو نہایت تو عمال اور حکومت کے مختلف صیغوں اور اداروں کے ذمہ دار افراد میں بھی طرح طرح کی بے عزتیاں پیدا ہو جاتی ہیں، چنانچہ بنو امیہ کے عمال نے بھی اسلامی روح کو یکسر فراموش کر کے ناجائز کارروائیوں اور انتہا درجہ کے ظلم و ستم پر مکرر باندھ رکھی تھی، زیادہ اور اس کے بیٹے عبید اللہ نے مدینہ اور عراق میں جو کچھ کیا اس کو سن کر بھی بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ حجاج نے مسعودی کی روایت کے مطابق سوا لاکھ کے قریب بے گناہوں کی لاشوں کو خاک و خون میں تڑپا دیا، مگر اس کے باوجود عبد الملک بن مروان ایسا بیدار و غرا موی خلیفہ بھی حجاج کے ساتھ اغماض و مسامحت کا معاملہ کرتا تھا اور اسے اپنی خلافت کے استحکام کا ایک بڑا سہارا سمجھتا تھا۔

بنو امیہ کا تعصب | بنو امیہ کی حکومت کا ایک بڑا خطرہ امتیاز پسندی ہے کہ ان لوگوں میں قبائلی عصبیت کے علاوہ عربیت اور عربیت کا تعصب بہت زیادہ پایا جاتا تھا، عجم کے جو لوگ مسلمان ہو کر عربوں کے ساتھ رہنے پہنے لگے تھے بنو امیہ کی نگاہوں میں حقیر سمجھے جاتے تھے اور ان پر بعض اوقات ناروا مظالم کئے جاتے تھے۔ حجاج کے متعلق مشہور روایت ہے کہ اس نے موالیٰ (نومسلم عربوں) کی ایک کثیر جماعت کو جلاوطن کر کے اطراف و اکناف کے دیہاتوں میں محض اسلئے منتشر کر دیا تھا کہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ مل جھگر رہنے کے باعث فصیح و بلیغ عربی بولنے پر قادر نہ ہو سکیں۔ اس سبب اور غیر اسلامی تشدد کا نتیجہ یہ ہوا کہ عجمیوں نے حکومت کے خلاف ریشہ دوانیاں شروع کر دیں اور یہیں سے ایک عظیم الشان تحریک

شعوبیت کا آغاز ہوا جس نے آگے چلکر بعض اچھے اچھے مسلمانوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

بیت المال کی بنیادی [خلفاء راشدین کے زمانہ میں بیت المال پوری قوم کی ایک امانت تھی اس کے ایک ایک پیسہ کو احتیاط سے خرچ کیا جاتا تھا۔ خلفاء اس میں سے اپنی اور اپنے بچوں کی ضرورتوں کیلئے کچھ لینے بھی تھے تو صرف آناہی جس سے معمولی طریقہ پر گذر بسر ہو سکے۔ لیکن اس کے برعکس خلفاء بنو امیہ مسلمانوں کی اس امانت کو اپنی ذاتی اور شخصی ملکیت سمجھتے تھے، اسے جس طرح چاہتے خرچ کرتے تھے۔ خود شاہانِ عجم کی سی شان و شوکت کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور اس کیلئے جتنے اخراجات کی ضرورت ہوتی انھیں بیت المال سے ہی پورا کرتے تھے۔ اپنے سرفراز اخراجات کے علاوہ عمال کو بھی پیش قراخوا میں دیجاتی تھیں اور وہ بھی خلفاء کی طرح ہر شکوہ اندازِ معاشرت رکھتے تھے۔ پھر صرف اسی پر بس نہیں بلکہ جو لوگ بنو امیہ کا پر و پیگندہ کرتے تھے۔ یا جن سے حکومت کو کسی قسم کی قوت بہم پہنچنے کا احتمال تھا ان پر قوم کی امانت بے دریغ خرچ ہوتی تھی۔ اور ان کے برخلاف جو لوگ حریتِ فکر و رائے کے ساتھ رہنا چاہتے تھے، باوجود استحقاق کے ان کے مقررہ وظائف بند کر دیئے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہشام بن عبد الملک کے مذکورہ بالا واقعے سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح زید نے اہلِ حرمین کے وظائف بند کر دیئے تھے۔ انصار کی مقررہ تنخواہیں محض اس بنا پر کمری بار روک دی گئیں کہ وہ اہلِ بیت کی حمایت کرتے ہیں۔

ان فضول خرچیوں اور بے اعتدالیوں کے باعث بیت المال پر ناجائز مصارف کا بار پڑتا تھا تو اس کو پورا کرنے کیلئے خلفاء خود اور ان کے عمال ٹیکسوں اور جزیہ و خراج کے وصول کرنے میں ناروا تشدد سے کام لیتے تھے اور اس میں جائز و ناجائز کا فرق و امتیاز بھی مرعی نہیں رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں اس سے بڑھ کر اور کیا ظلم ہو سکتا ہے کہ بعض مہربوں میں ان لوگوں سے بھی جزیہ وصول کیا جاتا تھا جو ذی سے مسلمان ہو گئے تھے۔ عمال کے اس جبر و تشدد نے جس کی بنیاد جس زبردقائم تھی افریقہ اور خراسان کے عام نومسلوں میں اسلام کی طرف سے بددلی پیدا کر دی حضرت عمر بن عبد العزیز نے سربراہانِ خلافت ہو کر اس کی اصلاح کی اور عمال کو تہدیدی احکام کے ذریعہ سنبھایا کہ ہم مبلغ ہیں محض نہیں، تب لاکھوں نو مسلم جو اردو پر رائل نظر آتے تھے از سر نو پختہ کار مسلمان بنے۔ عمال بنی امیہ جس

ناجائز طریقے سے روپیہ وصول کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر تہ حضرت عمر بن عبد العزیز کے مرنے کا
میں مسلمہ بن عبد الملک آپ کے پاس آیا اور پوچھا "حضرت! کوئی وصیت کیجئے، میں یہ پاس ایک کروڑ کی رقم ہے" حضرت
عمر نے دریافت کیا "تم اس کو قبول بھی کرو گے؟" مسلمہ بولا "جی ہاں! ضرور" اب حضرت عمر نے فرمایا "تم نے یہ رقم جن
لوگوں سے ظلمائی ہے ان کو واپس کرو" مسلمہ یہ سنا کر رونے لگا۔ اور بولا "اللہ آپ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے
آپ نے ہمارے سخت دلوں کو نرم کر دیا۔"

لیکن حضرت عمر بن عبد العزیز کی وفات کے بعد ہشام بن عبد الملک نے پھر وہی جبر و تشدد اختیار کیا اور
نومسلموں پر بھاری بھاری ٹیکس لگا دیئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حارث بن سریح کی قیادت میں ایک جماعت کثیر جمع ہو گئی
جس میں عرب کے مُضرّی اور یمنی قبیلوں کے لوگ اور ایرانی بھی شامل تھے، یہ شورش بہت بڑھ گئی تھی اور اس پر پٹی
مشکل سے قابو پایا جاسکا۔

اختراق و شکت | جس نظام حکومت کی بنیاد ذاتی منفعت طلبی پر ہو۔ اس سے بالکل یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ
کسی معاملہ میں بھی جماعتی وحدت کو برقرار رکھنے کیلئے اپنے کسی فائدہ کو قربان کر سکتا ہے۔ بنو امیہ سیاست اور طرز
جہاں بانی میں مشہور ہیں کیا اچھا ہوتا اگر ان کی سیاسی قابلیتیں اسلامی طرز حکمرانی کو بحال کرنے میں صرف ہوتیں مگر
یہاں معاملہ بالکل برعکس نظر آتا ہے۔ وہ بہر حال اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ حکومت ان کے خاندان سے منتقل ہو کر کسی
اور خاندان میں نہ چلی جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کیلئے ان کو اس بات میں بھی دریغ نہیں ہوتا تھا کہ عرب کے
مختلف قبائل میں عہد جاہلیت کے مٹے ہوئے تعصبات کو ابھار کر ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ کے خلاف لڑائیں اور
اور اس طرح مسلمانوں میں وحدت اجتماعی باقی نہ رہے دیں۔ چنانچہ عرب میں جو مُضرّی اور یمنی قبائل آباد تھے
ان میں شروع سے رقابت جلی آ رہی تھی۔ اسلام نے ان کو ایک ہی رشتہ توحید میں منسلک کر کے بھائی بھائی کر دیا
تھا۔ مگر اب بنو امیہ نے اپنے مقاصد کی تکمیل کیلئے ان خاکِ نیاں میں دبی ہوئی چنگاریوں کو بھراپنے دامن
انصاف سے ہوا دیکر مشتعل کر دیا اور اس کا نتیجہ افسوسناک کشت و خونریزی کی شکل میں ظاہر ہوا جس میں بعض کبار

تا بعین بھی کام آگئے۔

ان واقعات و حالات سے یہ امر متلج نظر نہیں رہتا کہ بنو امیہ کی حکومت شخصی اور استبدادی حکومت تھی اور اس میں اس روح کا فقدان تھا جو اسلام کے نظام اجتماعی کی بنیاد و اساس ہے۔ تاہم نا انصافی ہوگی اگر اس عہد کے تاریک پہلو کے ساتھ اس کے بعض روشن پہلوؤں پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔

عیب ۷ جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو

صحبت عقائد | بنو امیہ کے عہد حکومت کا ایک روشن کارنامہ یہ ہے کہ اس خاندان کے افراد ذاتی طور پر خواہ کیسے ہی رہے ہوں لیکن جہاں تک عقائد کا تعلق ہے تمام خلفاء صحیح العقیدہ تھے اور اس بنا پر انھوں نے فرق باطلہ کے قلع قمع کرنے میں جس غیر معمولی بہادری اور خرم و دوراندیشی کا ثبوت دیا ہے وہ بے شبہ سخت تحسین ہے۔ اس سلسلہ میں عبد الملک بن مروان کا نام سرفہرست ہونا چاہئے، عبد الملک ۷۱ھ سے ۸۶ھ تک حکمران رہا۔ اس کے بست و یک سالہ دور حکومت کی تاریخ فتنوں اور شورشوں سے پُر ہے۔

خوارج کا استیصال | نہروان میں شکست کھانے کے بعد خوارج نے پھر فارس اور عراق میں اپنی تنظیم شروع کر دی تھی اور اس زور سے اپنے عقائد باطلہ کی تبلیغ شروع کی تھی کہ بعض اچھے اچھے راسخ العقیدہ مسلمان بھی ان کے ہم دردن چلے گئے، اس بنا پر یہ فرقہ خالہ اسلام کیلئے ایک نہایت خطرناک صورت اختیار کر چکا تھا۔ عبد الملک بن مروان نہایت استقلال و ہامردی کے ساتھ ایک عرصہ تک ان کا مقابلہ کرتا رہا۔ اور آخر کار ان کا سارا زور ختم کر کے دم لیا۔

فتنہ مختار | اس کے علاوہ مختار بن ابی عبیدہ ثقفی کا فتنہ بھی خوارج کے شر سے کسی طرح کم ہلاکت انگیز نہ تھا اس نے مختلف پارٹیوں کے آدمیوں کو اپنے ساتھ ملا کر بنو امیہ کی حکومت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینک دینے کا ہتھیار لیا تھا۔ مختار خود نہایت یہودہ عقائد کا انسان تھا۔ اگر اس وقت اس کو عرب میں سیاسی اقتدار قائم کرنے کا موقع ملتا تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ آج امت مرحومہ کی اکثریت گمراہی کے کس درجہ عظیم میں مبتلا ہوتی۔

تو ابین | پھر تو ابین کا گروہ کہنے کو تو اب تھا لیکن ان کا حال بالکل اس شعر کا مصداق تھا ہے

تغافل سے جو باز آیا جفا کی تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی

یہ ظاہر ہے کہ جن بزدلوں نے امام حسینؑ کو کوفہ بلا کر خون شہادت سے غسل کرنے کیلئے یکہ وتنہا چھوڑ دیا ہو اب اگر وہ بنو امیہ کی حکومت کا تختہ الٹ کر اور اس طرح امام شہید کے قاتلوں سے انتقام لیکر اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کر رہی دیتے۔ تو عرب کی مختلف سیاسی اور طاقتور جماعتوں پر کس طرح اپنا اثر و نفوذ قائم رکھ سکتے تھے۔ یہ گروہ اپنے آپ کو تو ابین (توبہ کرنے والے) کہہ کر امام حسینؑ کے ساتھ اپنی بے وفائی کا تدارک کرنا چاہتا تھا لیکن امام عالی مقام کی روح پر فتوح ان سے خطاب کر کے کہہ رہی تھی۔

کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ ہائے اس زود پشیاں کا پشیمان ہونا

اب اس کے سوا اور کیا چارہ کار تھا کہ مٹے بعد از جنگ کو خود انھیں کے کلمہ پر مار دیا جاتا۔

عراق میں کی شورش | عراقی طبقہ انہایت شورش پسند واقع ہوئے تھے جب ان کو اپنی کوششیں ناکام ہوتی نظر آئیں تو انھوں نے عبدالرحمن بن اشعث کو اپنا آلہ کار بنا کر ایک ہنگامہ محشر خیز پیا کر دیا لیکن عبدالملک نے اس کے بھی کس بل نکال دئے اور حجاج کی قیادت میں ایک لشکر ہزار بھجوا کر ان کی بغاوت کا خاتمہ کر کے رکھ دیا۔

ان اندرونی شورشوں اور فتنوں کے فرو کرنے کے علاوہ عبدالملک نے شمالی افریقہ کے بربریوں اور جزیرہ صقلیہ اور قرطاجنہ کے رومیوں کو ان کی سرکشی کی ایسی سخت منرا دی کہ ان علاقوں پر مسلمانوں کا دوبارہ محفوظ قبضہ ہو گیا اور باغیوں کو پھر سر اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ غرض یہ ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اس پُر آشوب دور میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی سیاسی مرکزیت کو قائم کرنے کی راہ میں جس غیر معمولی حزم و عزم اور جرأت و ہمت کا ثبوت دیا اس پر وہ بے شبہ لائق تحسین و آفرین ہے۔ عبدالملک کو تاریخ میں اموی حکومت کا مجدد یا موسس ثانی کہا جاتا ہے لیکن حق یہ ہے کہ عبدالملک کا احسان صرف اموی حکومت پر نہیں بلکہ اسلام کی شان و مرکزیت کا بقاء اور فرقہ باطلہ کے مقابلہ میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی فتح بھی بڑی حد تک اسکی مرہون و کرم

بھی وجہ ہے کہ بعضوں نے عبد الملک بن مروان کو امیر معاویہ کا ہم پایہ قرار دیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک سیاسی سمجھ بوجھ اور شجاعت و دلیری کا تعلق ہے وہ اس کا بجا طور پر مستحق ہے مسعودی نے (مروج الذهب ج ۲ ص ۱۱۳) ایک واقعہ لکھا ہے جس سے عبد الملک کی اس خصوصیت پر روشنی پڑتی ہے "موصوف کا بیان ہے ۶۶ھ میں عبد الملک کوفہ میں مختار سے جنگ کرنے شامی افواج کو اپنی کمان میں لئے ہوئے چلا جا رہا تھا کہ راستہ میں ایک شب اس کو عبید اللہ بن زیاد کے قتل ہو جانے اور اس کے لشکر کی شکست خوردگی کی خبر ملی پھر ساتھ ہی اسے اطلاع ملی کہ جوفج عبد اللہ بن زبیر سے جنگ کرنے مدینہ گئی تھی اس کا کمانڈر راجا چکا ہے۔ اس خبر کے بعد ہی فوراً اسے معلوم ہوا کہ عبید اللہ بن زبیر کا لشکر فلسطین کی سرزمین میں داخل ہو چکا ہے اور ان کے بھائی مصعب بن زبیر بھی ان سے جا ملے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اطلاع پہنچی کہ شہنشاہ روم شام کے ارادہ سے روانہ ہو چکا ہے اور اب مصیبہ کے مقام پر اپنی فوج گراں لئے پڑا ہے۔ اس اطلاع کے ساتھ ہی ایک مغربے خبر دی کہ دمشق کے شورہ پشتوں نے وہاں ایک ہنگامہ برپا کر دیا ہے اور اہل شہر ہر طرح طرح کے ظلم و ستم توڑ رہے ہیں۔ یہاں تک کہ قیدی بھی قید خانوں کی سلاخیں توڑ کر بھاگ نکلے ہیں اور اعراب کے ایک گروہ نے محض اور لعلبک وغیرہ میں لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ اگر کوئی اور شخص ہوتا تو بے بیہوشی ہی وقت میں ان پریشان کن خبروں کو سن کر ہوش و حواس کھو بیٹھا لیکن عبد الملک کی جرأت و دلیری اور ہمت و بہادری کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ان اطلاعات کو سن کر ایک لمحہ کے لئے بھی دگر فتنہ نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس رات بھر منہتا اور قہقہے لگاتا رہا۔ اور اس کی ہر سہرا دل سے غم مصمم اور ثبات قلب و دماغ کا اظہار ہوتا تھا۔

اس زمانہ کے حالات کا اقتضایہ تھا کہ جس طرح بھی ہونا فرق باطلہ کا زور توڑا جاتا اور باغیوں کی سرکوبی کر کے انھیں اس کا موقع نہ دیا جاتا کہ وہ اپنے اغراض فاسدہ کی تکمیل کے لئے بعض بھولے بھالے سادہ لوح مسلمانوں کی آڑ لے کر اسلام میں لاسرگزیت پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس طرح اندرونی تحفظات کے مضبوط ہو جانے کے باعث ہمسایہ طاقتوں کو مسلمانوں پر یورش کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکے۔ جہاں تک حالات کے

اس اقتضا کا تعلق ہے یہ امر تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ عبدالملک بن مروان نے وقت کی اس ضرورت کو پورا کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ ایک طرف اس نے اندرونی بغاوتوں اور شورشوں کو بڑی ہمت، جسارت اور تندہی سے دبایا اور فنا کیا۔ اور دوسری جانب رومیوں اور بربروں کی سرکشی کو یلپامیٹ کر کے اسلام کی سیاسی مرکزیت کو مستحضر مضبوط بنا دیا کہ اس کی وسعتوں کا دامن سیٹھنے کے بجائے پھیلتا ہی رہا اور اس کو عروج حاصل ہوتا رہا۔

عبدالملک بن مروان نے اسلام کی صرف سیاسی خدمات ہی انجام نہیں دیں۔ بلکہ اس نے متعدد تعمیری کام بھی کئے۔ وہ خود بڑا صاحب علم و فضل اور باکمال تھا۔ قرآن مجید کی تعلیم کا خاص اہتمام کیا۔ جگہ جگہ اس مقصد کے لئے مکاتب قائم کئے۔ حکومت کی دفتری زبان فارسی اور رومی تھی۔ ان دفاتر کو عربی زبان میں منتقل کیا جس سے عربی زبان کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ اور اس کو عظیم الشان فروغ حاصل ہوا۔ بعض نئے شہر بھی آباد کرائے گئے۔ اور کئی ایک مسجدیں بھی تعمیر ہوئیں۔

(باقی آئندہ)

ضرورت

دفتر برہان کو ”برہان“ بابت ماہ فروری ۱۹۷۷ء اور نومبر ۱۹۷۷ء کے رسالوں کی ضرورت ہو اگر کوئی صاحب فروخت کرنا چاہیں تو دفتر کو مطلع کر دیں۔ دفتر ان کو خرید لیگا یا خریدار کی مدت خریداری میں توسیع کر دے گا۔

نیچر ”برہان“

دہلی۔ قردل باغ

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۲۱)

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی فریق مذہب الصنفین

البتہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جمع و تعدیل میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے اور ایسا ہونا ضروری تھا کسی شخص کے ان تمام اوصاف و حالات پر اطلاع پانا جن کا اثر روایت کی صحت و ضعف پر پڑ سکتا ہے۔ موقوف کی طاقات اور تجربہ پر موقوف ہے اور یہ شخص کے لیے ممکن نہ تھا۔ حاکم نے جن لوگوں کے نام مثال کے طور پر بیان کیے ہیں ان میں سے حسن بن عمارہ کو لے لیجیے۔ صدر الامم موفی بن احمد کئی ان کے متعلق قیطر از میں :-

قال ابو سعد الصنفانی سمعت ابوسعید صنفانی کا بیان ہے کہ میں نے امام ابوحنیفۃ وزفر یقولان جوبنا ابوسعید اور امام زفر دونوں کو یہ کہتے ہوئے انھیں بن عمارۃ فی الحدیث سنا کہ ہم نے حسن بن عمارہ کو حدیث میں پرکھا فوجدناہ یخرج من الحدیث کما تو وہ پرکھنے میں ایسے نکلے جیسے سُرخ سونا یخرج الذہب الاحمر من النار بھٹی میں سے نکلتا ہے۔

قال ابو حنیفۃ خالطنا انھیں امام ابو حنیفہ نے یہ بھی فرمایا ہے۔ ہمارے حسن بن عمارہ سے میل جول رہا، ہم نے تو ان میں بحر بملائی کے اور کوئی بات نہیں دیکھی ابو سعد الصنفانی ہذا عامۃ

ما سمعنا عن الحسن بن عمارۃ سمعناہ ابو سعید صنفانی نے یہ بھی کہا کہ ہم نے حسن
 فی مجلس ابی حنیفہ و مسجدہ و بن عمارہ سے جو حدیث سنی ہیں وہ امام ابو حنیفہ
 کان یجالس ابی حنیفہ کثیرا و کی مجلس درس اور انہی کی مسجد میں سنی ہیں
 کان یمرو فی خلل الکلام حدیث امام صاحب کے پاس بہت زیادہ نشست
 یدکرہ الحسن بن عمارہ فکان بر خاست رکھتے تھے سلسلہ کلام میں حسن بن
 یقول ابی حنیفہ امل علیہم فیلی عمارہ کسی حدیث کو ذکر کرتے تو امام صاحب
 علیہ السلام۔ فرماتے یہ حدیث من کو اٹھا کر دودھ ہم کو اٹھا کر آتے

بلاشبہ ان کی نسبت کتب رجال میں جہیں مذکور ہیں لیکن وہ سب ایسے لوگوں سے مروی
 ہیں جو یا تو ان کی وفات کے بعد پیدا ہوئے یا جن کو ان کے جانشین اور پرکھنے کا موقع نہ مل سکا امام
 ابو حنیفہ اور امام زفر نے ان کے متعلق جو رائے قائم کی ہے وہ مدت کے تجربہ اور ملاقات اور بار بار کے
 امتحان و آزمائش کے بعد قائم کی ہے۔ حافظ ابو محمد حسن علاء درامہ مرزی نے المحدث الفاضل میں جو اصول
 حدیث پر سب سے پہلی تصنیف ہے ان جرحوں کا مفصل جواب دیا ہے۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ امام
 ابو حنیفہ اور امام زفر کے اس بیان کے بعد بھی حسن بن عمارہ کی حدیث قابلِ استناد نہیں۔

کبھی ضعفاء سے اس بنا پر بھی روایت کی جاتی ہے کہ شواہد و متابعات کی بنا پر وہ ضعف جاتا
 رہتا ہے اور حدیث صحیح ہوتی ہے۔ اور چونکہ متابعات و شواہد معروف و مشہور ہوتے ہیں اس لیے

لے مناقب موفق ج ۲ ص ۴۷ تھے اس کتاب کا قلمی نسخہ میری نظر سے گزرا ہے۔

تھے متابعات جمع کر متابعت کی۔ متابعت اس سند روایت میں دوسرے کے شریک کو کہتے ہیں مثلاً ایک حدیث
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ سے مروی ہے۔ عن ایوب عن ابن مسعود عن ابی ہریرہ عن النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم۔ پس اگر ایوب کے علاوہ ابن مسعود سے یا ابن مسعود کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یا
 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی دوسرا راوی اس حدیث کو روایت کرے تو اس کو متابعت کہا جائیگا پھر اگر ابن
 مسعود سے ایوب کے علاوہ کوئی دوسرا راوی ہوگا تو اسے ایوب کا تابع کہا جائیگا اور اگر حضرت ابو ہریرہ (بقیہ صفحہ ۱۸۳)

بوجہ اختصار ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کی اسناد مصنف کے پاس ثقافت کی روایت سے نازل ہوتی ہے اور ایک دوسری سند سے جس میں کوئی ضعیف راوی ہوتا ہے مالی۔ اس لیے وہ اسناد عالی کے ذکر پرکتفا کرتا ہے اور طوالت کے خیال سے سند نازل بیان نہیں کرتا۔ کیونکہ اہل فن اس سے باخبر ہوتے ہیں۔

غرض یہ ہیں وہ اسباب جن کی بنا پر کبھی کبھی ضعیف سے احادیث کی روایت کی جاتی ہے۔ ہمارے بعض معاصرین جو منصب رسالت سے نا آشنا اور جن کو علم حدیث کی بصیرت نہیں وہ غلطی سے ان وجوہ کو تو نہیں سمجھتے اور شبہ میں پڑ کر سرے سے حدیث شریف کے حجت شرعی ہونے ہی سے انکار کر بیٹھتے ہیں۔ ہذا ہر اللہ الی سواء السبیل۔

حاکم نے حدیث صحیح کی دس قسمیں قرار دی ہیں۔ پانچ متفق علیہ اور پانچ مختلف فیہ چنانچہ تحریر ملتے ہیں :-

فالقسم الاول من المتفق علیہا صحیح متفق علیہ کی پہلی قسم وہ ہے جس کو بخاری
اختیار البخاری و مسلم و ہود و جہۃ و سلم نے اختیار کیا ہے اور وہی اول درجہ کی
الاولیٰ من الصحیح و متوالہ الحدیث صحیح ہے یعنی وہ حدیث جس کو ایسا صحابی جو
الذی یرویہ الصحابی المشہور بالثبات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت میں

(بقیہ صفحہ ۱۸۲ سے ابن سیرین کے علاوہ دوسرا راوی موجود ہے تو اسے ابن سیرین کا متابع کہا جائیگا اور اگر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی اور صحابی بھی اس روایت کو بیان کرتے ہیں تو ان کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا متابع کہا جائیگا۔

مثلاً جمع ہے شاہد کی۔ ایک حدیث کے ہم معنی دوسری حدیث جو مروی ہو اس کو حدیث اول کا شاہد کہتے ہیں۔
لے حدیث کے جتنے وسائل کم ہونگے اُسی قدر عالی ہوگی اور جتنے زیادہ ہونگے اسی قدر نازل۔
لے مقدمہ شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۲۵ طبع معروض الارضی الماسم للوہد بالیانی ج ۱ ص ۲۲ طبع مصر۔

من رسول الله صلى الله عليه وسلم مشہور ہو بیان کرے اور اس صحابی سے اس
 ولہ راویان ثقتان ثم برویہ الناجی حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں پھر اس حدیث
 المشہور عن الصحابہ ولہ راویان کو وہ تابعی بیان کرے جو صحابہ سے روایت
 ثقتان ثم برویہ من اتباع التابعین کرنے میں مشہور ہو اور اس کے بھی دو ثقہ راوی
 الحافظ المتقن المشہور ولہ رواۃ ہوں پھر تبع تابعین میں سے حافظ متقن مشہور
 من الطبقة الرابعة ثم یکن شیخ اسے روایت کرے اور چوتھے طبقہ میں اس
 البخاری او مسلم حافظ متقن حدیث کے دو سے زیادہ راوی ہوں پھر
 مشہور بالعدالة فی سرائرہ فذا بخاری یا سلم کا شیخ حافظ متقن ہو اور عدالت
 الدرجة الاولى من الصحيح فی الروایات میں شہرت رکھتا ہو پس یہ صحیح کا اول
 درجہ ہے۔

اس

اس لحاظ سے ان کے نزدیک حدیث صحیح کی پہلی قسم میں تین باتوں کا پایا جانا ضروری ہے
 رام صحابی اور تابعی سے اس حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں۔ اور طبقہ رابع میں اس کے
 دو سے زائد رواۃ ہوں غرض ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونے ضروری ہیں۔
 (۲) امام بخاری و مسلم کے شیخ سے لے کر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث
 میں مشہور ہو۔

(۳) شیخ شیعین اور اتباع تابعین میں سے جو بھی اس حدیث کو روایت کرے وہ علول
 ثقہ اور مشہور ہونے کے حافظ متقن بھی ہو۔

جو حدیث ان سب صفات پر مشتمل ہو وہ ان کے خیال میں اول درجہ کی شرائط صحیح کی
 حامل ہے جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے اسی قسم کو اختیار کیا ہے اور

اسی قسم کی تخریج ان کے نزدیک مشروط ہے۔

جس حدیث کے ہر طبقہ میں کم سے کم دو راوی ہوں اسے اصول حدیث میں عزیز کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چونکہ عزیز حدیثیں عزیز الوجود یعنی بہت کم پائی جاتی ہیں۔ اس لیے بعض علماء نے حاکم کے کلام کی ایک دوسری توجیہ کی ہے۔ جو کہ بعد الوقوع سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی چنانچہ قاضی عیاض حافظ ابو علی غسانی سے ناقل ہیں۔

لیس المراد ان یکون کل خبیس حاکم کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شیعین
رویاء یحتمل فیہ روایان عن نے جس حدیث کو روایت کیا ہے اس میں
صحابیہ ثم عن تابعین بعدہ کہ اس صحابی سے دو شخص روایت کریں اور
فان ذلک یعز جودہ وانما المراد پھر تابعی سے دو اور اسی طرح بعد میں کیونکہ اس
ان هذا الصحابی وهذا التابعی قد کا وجود نادر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس صحابی
رہی حذر جلان خرج بہما عن اور اس تابعی سے دو شخص (کچھ بھی) روایت کریں
حد الجہالۃ۔ تاکہ وہ مجہول کی تعریف سے نکل جائے۔

لیکن حاکم کے کلام کا یہ مطلب بیان کرنا خود حاکم کی تصریحات کے خلاف اور توجیہ القول بالایضی بہ قائم کا مصداق ہے۔ ان کی تصریحات تو حدیث صحیح کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم کی بحث کے ذیل میں آپ کی نظر سے گزر چکی۔ قطع نظر ان تصریحات کے خود عبارت اس توجیہ کا ساتھ نہیں دیتی کیونکہ تعریف جو کی جا رہی ہے وہ حدیث کی کی جا رہی ہے اس لیے لہذا دیان ثقتان میں لہ کا مرجع حدیث ہی کو قرار دینا چاہیے نہ کہ صحابی کو اسی لیے علامہ ابو عبد اللہ بن المواق رقمطراز ہیں۔

ما حمل الغسانی علیہ کلام الحاکم غسانی اور ان کی اتباع میں قاضی عیاض وغیر

و تبعہ علیہ عیاض وغیرہ لیس نے حاکم کے کلام کو جس پر محمول کیا ہے وہ بالبین ہے۔
ظاہر نہیں۔

شرط ثنین | حقیقت یہ ہے کہ شرط ثنین کے تعین کا مسئلہ بڑا معرکہ الاراء و مسئلہ ہے۔ اور اصول حدیث کی کتابوں میں اس پر بڑی بڑی بحثیں قائم ہو گئی ہیں۔ بلاشبہ ایک جماعت کو اس پر اصرار ہے کہ امام بخاری و مسلم نے صحیحین میں حدیث صحیح کی ان عام شروط کے علاوہ جو عموماً علماء کے نزدیک مسلم ہیں مزید احتیاط کے لیے کچھ خاص شرائط کا اضافہ کیا ہے لیکن وہ خرافات کا ہیں اور آیا یہ دونوں کی تحدید یا امام بخاری کی ہیئتہ۔ اور امام مسلم کی طبعہ۔ اس میں بڑا اختلاف رائے ہے۔

حاکم کا بیان آپ کے ملنے ہے جس کا پہلا جزو یہ ہے کہ اس حدیث کے صحابی کے علاوہ ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونا ضروری ہیں۔ محدث ابوصحیفہ سیاحی نے اس سے بھی بڑھ کر دعویٰ کیا ہے چنانچہ کتاب "تالیس المحدث جہنہ" میں رقمطراز ہیں :-

شرط الثنین فی صحیحہما ان لا یختلفا فی الاما صحیح عندہما و ذلک ما رواہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ان میں درج کریں جو ان کے نزدیک صحیح ہو مگر جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات سے
اثان فصاحتان و ما نقلہ عن کل واحد من الصحابۃ اربعۃ من التابعین
یا وہ صحابی روایت کریں اور ہر صحابی سے چار یا چار سے زیادہ تابعین اور ہر تابعی سے
چار سے زیادہ تبع تابعین راوی ہوں۔

لے تدرب الراوی فی شرح تقریب التزادی للسیرلی ص ۲۹ طبع مصر ۱۳۲۵ھ و توجیہ النظر للرازی ص ۱، طبع مصر۔
لے تدرب الراوی ص ۱، و توجیہ النظر ص ۲۷۔

حاکم نے تو ہر طبقہ میں بجز صحابی کے کم از کم دور ادبی ہونا بیان کیا تھا لیکن ابو حفص سیاحی نے ان سے بھی دو زائد ہی بتائے۔ حاکم کی کتاب میں صرف ایک صحابی مہجور کی روایت کافی ہے مگر ان کے نزدیک صحابی بھی دوہونے چاہئیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی۔ محدث ابو حفص کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں :-

وهو كلام من لم يسمع من الصحيحين في شخص كى بات ہے جس کو صحیحین کی معمولی ادنیٰ مآرستہ فلو قال قائل ليس مزاوت بھی نہ ہوا مگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ فی الکتابین حدیث واحد بهذا صحیحین میں اس صفت کی ایک حدیث بھی الصفة لهما بعدہ نہیں پائی جاتی تو یہ بات بعید نہیں۔

ابو حفص تو اپنے دعوے میں تنہا ہیں لیکن حاکم کی رائے سے بہت سے علماء نے اتفاق کیا ہے جن میں امام بیہقی۔ حافظ ابوبکر بن العربی اور حافظ ابوالسعادات ابن الاثیر حریری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ چنانچہ علامہ محمد بن عبد الرحمن سخاوی فتح المنیث میں قیطر ازہر :-
وافقه عليها صاحب البیہقی (رحمہ اللہ) حاکم کے دعوے کی ان کے شاگرد بیہقی نے موافقت کی اور علامہ امیر یاقانی حاکم کے بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

ورجحه ابن الاثیر وذهب الیہ ابن العربی ما لکی لہ اسی کو ابن الاثیر نے ترجیح دی ہے اور اسی طرف ابن العربی ما لکی لہ العربی ما لکی لہ

شرط ثانی کے بارے میں حاکم | لیکن ان بزرگوں نے شرط ثانی کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے وہ مبرا و مستحق دعو کے بیان کی تحسین ہے بنیاد ہے۔ نہ امام بخاری و مسلم سے یہ شرطیں منقول ہیں اور نہ صحیحین ان شرط پر چڑھی اُترتی ہیں، اور جب حاکم کا بیان ہی درجہ صحت پر نہیں پہنچ سکتا تو ابو حفص کے

دعوے کا تو ذکر ہی کیا کہ ع قیاس کُن زنگستان من بہار مرا۔

حافظ ابوعلی عسائی اور قاضی عیاض کے سابقہ بیان میں اس دعوے کی تردید اشارۃً آپ کی نظر سے گزر چکی ہے۔ بعد کے مصنفین نے نہایت صراحت کے ساتھ اس خیال کی مخالفت کی ہے چنانچہ حافظ محمد بن طاہر حاکم کا بیان نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں :-

الجواب ان البخاری ومسلم لیشترطا جواب یہ ہے کہ بخاری ومسلم نے یقیناً تو یہ شرط

هذا الشرط ولا نقل عن واحد منهما کی اور زبان میں سے کسی سے منقول ہے کہ

ان قال ذلك والحاكم قد التقدير اس نے ایسا کہا ہو۔ حاکم نے ایک اندازہ لگایا

وشرط لهما هذا الشرط علی ما ظن و اور اپنے خیال کے مطابق فقہین کی یہ شرط قرار

لعمری ان شرط حسن لوکان موجبا دیدی۔ بجان من یہ شرط تو ابھی ہو کا ش ان کی کتاب

فی کتابہما الا انا وجدنا هذه القاعدة میں موجود بھی ہوتی مگر ہم نے تو اس اصول کو جس

التي اسمها الحاكم منتقضة فی کی حاکم نے بنیاد رکھی ہے دونوں کتابوں میں

الکتابین جميعا۔ ٹوٹا ہوا پایا۔

پھر اساتذہ شائیں حاکم کے دعوے کے خلاف پیش کر کے صحیحین میں موجود ہیں اور جن میں

معمالی سے اس حدیث کا صرف ایک راوی ہے۔ لکھتے ہیں :-

انقصنا منها علی هذا القدر ليعلم ان ہم نے صرف اتنے ہی پر اکتفا کی تاکہ یہ معلوم ہو جائے

هذا القاعدة التي اسمها منتقضة کہ حاکم نے جس قاعدہ کی بنیاد رکھی ہو وہ لغو اور

لا اصل لها ولو اشتغلنا بنقص بے اصل ہے اور اگر ہم اس کی صرف اس ہی

هذا الفصل الواحد في التابيعين قسم کے توڑنے میں مشغول ہوں تاہمیں اور

لے شروط الاثر المستتبع اعظمیہ حیدر آباد دکن ص ۷۸

اتباعہم ومن رمی عنہم الى عصر تاج تاجین کے بارے میں اور جنہوں نے تبع
الشیخین لادبی علی کتاب المدخل تاجین سے روایت کی ہے فیض کے زمانہ
اجمع الا ان الاشتغال بنقض تک تو پوری مدخل سے زیادہ طبعی تصنیف ہے
کلام المحاکمہ لایجدی فائدا ولہ مگر حاکم کے کلام کی تردید کرنے سے کوئی فائدہ
فی سائر کتبہ مثل ہذا کثیر عفی نہیں۔ حاکم کی تصنیفات میں اس قسم کی بہت
سی آئیں ہیں اللہ اس کو معاف کرے۔

اور حافظ ابو بکر حازمی شروط الائمۃ النخسہ میں رقمطراز ہیں :-

ان ہذا قول من یستطرف اطراف یہ وہ کہہ سکتا ہے جو اطراف آثار کو ادھر سمجھتا ہو
الذی آثار ولہ یلجم تیار الاخبار جمل اور احادیث کی امتدادی ہو جس میں نہ
مخارج الحدیث ولہ یعترض علی گھسا ہو مخارج حدیث سے واقف اور محققین
مذاہب اہل الحدیث ومن عرفہ کے مذہب سے نا بلند جس کو متواتر و احادیث کی
مذاہب الفقہاء فی انقسام الاختیار تقسیم کے متعلق فقہاء کے مسلک معلوم ہیں اور
الی المتواتر والاحاد و اتقن اصطلاح جو تخریسات کے متعلق علماء کی اصطلاح سے
العلماء فی کیفیت تخریر الاسناد لہ اچھی طرح باخبر ہے۔ اس کی یہ رائے نہیں ہو سکتی
یذہب ہذا المذہب و سہل علیہ اور اس کے لیے معاملہ سہل رہیگا۔ بجا میں
المطلب ولعمریہ ہذا قول قد قیل یہ بات کسی جاہلی اور سابق میں ایسا دعویٰ
و دعویٰ قد تقدمت حتی ذکرہ ہو چکا یہاں تک کہ ایک امام حدیث نے
بعض ائمۃ الحدیث فی مدخل مدخل الکتاب میں اس کو ذکر بھی کر ڈالا۔
الکتا بین (ص)

ماذہبی نے صرف اس پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس کتاب میں ایک مستقل باب اس خیال کی تردید میں قائم کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں -

”باب فی ابطال قول من زعم ان من شرط البخاری اخراج الحدیث عن عدلین وھلحجۃ الی ان یتصل الخبر بالذبی صلی اللہ علیہ وسلم
اس کے بعد لکھتے ہیں :-

ان هذا حکم من لم یعن الغوص یہ شخص کا کم لگایا ہوا ہے جو صحیح بخاری کی
فی خبا یا الصحیح ولو استقرأ پوشیدگیوں میں گہری نظر سے غوطہ زن نہیں
الکتاب حتی استقرأہ لوجد جملة اور اگر وہ جزئیات کتاب کا جس طرح پتہ لگانے
من الکتاب ناقضۃ علیہ عواہ^(ص) کا حق ہے پتہ لگاتا تو کتاب کے بڑے حصہ کو
اپنے دعوے کے خلاف پاتا۔

ابن العربی ابو شہر طہنین | حافظ ابو بکر بن العربی نے تو اس سلسلہ میں شیخین کے متعلق ایک عام دعویٰ کیا ہے
یعنی نہ صرف یہ کہ شیخین نے اس شرط کو صحیحین میں ملحوظ رکھا ہے بلکہ ان کے خیال میں امام بخاری و
مسلم کے نزدیک کوئی حدیث اس وقت تک ثابت ہی نہیں ہوتی جب تک کہ اس کو دو شخص طاعت
نہ کریں اور لطف یہ کہ اپنے اس مزموم خیال کو شیخین کا مذہب قرار دے کر پھر خود ہی اس کو مذہب باطل
فرماتے ہیں۔ چنانچہ شرح موطائیں رقمطراز ہیں -

کان مذہب الشیخین ان الحدیث امام بخاری و مسلم کا مذہب ہے کہ کوئی حدیث
لا یثبت حتی یرویہ اثنان وھو اُس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک
مذہب باطل بل سرائۃ الولحد کہ دو شخص اس کو بیان نہ کریں لیکن یہ مذہب

مذہب دیکھو شرط الاثنہ الخسہ طبع اعظمیہ حیدرآباد دکن - ص ۷۰ -

میں اس قسم کی کوئی روایت موجود نہیں۔ بلکہ بحث صرف یہ ہے کہ کیا امام بخاری و مسلم نے صحیحین میں تخریج حدیث کے لیے یہ شرط لازمی قرار دی ہے یعنی کیا صحیحین کی ہر حدیث ایسی ہے کہ اس کے ہر طبقہ میں دو روایں ہیں تو اس کا جواب نفی میں ہے کہ امام بخاری و مسلم نے کسی ایسی شرط کی پابندی اپنے اوپر لازمی نہیں قرار دی۔ اگرچہ صحیحین میں ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں یہ صفت موجود ہے تاہم ان میں ایسی بھی روایات موجود ہیں جو اس شرط پر پوری نہیں اترتیں۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسی صورت میں اس کو شرط قرار دیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ امام بخاری و مسلم نے اس شرط کا ایفا نہیں کیا۔ حالانکہ ان بزرگوں نے کبھی بھی اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کیا کہ اس الزام کی ضرورت داعی ہو۔

حافظ ابو عبد اللہ بن المواق رقم فرما ہیں۔

لا أعلم أحداً سوى عنهما انهما صرحا
بذلك ولا وجه له في كتابيهما
ولا خاف رجاء عنهما فان كان
قائل ذلك عرفه من مذهبهما
بالتصريح لتصرفهما في كتابيهما
فلم يصيب لان الاثرين معاني
كتابيهما وان كان اخذاً من كون
ذلك اكثر في كتابيهما فلا
دليل فيه على كونهما اشتراطاه
ولعل وجه ذلك اكثر في انماهي
میں نہیں جانتا کہ کسی ایک شخص نے بھی صحیحین سے
یہ روایت کی ہو کہ انہوں نے اس کی تصریح
کی ہے نہ اس کا صحیحین میں پتہ ہو صحیحین کے علاوہ
او کیس۔ اگر اس کے قائل نے صحیحین میں تحقیق
کے طرز عمل کو دیکھ کر ان کا یہ مذہب سمجھا ہے تو
اس نے غلطی کی کیونکہ صحیحین میں تو دونوں
تسم کی حدیثیں موجود ہیں اور اگر اس نے صحیحین
میں اس قسم کی حدیثوں کو اکثر دیکھ کر یہ خیال کیا
ہو تو یہ صحیحین کے نزدیک اس کے شرط طرہ ہونے
کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اور غالباً اس کا وجود

لان من روی عنه واحد کثر ملین اکثری اس لیے ہے کہ عام طور روات میں ایسا تھا
 لم یرو عنه الا واحد فی الرواة زیادہ میں جن سے ایک سے زیادہ اشخاص نے
 مطلقاً لا بالنسبة الی من خرج له روایت کی ہو صحیحین کے روات کی اس بارے میں
 منهم فی الصحیحین و لیس من کچھ خصوصیت نہیں اور یہ انصاف سے بالکل بعید
 الانصاف الترامهما هذا الشرط کہ ان سے ثابت ہوئے بغیر اس شرط کو ان پر لازم
 من غیر ان یشبت عنهما ذلك مع کر دیا جائے۔ حالانکہ انہوں نے صحیحین کو اس شرط
 وجہ اخلا لهما به لاهما اذ سے خالی رکھا ہے کیونکہ جب ان کے متعلق
 صحح عنهما اشتراط ذلك کان فی اس کا اشتراط ثابت ہوگا تو اس کے چھوڑ دینے
 اخلا لهما به دسک علیہما۔ سے ان پر اعتراض مائد ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی ابن المواق کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں کہ هذا کلام مقبول
 وجہ قوی ہے۔

دوسرے امر کی بحث | دوسری چیز جو حاکم کے کلام میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم کے شیخ سے
 لے کر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہو۔ علامہ ابن الجوزی بھی اس بارے
 میں حاکم کے ہم زبان ہیں۔ محدث سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں۔

وقال ابن الجوزی اشتراط البخاری ابن جوزی کا بیان ہے کہ امام بخاری و مسلم نے
 مسلم الثقة والاشتهار (ص ۱۷) ثقاہت اور شہرت کو مشروط قرار دیا ہے۔
 حافظ ابن طاہر نے اس سے بھی بڑھ کر دعویٰ کیا ہے فرماتے ہیں:-

ان شرط البخاری و مسلم ان یخرجاً امام بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ اس حدیث

الحديث المتفق على ثبته فقلتہ کی تخریج کریں کہ اول سند سے لیکر صحابی مشہور
 الی الصحابی المشہور من غیر اختلاف تک جس کے ناقلین کی ثقاہت متفق علیہ ہو
 بین الثقات الاثبات ویکون اور ثقات اثبات میں کوئی اختلاف نہ ہو
 اسنادہ متصلا غیر مقطوع فان اس کی سند غیر منقطع ہو پھر اگر اس صحابی سے
 کان للصحابی راویان فحسن و دو راوی ہو تو نہا ورنہ اگر اس حدیث کا صرف
 ان لہ یکن لہ الا راو واحد اذ ایک ہی راوی ہو اور اس راوی تک زوات
 صحہ المطریق الی ذلک الراوی کا طریق صحیح ہو تو اس حدیث کی بھی دونوں
 اخراجاً ہے تخریج کر لیتے ہیں۔

لیکن اس کو بھی صحیحین کی ہر روایت کے لیے شرط قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ حافظ
 زین الدین عراقی لکھتے ہیں:-

ولیس ما قالہ المجید لان النساء ابن طاہر نے جو کلمہ درست نہیں کیونکہ نسائی
 ضعف جماعة اخرجه لہم الشیخان نے بخاری و مسلم کے رواۃ میں سے ایک جماعت
 او احدھما کی تصنیف کی ہے۔

حافظ عبد بن ابراہیم وزیر یابی عراقی کا بیان نقل کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:-

قلت ما هذا مما اختص بالنسائی میں کتا ہوں کہ نسائی ہی کی اس بارے میں
 بل شاؤ کہ فی ذلک غیر احد خصوصیت نہیں بلکہ بہت سے المجرع و
 من ائمة الجرح والتعديل کما تبدیل اس سلسلہ میں ان کے شریک ہیں پنجاب
 مومعروف فی کتب هذا الشأن کتب رجال میں مشہور ہے۔

تہ صحیح ابی نعیم

۱۔ شرط اول: مستند ہے تو یہ راوی ۲۔ شرح تخریج الفکر لدیالین طلوی ۳۔ طبع جمالی ۴۔ ۱۴۲۸ھ

ساری جرمیں بہم بھی نہیں بلکہ بہت سی مفسرین چنانچہ محدث محمد امیر یابی فرماتے ہیں۔
 لا یخفی اندلیس کل جرح من جال مفعی نہ رہے کہ رجال صحیحین میں سے جس پر جرح
 الصیغہ میں جرح مطلق بل فیہ کی گئی ہے وہ جرح مطلق ہی ہے بلکہ ان رواۃ
 جماعۃ جرحوا جرحاً مبین السبب میں ایک جماعت پر جرح مفسر جس کے اسباب

ایک شبہ کا زائل [لیکن اس سے یہ وہم نہ ہونا چاہیے کہ صحیحین میں جعلی یا موضوع حدیثیں موجود ہیں جیسا
 کہ بعض دشمنان اسلام منکرین حدیث کا خیال ہے۔ بلکہ لفظ شرط مد نظر رہے کیونکہ اس کے ماننے کا یہ مطلب
 ہے کہ صحیحین میں ایک بھی روایت ایسی موجود نہیں جو کسی تکلم فیہ یا مخرج راوی سے بیان کی گئی ہو۔
 حالانکہ ان میں بعض روایات ایسی پائی جاتی ہیں جن کے سلسلہ سند میں کوئی تکلم فیہ یا مخرج راوی موجود ہے۔
 لہذا ظاہر ہے کہ اس کو ہر روایت کے لیے شرط نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ شیخین سے اس بارہ
 میں ایک حرف منقول نہیں خصوصاً جبکہ بعض رواۃ کی تصنیف کا خود ان کو بھی اقرار ہے۔ البتہ مضطرب
 سے روایت کے متعلق سوال ہو سکتا ہے جس کے متعلق ہم سابق میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ یہاں
 مزید اطمینان کے لیے صرف اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ بلاشبہ امام بخاری و مسلم کے نزدیک صحیح حدیث کی تخریج
 مشروط ہے۔ اس لیے رواۃ صحیحین کے لیے ثقاہت و شہرت کو بنیاد و اساس تو کہا جاسکتا ہے لیکن
 شرط نہیں کہا جاسکتا۔ پس اگر ضعف راوی متابعات و شواہد سے جاتا رہے تو اس کی روایت صحیح ہوگی
 اور ایسی ہی صورت میں امام بخاری یا امام مسلم اس روایت کو اپنی صحیح میں داخل کر لیتے ہیں۔ چنانچہ
 حافظ ابن حجر عسقلانی تصریح فرماتے ہیں۔

ان ما قالہ ابن طاہر ہوا الاصل بلاشبہ ابن طاہر کا جو بیان پر شیخین نے اسی اصول پر بناد
 الذی بنی علیہ وقد یخبر جاک عندہ دیکھی ہو البتہ کبھی کبھی اس اصول کو اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ

لمرجح يقوم مقامہ کوئی وجہ ترجیح اس اصول کی قائم مقام ہوتی ہے۔

اور علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یابی الرض الباسم میں یہ بیان کرنے کے بعد کہ امام بخاری نے ایک جماعت کی تضعیف کی صراحت کی ہے اور ان سے صحیح میں تخریج بھی کی ہے فرماتے ہیں:-

ان صاحبی الصحیح قد یخرجان من امام بخاری وسلم کبھی کبھی طریق ضعیف سے حدیث

الطریق التی فیہا ضعف لوجود کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ اس حدیث کے

متابعات وشواہد تعبیر ذلک متابعات وشواہد موجود ہوتے ہیں جن سے وہ

الضعف وان لم یؤثر تلك المتابعات ضعف جاتا رہتا ہے اگرچہ وہ متابعات وشواہد

والشواہد فی الصحیحین قصدا صحیحین میں اختصار اور طلبہ العلم کی آسانی کے

الاختصار والتقريب علی طلبہ العلم لیے ذکر نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ متابعات وشواہد

مع ان تلك المتابعات والشواہد بڑی بڑی کتابوں اور ضخیم مسندوں میں مشہور

معروفة فی الكتب البسیطة و معروف ہوتے ہیں اور بسا اوقات شارحین

المسانید الواسعة وربما اشاد بعض صحیحین ان کی طرف اشارے کرتے جلتے

شرح الصحیحین الی شیء منها ص ۳۱۱ ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہوتی ہے مگر ایک سلسلہ سند دراز اور لمبا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا اور مختصر لیکن اس میں کوئی تنکلم فیہ راوی پایا جاتا ہے شیخین حدیث کو دوسرے سلسلہ سے روایت کرتے ہیں کیونکہ سند حنبلی مختصر مگر اتنی ہی حالی کھلائیگی اور اول طریقہ کو اس کے نازل ہونے اور نیز تکرار سے بچنے کے خیال سے ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ حافظ ابوبکر حازمی شروط الامتہ النخسہ میں تحریر فرماتے ہیں:-

ثُمَّ قَالَ لِيَكُنِ الْحَدِيثُ عِنْدَ النَّجَّارِ علاوہ بریں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بخاری کی
 عَالِيًا وَلَهُ طَرِيقٌ بَعْضُهَا أَرْفَعُ مِنْ حدیث باعتبار سند عالی ہوتی ہے اور اس
 بَعْضٍ غَيْرُهُ لَا يَجِدُ أَحْيَا نَاعِلًا لَطَرِيقِ حدیث کے متعدد طرق ہوتے ہیں جن میں
 لَتَزُولُ دَوِيسَا مِ تَكَوَارِ الْحَدِيثِ إِلَى بعض بعض سے اچھے ہوتے ہیں اور امام بخاری
 غَيْرُهُ لَكَ وَقَدْ صَرَّحَ مُسْلِمٌ بِخَوْفِكَ^{۲۳} اچھے سلسلہ سند کی طرف نازل ہونے یا تکرار
 حدیث یا دیگر اسباب کی بنا پر متوجہ نہیں ہوتے اور
 امام مسلم سے تو اس قسم کی تصریح بھی موجود ہے۔

شیوخِ یثینین و تبع تابعین کے | مذکورہ بالا بحث سے یہ بھی اچھی طرح واضح ہو گیا کہ جب صحیحین کے ہر راوی
 لیے حفظ و اتفاق کی شرط کے لیے ثقاہت شرط لازم نہیں تو پھر شیوخِ یثینین اور تبع تابعین کے
 لیے حفظ و اتفاق کی ضرورت نہیں ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے الہمدی الساری مقدمہ فتح الباری
 میں اتباع تابعین اور شیوخِ یثینین میں سے متعدد اشخاص کے ترجمہ میں تصریح کی ہے کہ وہ حافظ یا
 متقن نہیں تھے۔ اسی طرح حافظ علانی نے صاف لفظوں میں تحریر کیا ہے۔

ولیس کو نہ حافظاً شرطاً کانہ اور ہر راوی کا حافظ ہونا شرط نہیں۔

اصطلاح سلف میں حافظ اس کو کہا جاتا تھا جو کم از کم بیس ہزار حدیثیں الحاکم اور ابوداؤد سے ظاہر
 ہے کہ یہ شرط رواۃ صحیحین میں سے ہر تبع تابعی یا شیوخِ یثینین میں سے ہر ایک میں کہاں موجود ہو۔
 شرط یثینین کے بارے میں قول فیصل | ہماری رائے میں امام بخاری یا امام مسلم کے نزدیک بخاری کے کوئی
 اور شرط نہیں کہ وہ صحیحین میں جو حدیث نقل کر چکے وہ اُن کے نزدیک صحیح ہوگی۔ اس ایک شرط کے
 علاوہ کسی شطکی یا بندی انہوں نے اپنے پر لازم نہیں قرار دی۔ حاکم ہیثمی اور بعد کے علماء نے اس
 بارے میں جو کچھ داخِ تحقیق دی ہے اس کی بنیاد سر اسر حسن ظن اور قلت تتبع پر ہے چنانچہ حافظ ابوبکر عارذی

تقریر فرماتے ہیں۔

ومنشأ ذلك اما ايثار الدعد وتروك اس کا منشا یا آرام طلبی اور ترک مشقت ہے یا
الاداب واما حسن الظن بالمتقدم متقدمین کے متعلق حسن ظن۔

یہیں سے اس بارے | طرف یہ کہ ان بزرگوں میں سے بعض کو اقارب بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے اس
میں کچھ منقول نہیں | بارے میں ایک حدیث منقول نہیں مگر پھر بھی اصرار ہے کہ بلاشبہ تخمین نے ان

کی بیان کردہ فلاں فلاں شرائط کی پابندی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن طاہر فرماتے ہیں :-

اعلم ان البخاری ومسلم ومن ذكرنا اس کا علم رہے کہ بخاری و مسلم اور ان لوگوں
بعد صرحہ نقل عن واحد منهم میں سے کسی ایک نے بھی جن کا ہم نے بعد میں
انہ قال شرطت ان اخرج في ذکر کیا ہے (یعنی بقیہ ارباب صحاح) یہ منقول
کتابي ما يكون على الشرط الفلاني نہیں ہو کہ اس نے بیان کیا ہو کہ میں اپنی
وانما يعرف ذلك من سبر كتبهم کتاب میں اس حدیث کو روایت کروں گا جو
يصلح بهذا شرط كل رجل منهم فلائی شرط پر ہوگی۔ البتہ شخص ان کی کتابوں
(ص ۲) کو پرکھتا ہو وہ ان میں سے ہر ایک کی شرط معلوم

لیکن اس پر کھکا نتیجہ آپ کے سامنے ہے کہ اس کی نیشیت ظن و تخمین سے زیادہ نہیں۔ علامہ
محمد امیر باقی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں :-

انما هو تظنين وتخمين من العلماء انه یقیناً یہ محض عدل کا ظن و تخمین ہے کہ ان کی
شرط لهما اذ لحيات عنهما تصريح شرط یہ ہو اور یہ ہو کیونکہ اس بارہ میں تخمین سے
بما شرطاه نعم مسلم قد اباك في مقدمات کوئی تصریح منقول نہیں۔ اہل امام مسلم نے مثلاً
صحیحہ من يخرج عنهم حديثه صحیح میں ظاہر کر دیا ہے کہ وہ کن اشخاص سے روایت

اور نواب صدیق حسن خاں منہج الوصول الی اصطلاح الرسول میں تحریر فرماتے ہیں :-
 ”محقق شدہ کہ شرط فیخین معلوم نیست و نہ شغین ہاں در کتابائے خود تصریح کردہ اند و نہ در
 فیرائں بلکہ حفاظ متبع کردہ از منہج ایشان استخراج شروطا کردہ اند و ضرورت نیست کہ آنچه ایشان
 از شرط غمیدہ اند۔ ہاں شرط بخاری و سلم باشند لہذا انظار ایشان دریں شرط مختلف واقع
 شدہ اند بعض بر بعض رد کردہ اند چنانچہ حازمی و ابن طاہر بر حاکم و در آنچه آنرا شرط فیخین زعم کردہ
 رد فرمودہ اند و ایں منہج معروف است حافظ در او اکل مقدمہ فتح الباری مسمی بہدی الساری
 بذکرش پرداختہ“ ص ۲۹ طبع شاہجہانی

حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی نے ائمہ خمسہ امام بخاری و مسلم و نسائی و ابوداؤد و ترمذی کی شروط
 پر ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جو شروط الائمہ الخمسہ کے نام سے موسوم ہے یہ کتاب مصر اور ہندوستان دونوں
 جگہ طبع ہو چکی ہے انہوں نے اس موضوع پر اس کتاب میں نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور آخر میں
 اپنی تحقیق کا نتیجہ ان لفظوں میں پیش کیا ہے ۔

ان فصول البخاری کان وضع مختصر	امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کی ایک
فی الصحیح ولم یقصد الاستیعاب	مختصر کتاب کا تالیف کرنا تھا استیعاب ان کا
لا فی الرجال ولا فی الحدیث	مقصود نہیں تھا نہ رجال میں نہ حدیث میں
ان شرط ان ینخرج ما صح عندہ	اگرچہ انہوں نے یہ شرط کی ہے کہ وہ جس حدیث
لا ینقال لم یرجح فی هذا الكتاب	کی بھی خارج کرینگے وہ ان کے نزدیک صحیح ہوگی
الا صحیحاً ولم یعرض لشیء اخر	کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ کہیں نے اس کتاب
	میں جس حدیث کی بھی روایت کی ہے وہ میرے
	(باقی آئندہ)

نہایت صحیح ہے۔ اس کے علاوہ اس کی تفسیر کے وہ درپے نہیں۔

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عربی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

مولانا عبدالملک صاحب آروی

اردو زبان کی تخلیق و تعمیر میں جن مقامی و اجنبی زبانوں کا ہاتھ ہے ان میں زبانِ عربی کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، اردو زبان کی داغ بیل ڈالنے میں سب سے پہلے عربی زبان نے حصہ لیا، اس میں شک نہیں اردو کی نحوی ساخت و ترکیب اندو جریانی اصول پہت اور اس لئے جب کبھی اردو کی تخلیق و نشاۃ کا سوال پیدا ہوتا ہے تو فارسی زبان سامنے آجاتی ہے اور وہ قدیم ترین عنصر جس سے اردو مفروق ہوئی ہمارے محققین و نقاد نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آج کی صحبت میں میں ہندوستان کے اندر عربی زبان کے نشو و ارتقاء پر بحث کروں گا اور بتاؤں گا کہ اردو کے اجزائے ترکیبی میں نہ صرف قدیم ترین عنصر عربی ہے بلکہ فارسی کے دوش بدوش بھی عربی نے ہندوستان میں زبان و معاشرت و تہذیب و سیاست کے مختلف شعبوں پر اپنی نقوش و آثار چھوڑے۔

ہندوستان اور عرب کا پہلا تعلق بعثتِ اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری کے آخری نصف کے شروع ہوتا ہے اور پہلا شخص جس نے ہندوستان میں علم اسلام بلند کیا مہلب بن ابی صفرہ ہیں، یہ یزید بن معاویہ (ؓ) کا زمانہ حکومت تھا۔ یہ حملہ صوبہ سرحد اور پنجاب تک محدود تھا۔ اس کے بعد دہلی خاندان کے مشہور خلیفہ ولید اموی (ؓ) کے دور میں حجاج بن یوسف نے حملہ کیا اس وقت

۱۔ تاریخ فرشتہ جلد ۱۱

سندھ میں مسلمانوں کا داخلہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ تذکرہ و تاریخ کی کتابیں اس عہد کے اسلامی (علمی و ادبی) برکات سے بھری ہوئی ہیں۔

سب سے پہلا ہندوستانی شخص جو اسلامی ادبیات میں نمایاں نظر آتا ہے وہ ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن السدی (متوفی ۱۸۷ھ) ہیں، انھوں نے ابوالامہ ہبل بن حنیف صحابی کو دیکھا اس لئے تابعی ہیں۔ نافع اور بہت سے تابعین سے حدیث سنی آپ کی زبان میں کثرت تھی، اس لئے ابو نعیم کی روایت کے مطابق کان یقول حدیثنا محمد بن قعب یرید کعب یعنی کعب کو کثرت کی وجہ سے "قعب" کہا کرتے تھے آپ امام سعید بن مسیب، محمد بن کعب القرظی، سعید بن سعید القبری، ابی بروہ بن ابی موسیٰ، ہشام بن عروہ، اور موسیٰ بن یسار سے روایت کرتے ہیں۔

آپ سے آپ کے صاحبزادے محمد، ثوری، مسیب بن سعد، عبد اللہ بن ادیس، ہاشم بن قاسم، وکیع، ہوزہ بن خلیفہ وغیرہ نے روایت کی، اس میں شک نہیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان کے متعلق اکابر محدثین کی جرحیں نقل کی ہیں، بخاری ان کو منکر الحدیث کہتے ہیں، عجمی بن معین فرماتے ہیں کان امیالیس بشئ، نسائی اور ابو داؤد ان کو ضعیف بتاتے ہیں، ترمذی کا بیان ہے تکلم بعض اہل العلم فیمن قبل حفظہ (حافظہ) کہ باب میں بعض اہل علم نے ان کے متعلق کلام کیا ہے (پھر بھی کتب احادیث میں ان کی مرویات ہیں۔

یا قوت حموی نے سنو کے اور بھی فقہاء اور علما کا ذکر کیا ہے ان میں ایک ابوالعباس داؤدی ہیں، اس مذہب پر ان کی تصنیفات پائی جاتی ہیں یہ منصورہ کے قاضی تھے۔ دوسرے ابونصر فتح بن عبد اللہ السدی ہیں یقیہ اور محکم تھے، آل من بن المحکم کے غلام تھے پھر آزاد ہو گئے تھے، فقہ اور کلام انھوں نے ابوالیٰ التقی سے پڑھا۔

اسی عہد (دوسری صدی ہجری) میں لیک اور زبردست محدث اور عالم دین گزرے ہیں آپ کا نام

۱۷ حافظ ابن محمد آپ کا نام ابوالامہ بن ہبل الانصاری بتاتے ہیں (الاصاب فی تہذیب الصحابہ جلد الرابع) وادی ان کو صحابی بتاتے ہیں، خلیفہ اور یحییٰ نے ان کو صحابہ میں شامل کیا ہے، اور ان سے حدیث کا یقطع رجل حق مسلمہ و یمینہ الا حرم اللہ علیہما لجنہ و واجب لہ المنار۔ روایت کی ہے، حافظ نے اس روایت امامہ کو سندہ قوی کہا ہے۔

۱۸ تہذیب التہذیب الجزء العاشر ص ۴۱۹۔ ۱۹ معجم البلدان لفتاویٰ۔

ابن خلیس ربيع بن صبيح السعدي البصري (متوفی ۱۸۷ھ) آپ نے ۱۷ھ میں انتقال کیا، آپ نے حسن بصری، اور عطاء سے روایت کی ہے۔ آپ سے وکیع، سفیان ثوری اور ابن ہبدری روایت کرتے ہیں۔ مولانا غلام علی صاحب آزاد بلگرامی لکھتے ہیں۔

کان صدوقاً عادداً مجاہداً واول
آپ راست باز، عابد اور ریاضت پیشہ تھے اور اسلامی
من صنف فی الاسلام ۷۰
دنیا کے سب سے پہلے مصنف ہیں۔

گویہ مختلف فیہ سلسلہ ہے کہ عہد اسلام کی پہلی تصنیف کون ہے، صاحب کشف الغنوں نے عبد الملک بن عبد العزیز بصری (متوفی ۱۷۷ھ) اور ابو نصر سعد بن عروفت (متوفی ۱۷۷ھ) کا ذکر کیا ہے اور خطیب بغدادی نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے، ابو محمد الرازمزی ربيع کا نام لیتے ہیں۔ اس کے بعد سفیان بن عیینہ نے اور امام مالک نے موطا مدینہ میں تصنیف کی، پھر عبد اللہ بن وہب نے مصر میں اور معمر بن عبد الرزاق نے مین میں، سفیان ثوری، محمد بن عقیل اور ابن عزان نے کوفہ میں، ہاد بن سلمہ اور روح بن عبادہ نے لہرہ میں، شمیم نے واسط میں اور عبد اللہ بن المبارک نے خراسان میں تصنیف کی، الغرض ہندوستان کو یہ فخر ہے کہ عہد اسلام کا پہلا اسلامی مصنف اسی خاک میں بیٹھی نیند سوتا ہے۔

اس دور کے بعد جو عظیم الشان شخصیت نظر آتی ہے وہ شیخ ابو علی سنہدی (متوفی تیسری صدی) کی ہے جابی کا بیان ہے کہ حضرت بایزید (متوفی ۲۶۱ھ) سے قل ہوا اللہ سیکتے تھے اور وہ بایزید ان سے "فا" کا درس لیتے تھے۔ اسی ناپارہیز گار شخص نے نتیجہ نکالا کہ ہندوستان کے لوگ کا اثر تصوف اسلامی کے مسئلہ فنا پر ڈالے۔

ابو علی سنہدی (تیسری صدی) کے بعد ایک صدی تک ہندوستان میں عربی زبان کا کوئی ایسا تاریخی عنصر نظر نہیں آتا جس نے عرب و ہند کے تصورات و تہذیب اور زبان کو معرور و معرور کرنے میں مدد دی ہو۔ مسعودی (چوتھی صدی) و درمہ ہندوستان آیا، پہلی مرتبہ ملتان (پنجاب) اور منصورہ (سندھ) میں ٹھہرا، دوسری مرتبہ کباجہ، دکن

اور لٹکا کی سیاحت کی، اس کی کتاب مرآۃ الزمان اور مروج الذهب مشہور ہیں۔ اس نے مروج الذهب میں ولید بن یزید بن عبدالملک کے گھوڑے کا نام سندی بتایا ہے وہ اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتا ہے۔

فقد قدمنا قدامسلف من هذا الكتاب سلاطین ہندوستان اور ان کے علاوہ شاہان عالم
مراتب ملوک الہند وغیرہم من کے مراتب کے مقلین ہم اس کتاب کے اگلے صفحات
ملوک العالم۔ ۱۷ میں لکھ چکے ہیں۔

اسی طرح وہ ہندوستان کے آلہ موسیقی جھانچھ کا تذکرہ کرتا ہے مسعودی نے مروج الذهب میں دمشق کے ایک گاؤں کا نام بھی ”دیر ہند“ بتایا ہے، ۱۸

ابو یحیٰ بن البیرونی (پانچویں صدی) میں ہندوستان آبا یہ خواہم کارہنے والا تھا۔ دہلی غزنویہ (سلطان محمود غزنوی ۳۷۱ھ و مسعودی ۳۷۲ھ) کے دور میں گزرا ہے، ہندوستان کی زبان و معاشرت اور مذہب و فلسفہ پر اس کی کتاب ”الہند“ بڑی معرکہ الاراچین ہے، عربی ادبیات میں اس کا ایک خاص مرتبہ ہے، یہ کتاب تلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول کا ایک آئینہ ہے۔

مسعود بن سعد بن سلمان (علی صدر الحجاجہ الی ۳۸۸ھ) مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے علمائے ہند کے سلسلے میں ابو حفص ربیع (متوفی ۳۸۸ھ) کے بعد انھیں کا تذکرہ کیا ہے۔ آپ کے والد سعد بن سلمان ہمدان کے رہنے والے تھے عہد غزنویہ میں لاہور کے سلطان ابراہیم غزنوی نے نواز آزاد کا بیان ہے فاعطاه عده من الاعمال۔ آپ نے لاہور میں سکونت اختیار کی یہیں شادی کی اور مسعود بن سعد یہیں پیدا ہوئے، مسعود کو عربی، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں میں یدِ طولی حاصل تھا۔ آپ نے ان تینوں زبان میں لشاک کے دیوان چھوڑے ہیں

۱۹ مروج ذکر جبل من اخبار الحجاج۔ ۲۰ علامہ آزاد نے سبحة المرجان میں حدیث کی بہت سی روایات درج کی ہیں جن میں ہندوستان کا تذکرہ اشارۃً لکھا یا لفظاً بایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں جو عجیب و غریب بات لکھی گئی وہ یہ کہ قرآن مجید میں بعض سنسکرت کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو فقیر کا مقالہ ”قرآن کی لسانیاتی اہمیت“ (مطبوعہ برہان ۳۸۹ھ)

آزاد بلگرامی نے سجدۃ المرجان میں اس کے بعد ہندوستان کے مفصلہ ذیل علما کا مختصر تذکرہ کیا ہے، یہ سب عربی زبان اور علوم اسلامیہ میں انیاز رکھتے تھے۔

حسن الصغانی | صاحب مبارق الانوار شرح مشارق الانوار نے لکھا ہے کہ صنعان ماوراء النہر میں ایک مشہور شہر ہے مولود ۱۳۵۵ھ | مولانا حسن کے اجداد میں سے ایک صاحب لاہور میں آئے یہیں حضرت موصوف کی ولادت ہوئی، کٹھنی نے اپنی کتاب اعلام الاخبار میں فقہاء مذہب النعمان المختار میں ان کو حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد بتایا ہے۔ آپ نے اپنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کی بہت بڑے محدث اور فقیہ اور دوسرے علوم سے بھی بہرہ ور تھے، ۱۳۱۵ھ میں بغداد کا سفر کیا اور وہاں مدت تک قیام پذیر رہے۔ آپ نے بہت سی کتابیں لکھیں، مثلاً لغات پر کتاب الثوار اور شرح القلاوہ السطیعی توشح الدرید بکتاب الافعال، کتاب العروض، مشارق الانوار، حدیث میں مصلح الدجی، شمس المنیرہ اور شرح البخاری اور درۃ السحاب اور اس کی شرح اور کتاب الفرائض اور لغت پر ایک کتاب العباب لکھی۔

مدتوں مکہ میں مجاور رہے، پھر عراق میں آئے وہاں سے حکومت کی طرف سے ۱۳۱۵ھ میں ہندوستان آئے۔ یہاں سے پھر واپس گئے۔ پھر ۱۳۲۳ھ میں بغداد کا سفر کیا، مکہ، عدن اور ہندوستان میں بہت سے شیوخ سے حدیث سنی، مولانا آثار فرماتے ہیں کہ مشارق الانوار کی ابتداء میں انھوں نے مکہ میں مرنے اور دفن ہونے کی دعا کی ہے، خدا نے ان کی دعا عرس لی اور قبول کر لی۔

شمس الدین بکى الادوی آٹھویں صدی | صاحب سجدۃ المرجان کی روایت ہے کہ آپ کا وطن آودہ ہے جو پورب کا نصف اول | دارالامارہ اور پرانا عظیم الشان شہر ہے۔ آپ مولانا ظہیر الدین البکری اور مولانا فرید الدین شافعی کے شاگرد تھے، آخر الذکر آودہ کے شیخ الاسلام گزرے ہیں، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء سی بیعت کی آپ نے خرقہ پہنایا۔ اور وہی ہیں بیشکرا اپنے پیروں کے سایہ میں درس دینا شروع کیا۔ حضرت سلطان الاولیاء کی وفات ۱۳۲۵ھ سے چند سال بعد وفات کی۔

شیخ حمید الدین دہلوی | آپ کی شرح ہدایہ مشہور ہے، صاحب کشف الظنون اور علامہ ابن الکمال نے اس شرح آٹھویں صدی (آخری نصف) کی تعریف کی ہے، لیکن دونوں مناظرہ انداز پر جرح بھی کرتے ہیں۔

قاضی عبدالمقتدر بن قاضی رکن الدین | مولانا غلام علی آزاد نے سجتہ المرجان اور اپنی کتاب تسلیۃ الفواد دونوں میں آٹھویں صدی ان کا تذکرہ کیا ہے، نصیر الدین محمود اودی دہلوی کے حلقہ درس میں شامل ہوئے۔ اور آپ ہی سے بیعت بھی کی، حضرت شیخ نصیر الدین اودی (چراغ) دہلوی آپ کو بہت عزیز رکھتے تھے، اور آپ کی علمی بحثوں پر خوش ہوتے اور بہت افزائی کرتے، قاضی عبدالمقتدر نے ۹۷۷ھ میں فضا کی اور جوض شمی کے نزدیک دہلی میں دفن ہوئے، سجتہ المرجان میں قاضی صاحب کا طویل قصیدہ لامیر عربی میں ہے۔

مولانا معین الدین عمرانی دہلوی | سلطان محمد بن تغلق شاہ (متوفی ۷۵۲ھ) نے آپ کو قاضی عضد اللہ کی کے پاس آٹھویں صدی ہندوستان کے بہت سے تحائف دیکر شیراز بھیجا۔ اور ان کے کی دعوت دی، سلطان ابوالفتح شیرازی نے قاضی موصوف کو آنے نہ دیا۔ یہ تھی علما کی قدر و قیمت، ایک بادشاہ ملاقات کی تمنا رکھتا تھا دعوت دیتا تھا، دوسرا اپنے سے جدا کرنا پسند نہیں کرتا تھا، شیراز میں مولانا معین الدین کی بڑی پذیرائی ہوئی۔ سلطان ابوالفتح اور وہاں کے لوگوں نے بڑی عزت کی، مولانا موصوف کی تصنیفات میں کنز، حاشی، اور مفتاح العلوم پر حواشی ہیں۔

مولانا احمد تھانی میری | آپ بھی حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے حاشیہ نشینوں میں تھے، بہت بلند پایہ عالم صوفی (آغاز نویں صدی) اور شاعر تھے، آزاد لکھتے ہیں ہوا عالم دیشب لالائی تھریوہ و شاعر بھی کی السلسال تقریرہ امیر تیمور نے جب ہندوستان فتح کیا تو اس نے آپ کے علمی فضائل کے حالات سنے، ملاقات کی خواہش ظاہر کی، ملنے کے بعد آپ کے کمالات سے واقف ہوا تو ندریوں میں شامل کر لیا۔ جب امیر تیمور ہندوستان سے روم کی طرف جانے لگا تو مولانا موصوف یہیں رہ گئے۔ دہلی بے رونق ہو گئی تھی آپ نے کاپلی کا سفر کیا وہاں درس دینے لگے اور یہیں انتقال کیا۔ اور قلعہ کاپلی کے اندر دفن ہوئے۔

مولانا آزاد نے آپ کا عربی قصیدہ والیہ نقل کیا ہے اور ایک لطیف نکتہ بھی بیان کیا ہے، امیر تیمور نے ہندوستان فتح کیا تو ہمارے ہندوستانی شاعر نے قرآن کی آیت سے جہنم کی تعریف کی۔ فرماتے ہیں:-

صارفکری مستعینا واحدا واقتنی تاریخہ فتنم قریب

امیر تیمور نے ۸۵۵ھ میں فتح کیا، شاعر نے قرآن کی آیت المد غلبت لہ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے عدد ۸۰۵ ہوتے ہیں (سورہ روم) میں خدا نے تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ فارس ولے (کافر و مشرک) اہل روم (اہل کتاب) پر غالب آگئے ہیں کچھ سال بعد روم ولے ہی غالب ہو جائیں گے۔ مولانا احمد تھانیسری نے وطنی محبت کی بنا پر امیر تیمور کی بربریت پر نفرن کی اور تسائی کہ جس طرح اہل فارس غالب آگئے تھے اسی طرح ارض ہند پر امیر تیمور غالب آگیا لیکن اس کا یہ غلبہ دیر پا نہیں رہ سکتا جیسا کہ خدا نے المد غلبت لہ میں وعدہ کیا ہے، ایک احمد تھانیسری ہندوستانی شاعر تھے، اور دوسرے غالب بھی خاک پاک ہندوستان سے تعلق رکھتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے جدید خدا وندان نعمت کی خدمات میں قصائد پیش کر کے جس ریک زہنیت کا مظاہرہ کیا اس سے سخت افسوس ہوتا ہے، گو غالب ہمارے ادب اور زبان کا بہت بڑا معمار گزر رہے لیکن ہم اسے قومی اور وطنی اعتبار سے کچھ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے، فقیر نے اپنے مقالہ غالب کی اخلاقی کمزوریاں، (ملاحظہ ہو میری کتاب مقام محمود) اس مسئلہ پر کسی حد تک مفصل بحث کی ہے۔

قاضی شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر لڑائی آپ دولت آباد (دہلی) میں پیدا ہوئے، قاضی عبدالمقندر اور مولانا خواجگی
منوئی ۸۷۴ھ سے شرف تلمذ حاصل کیا، آخر الذکر مولانا معین الدین العمراوی کے شاگرد

تھے، جب تیمور ہندوستان کی طرف متوجہ ہوا تو مولانا خواجگی اس کے ورود کے قبل دہلی سے کالپی چلے گئے۔ قاضی شہاب الدین بھی اپنے استاد کی صحبت میں پہنچے استاد تو کالپی ہی میں رہ گئے اور قاضی صاحب جو نوپر چلے گئے، یہاں کے بادشاہ سلطان ابراہیم شرقی نے بہت نوازا، اور ملک العلماء کا لقب دیا۔ آپ نے یہاں مسند تدریس بچائی اور بلند پایہ کتابیں لکھیں، اس میں قرآن مجید کی تفسیر فارسی زبان میں بحر المواج کے نام سے ہے۔ دوسری کتاب کا فیہ پوجا شہد

یہ آپ کی مشہور ترین کتاب ہے، ارشاد کے نام سے نچوڑتین لکھی، فنِ بلاغت پر ایک کتاب بدائع المیزان اور اصول فقہ پر ایک کتاب شرح بزودی لکھی، قصیدہ بانٹ سعاد کی بیضا شرح بھی آپ کی تصنیفات سے ہے، اسی طبع فارسی میں علوم کی تقسیم اور مناقب السادات لکھی، جون پور میں انتقال کیا، اور سلطان ابراہیم شرقی کی مسجد کے جنوبی سمت دفن ہوئے۔

شیخ علی بن شیخ احمد البہائی | آپ کا وطن بہائم ہے جو کوکن کا ایک بندرگاہ ہے، کوکن دکن کے اطراف میں ہے۔ مہاشی متوفی ۸۳۵ھ
بہت بڑے صوفی اور صاحب ذوق بزرگ تھے، صوفی ادب پر آپ کی بلند پایہ کتابیں باقی جاتی ہیں، محی الدین ابن عربی کی طرح توحید و جود کی قائل تھے، آپ کی تصنیفات میں ہیں: تبصیر الرحمن، عوارف المعارف کی شرح محی الزوارف، شرح فصوص الحکم اور شیخ صدر الدین قزوینی کی النصوص کی شرح۔

مولانا شیخ سعد الدین خیر آبادی | آپ کے والد ماجد خیر آباد کے قاضی تھے، بچپن ہی میں بزرگ باپ کا سایہ جاتا رہا۔ نویں صدی (آخری نصف)
کتب میں پڑھنا شروع کیا، روزانہ قرآن مجید تہمتی پڑھتے اور رات کے وقت ایک ہزار مرتبہ اس کو پڑھتے یہاں تک کہ سارا قرآن اسی طرح حفظ کر ڈالا، جوان ہوئے تو مولانا اعظم لکھنوی سے شرف تلمذ حاصل کیا اور حضرت مینا لکھنوی نے فرقہ بنایا، پیر نے خواب میں ہدایت کی کہ خیر آباد چلے جاؤ۔ آپ لکھنؤ سے چلے آئے اور یہیں مسند درس سنبھالی، بہت سی کتابیں لکھیں، مثلاً شرح بزودی، شرح حسامی، شرح کافیہ، شرح مصباح اور رسالہ مکبہ کی شرح لکھی اس میں اپنے شیخ حضرت مینا قدس سرہ کے حالات و ملفوظات قلمبند کئے۔

مولانا عبداللہ بن ہداد العثماني المنفي | تلمذ ملتان کے نزدیک ایک بہت بڑا شہر ہے آپ منقولات و مستولات دونوں میں یگانہ روزگار تھے، اپنے وطن میں درس دیتے تھے، بہت دنوں کے بعد وطن سے ہجرت کر کے دہلی آئے سلطان سکندر بن بہلول لودی کا زمانہ تھا، اس نے تعظیم و تکریم کی، آپ ہمیں مدرس میں مشغول ہوئے اور دہلی میں انتقال کیا۔

شیخ علی انصاری (۹۰۰ھ) | آپ کے ابا و اجداد جون پور کے رہنے والے تھے، آپ برمان پور میں رہے۔ شیخ

حام الدین سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ ۱۳۵۳ھ میں حرمین کا سفر کیا اور شیخ ابوالحسن البکری کی صحبت میں رہے اور آپ سے حصول فیض و استفادہ کیا، مکہ معظمہ میں رہنے لگے اور تدریس و تالیف کا سلسلہ جاری کیا، فقہی ابواب پر سیوطی کی جمیع الجوامع کی ترتیب دی، شیخ ابوالحسن البکری کہا کرتے کہ سیوطی کا احسان سارے جہان پر ہے اور متقی کا احسان سیوطی پر ہے، عربی و فارسی میں آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو تک پہنچی ہے۔ اور شیخ ابن حجر (صاحب صواعق مخرقة) متقی کے استاد تھے، آخر میں انھوں نے خود متقی کی شاگردی اختیار کی اور ان سے فرقہ دہشتی پہنا۔

شیخ محمد طاہر مفتی | آپ علاقہ گجرات کے شہر فتن کے رہنے والے تھے، بہت بڑے خادمِ حدیث اور ناصرِ سنت و سنتوں پر مشتمل تھے، گجرات کے بعض علماء شرف تلمذ حاصل کیا اور کئی قدرِ علوم متداولہ پڑھ کر حرمین شریفین کا سفر کیا، اور وہاں کے مشائخ اور علماء سے ملے خصوصیت کے ساتھ شیخ علی المتقی کے فیوض و برکات سے بہت زیادہ مستفیض ہوئے، پھر وطن لوٹ کر آئے بزرگ استاد (علی متقی) کی وصیت کے مطابق تالیف و تصنیف میں مشغول ہو کر حدیث میں جمع اجماع، اسما و الرجال پر الفنی اور تذکرۃ الموضوعات لکھی اپنے شیخ کی طرح فرقہ پرہرہ ہمدومی کی بیج کنی اور دین میں برابر لگے رہے، یہ فرقہ یہ محمد جوں پوری کا پیرو ہے جنھوں نے ہمدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا تھا، آپ نے عہد کیا تھا کہ کبھی سر پر عامہ نہ رکھو، مگر جب تک اس فرقہ سے بدعت کا ازالہ نہ ہو جائے، جب سلطان جلال الدین اکبر گجرات پہنچا تو اس نے اپنے ہاتھ سے آپ کے سر پر عامہ باندھا اور کہا کہ دینِ مبین کی نصرت اور بدعتیوں کے فرقہ کی تخریب آپ کے ذمہ ہے، اپنے رضاعی بھائی مرزا عزیز کو کہ ملقب بہ خان اعظم کو سلطان نے حکومت گجرات عطا کی اس نے شیخ کی اعانت کی اور بدعات کا قلع قمع کیا، جب خان اعظم معزول ہو گئے اور ان کی جگہ عبدالرحیم خان خانان کو ملی تو چونکہ وہ خود شمس تھے اس لئے مذہب ہمدومی نے زور پکڑا اور اس فرقہ کے لوگ گوشہ گوشہ سے کھل کر میدانِ جدل میں آ گئے۔ شیخ نے عامہ سر سے اتارا اور اکبر کے دربار کی طرف چلے۔ سلطان اس وقت ہمارا مخالف اکبر بادشاہ تھا، شیخ کے پیچھے چھپ کر ہمدومیوں کی ایک جماعت بھی چلی، جب شیخ احسن میں پہنچے تو یہ لوگ آپ

پہلے آکر ہوئے اور آپ کو شہید کر ڈالا۔ آپ کی نعش فتن لائی گئی اور وہاں اپنے خاندان کے مقبرہ میں دفن ہوئے۔
 آپ کے پوتے شیخ عبدالقادر بن شیخ ابوبکر بہت بڑے عالم اور مکے مفتی تھے، فقاہت میں امتیاز رکھتے تھے، بزرگوں فصیح
 اور بلیغ تھے آپ کی تصنیفات میں الفتاویٰ (چار جلدوں میں ہے) اور مجموعہ منکشات ہے آپ کے اتنا شیخ عبداللہ
 طرفہ انصاری الکی الشافعی نے اپنے لائق شاگرد کی سرح میں ایک قصیدہ کہا اس میں انہوں نے آپ کو ابو بکر صدیقؓ
 کی اولاد بتایا ہے۔

شیخ وجہ الدین | آپ علاقہ گجرات کے ایک شہر جہانپور میں ۱۱۹۵ھ میں پیدا ہوئے اور یہیں جوان ہوئے اس کے
 متوفی ۱۲۵۸ھ | بعد گجرات میں آئے اور لاعاد الطارمی سے فنون کی تعلیم حاصل کی اور شیخ قاضی قدس سرہ
 سے فرقہ پنا، جب شیخ محمد غوث گویا یاری گجرات میں آئے تو شیخ وجہ الدین آپ کے مسلک ارادت میں منسلک
 ہو گئے، آپ کی تصنیفات میں سے اصول حدیث میں شرح الخبہ و حاشیہ تفسیر بیضاوی ہے اس کے علاوہ بہت
 سی کتابوں پر آپ کے حواشی ہیں، مثلاً العزادی، التلوک، البرزوی، ہدایۃ الفقہ، مشرح وقایہ، المطول، المختصر
 شرح التجرید، الاصفہانی، الحقایق للفتاویٰ، الحاشیہ القدیریہ، المسحق الدروانی، مشرح مواقف، شرح حکمۃ العین،
 شرح المقاصد الفوائد الصیائیہ، التشیب، مشرح الخبیین۔ ان تمام کتابوں پر آپ کے حواشی ہیں ان کے علاوہ منضوہ
 ذیل شروع بھی آپ کی افادات میں سے ہیں۔ شرح تحفۃ الشاہیہ، شرح رسالہ لملای علی القوی فی الہیئۃ (فارسی میں)
 شرح الارشاد للقاضی شہاب الدین دولت آبادی فی النحو، شرح ابیات المنہل، شرح جام جہاں نامی التصوف
 شرح کلید مخازن، رسالہ فی التحقیقۃ الحمدیہ،

ابوالغنیٰ فیضی | اکبر آباد میں ۱۲۵۸ھ میں پیدا ہوئے اپنے والد شیخ مبارک صاحب تفسیر شریعہ عیون المعانی سے علوم
 متوفی ۱۳۰۸ھ | متداولہ پڑھے فارسی کے بہت بڑے عالم، ادیب اور شاعر تھے ہی عربی میں بھی یدِ طولیٰ حاصل
 علاوہ سنسکرت میں بھی بہارت رکھتے تھے، اخلاق پر آپ کی کتاب مواردا الکلم اور تفسیر قرآن سی سواطع الالہام،
 عربی میں ہیں فیضی نے ان کتابوں میں یا انترام کیا ہے کہ کوئی نقطہ والاحرف عبارت میں نہیں لائے۔ معنی

اعتبار سے یہ کوئی مستحسن فعل تھا یا نہیں لیکن اس سے یہ ضرور تہہ چلتا ہے کہ وہ عربی ادب میں پوری مہارت رکھتا تھا اور باوجود اس سخت ترین قید کے اس نے نصف قرآن کی تفسیر لکھ ڈالی، مولانا آزاد نے سورہ کوثر کی تفسیر کا نمونہ بھی دیا ہے۔ فیضی پرفیہ کا ایک بسیط مضمون شائع ہو چکا ہے۔

السید مصنفۃ الفضل البروجی | آپ صوبہ گجرات کے ایک شہر بروج میں پیدا ہوئے اور شیخ وجیہ الدین گجراتی سے علوم متونی سیکھے

اور بہت سے لوگوں کو اپنے رنگ میں رنگ ڈالا آپ ہز یارت حرمین کا شوق غالب ہوا، وہاں گئے اور پھر بروج واپس آئے ۹۹۹ھ میں آئے پھر زیارت نبوی کا ولولہ پیدا ہوا، جلدی جلدی حنابلہ عزیمت احمد نگر کی طرف موڑی، اور ایک سال تک یہاں کے حاکم بریان الملک کے کہنے سے یہیں قیام پذیر رہے، پھر حرمین کے قصد سے نکلے، اور بجاپور میں آئے۔ یہاں کے بادشاہ سلطان ابراہیم نے آپ کی خدمت کی، آپ کیلئے اسباب سفر درست کیا، اور اپنا خاص جہاز جو بلا دکن کے کسی بندر گاہ میں لنگر انداز نہ کرتا تھا، سواری کے لئے عطا کیا۔ آپ اپنے تمام مریدوں اور فادموں کے ساتھ سوار ہوئے اور لاکن مقدر تک پہنچے، مدینہ منورہ میں کوہ احد پر قیام کیا، اور جہاں غمہ کا عربی میں ترجمہ کیا، اور آپ کے شاگرد شیخ احمد الشادانی نے اس پر حاشیہ لکھا، شامصر میں ایک شہر ہے شیخ محمد عقیل کی نے اپنی کتاب لسان الزمان میں آپ کے حالات قلمبند کئے ہیں، آپ کی تصنیفات میں کتاب الوحۃ اور رسالۃ الوداع فی شرح مرآۃ المتحلقین ہیں، آپ نے مدینہ میں انتقال کیا آپ کی قبر پر لوگ زیارت کرنے جاتے ہیں۔

شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد فاضل فی مرہدی | آپ حضرت فاروق کی اولاد میں سے ہیں، ۱۰۹۹ھ میں پیدا ہوئے، بچپن میں قرآن مجید حفظ کیا، پہلے اپنے والد مولانا شیخ عبدالاحد سے تعلیم حاصل کی اور مختلف علوم

پڑھے۔ پھر ریا کوٹ چلے گئے، اور مولانا کمال الدین کشمیری سے معقولات اور مولانا یعقوب کشمیری سے حدیث پڑھی، سترہ سال کی عمر میں علوم دینیہ سے فارغ ہو گئے، اور تصنیف و تالیف میں لگ گئے اور عربی فارسی میں بہت اچھے لکھے رسائل لکھے، پھر سرسبز سے دہلی چلے آئے اور خواجہ باقی باللہ سے طریقہ نقشبندیہ اپنے والد سے طریقہ چشتیہ میں

اجازت حاصل کی آپ کی بیعت و رشاد کا سلسلہ سرسند سے گذر کر ماور النہر، روم، شام اور مغرب تک پہنچا، فارسی زبان میں آپ کے مکتوبات کا مجموعہ تین جلدوں میں ہے، آزاد لکھتے ہیں ہی حجاز قواطم علی نبیہ وبراہین سواطم علی ثبوتہ آزاد کا بیان ہے کہ کسی نے عربی میں ان مکتوبات کا ترجمہ کیا ہے لیکن یہ ترجمہ آزاد کی نظر سے نہیں گذرا، شیخ احمد نے اپنے بعض مکتوبات کے اندر اپنے بعض محارف کا ذکر کیا ہے۔ علامہ آزاد نے ان مکتوبات کا عربی ترجمہ بہر ملاحظہ جان میں کیا ہے۔ ان میں جاگیر اور شاہجہاں سے معارضہ، تعلق اور معشینی کا تذکرہ ہے جس کا تعلق سیاسی مسائل سے ہے اور یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں، تین سال تک قید و بند کی مصیبتیں جھیلنے کے بعد آزاد ہوئے اور اپنے وطن آئے اور یہیں انتقال کیا۔ آپ کی حسب ذیل تصنیفات ہیں۔

رسالہ التہلیلہ، رسالہ اثبات النبوة، رسالہ البدل والعدا، رسالہ المکاشفات العینیہ، رسالہ آداب المریدین

رسالہ المعارف الدینیہ، تعلیقات الحواری وشرح الہامیات للخواجہ عبدالہادی۔

علامہ حضرت امام ہادی آپ ملن، المعری اور ہومر کی طرح نابینا تھے، علم کی خدمت اور درس و افادہ میں زندگی بسر کی، متوفی ۱۹۳ھ اور سفید کتا ہیں لکھیں۔ اس میں ایک فوائد الضیائہ پر حاشیہ بھی ہے۔

مولانا شیخ عبدالحق دہلوی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق زار تھے، اس شعور ہی سے طلب علم کی طرف متوجہ ہوئے، مولانا شیخ عبدالحق دہلوی رلیان شباب ہی میں اکثر علم دینیہ حاصل کر چکے تھے ۲۲ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔

قرآن حفظ کیا اور مسند ندیس و افادہ پر بیٹھ گئے۔ جوانی ہی میں جذبہ الہیہ طاری ہو گیا، وطن اور اعزہ کو تباہ کر کے حرمین کا رخ کیا، اور یہاں بہت دنوں تک قیام پذیر رہے۔ اولیا و قطاب کی صحبت و ملازمت سے شرف اندوز ہوئے خصوصیت کے ساتھ حدیث کی تکمیل کی اور وطن لوٹ آئے، شادی کی اور ہندوستان میں حدیث کی ایسی خدمات انجام دیں کہ ان سے قبل کسی عالم کو یہ سعادت نصیب نہ ہوئی تھی، حدیث پر بہت سی مستند و معتبر کتابیں لکھیں جن کی طرف سارے عالم کے علمائے توجہ کی اور ان کو اپنے عمل کا دستور بنایا۔

آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو تک پہنچتی ہے، ۱۸۹۸ء میں شیخ موسیٰ القاوی سے فرقہ قادریہ

حاصل کیا، شیخ موسیٰ شیخ جلال الدین بخاری اور وہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے ہیں، جب شیخ عبدالحق مکہ پہنچے تو شیخ عبدالوہاب متقی تلمیذ شیخ علی متقی (سابق الذکر) کی صحبت سے مستفیض ہوئے، اور ان سے کتب احادیث کی اجازت حاصل کی۔

قاضی نور الحق دہلوی | آپ شیخ عبدالحق کے صاحبزادے ہیں۔ شاہجہاں نے آپ کو اکبر آباد کا قاضی مقرر کیا۔ آپ نے
سلسلہ | پرفرض نہایت دیانت اور عمرگی سے انجام دیا۔ آپ کی بہت سی تصنیفات ہیں، ان میں بخاری شریف کا فارسی ترجمہ بھی ہے۔

علامہ مسعود فاروقی | ملامحمد نے اپنے جد قریب مولانا شیخ شاہ محمد (متوفی ۱۳۳۸ھ) اور استاد الملک مولانا شیخ محمد افضل متوفی ۱۳۲۸ھ | جون پوری سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ آخر الذکر معقولات اور منقولات میں صاحب کمال گذرے ہیں، جون پور میں درس و ارشاد دیا کرتے تھے، ملامحمد نے سترہ برس کی عمر میں علوم متداولہ سے فراغت حاصل کی اس کے بعد آپ تصنیف و تالیف کی طرف راغب ہو گئے اور حرکت میں شمس با نفعہ تالیف کی اور الفرائض شرح الغنی کے نام سے قاضی مصداق الدین الایچی کی کتاب فوائد النیاتیہ کی شرح لکھی جو معانی، بیان اور بدیع ہے۔ آزاد فرماتے ہیں محدث علی ریاض الادب صحابا مطہرا (چمن ادب میں ابرار بال کی طرح پایا) علامہ نے ساری عمر کوئی ایسا مسئلہ نہیں بیان کیا جس سے رجوع کیا ہو، آپ سے کوئی سوال کیا جاتا، اگر طبیعت موزوں ہوتی فوراً جواب دیتے ورنہ کہہ دیتے کہ اس وقت طبیعت موزوں نہیں۔ ”صحیح صادق“ کا مصنف علامہ موصوف کے شاگردوں میں سے ہے، یہ کتاب فارسی زبان میں ہے، مصنف نے اس میں آپ کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ اس کی روایت ہے کہ جب مولانا محمود نے تکمیل علم کر لی تو دار الخلافہ اکبر آباد کی طرف گئے اور آصف خاں سے ملے جو سلطان شاہجہاں کے اصرارے عظام میں سے اور حکومت کے رکن رکین تھے۔ آزاد بھی ان سے اکبر آباد میں ملے پھر مولانا محمود جون پور پہلے آئے اور درس دینے لگے، فارسی زبان میں بھی مولانا نے عورتوں کے اقام اور تعریف کے متعلق چارہ دوق کا ایک رسالہ لکھا، ملامحمد نے وفات کی تو آپ کے استاد شیخ افضل زینہ تھے۔ آپ کو

لائق شاگرد کی وفات کا سخت غم ہوا، آپ چالیس دن تک سکرائے بھی نہیں اور چالیس دن کے بعد اپنے شاگرد سے مل گئے۔ آزاد کا بیان ہے کہ ہندوستان کے اندر فاروقیوں میں مولانا احمد سرہندی اور ملا محمود کی طرح کوئی پیدا نہ ہوا، سابق الذکر علم حقائق میں کامل تھے اور ثانی الذکر حکمت اور ادب میں لاثانی تھے۔

فقیر آروی کہتا ہے کہ آزاد کی وفات کے بعد ہندوستان میں ایک ایسا فاروقی گھرانہ معرض وجود میں آیا، جس کے بہت سے افراد غزالی اور ابن تیمیہ سے مرتبہ میں کم نہ تھے، میری مراد حضرت شاہ ولی اللہؒ اور آپ کی اولاد سے ہے۔

ملا عبد الحکیم یا لکھنوی | آپ یا لکھنوی (پنجاب) کے رہنے والے تھے، مولیٰ المصطفیٰ اور آزاد بلگرامی دونوں نے آپ متوفی ۱۲۸۵ھ کے حالات، اوصاف اور کمالات پر روشنی ڈالی ہے، آپ کے والد کا نام شمس الدین تھا۔ آپ مجدد سرہندی کے استاد تھے۔ جہانگیر کے دور حکومت میں یا لکھنوی کے اندر علمی افادہ میں مشغول تھے، جب شاہجہاں تخت پر بیٹھا اور علم کی ترویج اور علما کی سرپرستی کی طرف متوجہ ہوا تو بادشاہ نے ملا عبد الحکیم کو بھی بلا لایا، جمعی اپنے تذکرہ خلاصۃ الاثر میں لکھتا ہے کہ

کان رئیس العلماء عند سلطان الہند ہندوستان کے بادشاہ خرم شاہجہاں کے دربار میں علم
خرم شاہجہاں لایصد لاکھن رائے علماء برتر و افضل تھے، بادشاہ بلا مشورہ آپ سے
ولیعہ مبلغ احد من علماء الہند فی وقتہ کوئی کام نہیں کرتا، اور اس عہد کے کسی ہندوستانی
ما ببلغ من الشان والرفعة ملہ عالم کو وہ شان اور سر بلندی نصیب نہ ہوئی جو
آپ کو حاصل تھی۔

آزاد فرماتے ہیں کہ شاہجہاں نے آپ کو دو مرتبہ میزان میں تولی، اور دونوں مرتبہ آپ کا وزن چھ ہزار ہوا، اور یہ رقم آپ کو عطا کر دی اور متعدد گاؤں جاگیر میں دیئے جن کے ذریعہ آپ پورے عیش و آرام

ملہ خلاصۃ الاثر فی ایمان القرآن الحادی عشرہ جلد ثانی ص ۳۱۸۔

کیساتھ زندگی تدریس و تالیف میں بسر کرنے لگے۔

آپ نے متعدد کتابیں لکھیں، ان میں زیادہ تر مشہور اور مستند کتابوں پر حواشی ہیں، مولوی محمد نجی نے صرف چند کتابوں کے نام گنائے ہیں، آزاد نے ملا صاحب کی تصانیف کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ حاشیہ تفسیر ربیعناوی، حاشیہ مقدمات التکوین، حاشیہ المطول، حاشیہ شرح المواقف، حاشیہ شرح العقائد للفتناترانی، حاشیہ شرح العقائد للدوانی، حاشیہ علی حاشیہ الحیالی، حاشیہ شرح الشمسیہ، فوائد الصیانیہ عبدالغفور کے حاشیہ پر حاشیہ، حاشیہ شرح المطالع، الدرۃ الثمینیہ (دعویٰ واجب میں) حواشی علی ہوامش شرح حکمت العین، حواشی علی ہوامش شرح ہدایت الحکمتہ للہبیدی حواشی علی ہوامش مراح الارواح۔

صاحب خلاصۃ الآثار لکھتے ہیں کہ میں نے تفسیر ربیعناوی پر ملا صاحب کا حاشیہ دیکھا ہے۔ اس میں دقیق بحثیں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ حاشیہ پوری تفسیر پر نہیں بلکہ صرف سورہ بقرہ کے بعض حصوں سے متعلق ہے۔

مولانا شیخ عبدالرشید آپ کا وطن جون پورت تھا، شمس الحق کے لقب سے ملقب ہوئے۔ شیخ فضل اللہ رحمہ پوری متوفی ۱۲۸۳ھ سے شریف تلمذ حاصل کیا، اور اپنے والد شیخ مصطفیٰ سے خرقہ پہنا، انہوں نے شیخ محمد سے

اور انہوں نے شیخ نظام الدین ایٹمی (متوفی ۱۲۷۹ھ) سے جو ہندوستان کے مشہور بزرگ گذرے ہیں، شروع شروع میں تدریس بچھائی اس کے بعد یہ شغل ترک کر دیا اور علم حقیقت کی کتابوں کا خصوصیت کے ساتھ شیخ محی الدین ابن عربی کی تصانیف کا مطالعہ کرنے لگے، اور ابن عربی کی جن عبارتوں پر علمائے ظاہر کا اعتراض وارد ہوا کرتا ہے ان کی بہتر توجیہ کرتے۔ امرارا اور اغیار سے ملتے جلتے نہ تھے۔ سلطان شاہ جہاں نے جب

۱۶ ستمبر المرجان ص ۴۴۔ عہ نوٹ: شاہ جہاں نے اگر ایک طرف شعر و ادب پر غیر معمولی بارش کرم کی تو دوسری طرف علمائے دین کو بھی بہت زیادہ مورد الطاف بنایا، مرزا افضل مرخوش کا بیان ہے کہ شاہ جہاں نے ایک مرتبہ ابو طالب حکیم کو سونے سے تولا۔ روم کے بادشاہ نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے شاہ جہاں کے لقب کیوں اختیار کیا؟ حالانکہ آپ صرف شاہ ہند ہیں۔ ابو طالب حکیم نے جواب میں پیش کر دیا کہ ہندو جہاں زوئے عدد چوں برابر است۔ ہر شاہ خطاب شاہ جہاں زان مقرر است

دکھات انشاء، آزاد کی سیرۃ المرجان سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ جہاں نے ملا عبدالحمیم بالکوٹی اور میرزا محمد صاحب شمس باغی کے والد قاضی اسم ہروی کو بھی تولا اور وزن کی کس رقم انہیں لوگوں کو عطا کر دی۔

آپ کے اوصاف و محامد سے تو خط لکھ کر بلایا اور ایک آدمی کو بھیجا آپ نے ملنے سے انکار کر دیا اور جب تک زندہ رہے گوشہ عزلت سے باہر قدم نہ نکالا، وفات کی حالت بھی عجیب تھی، فوج کی سنت سے فارغ ہو گئے تھے اور فرض کا تحریم باندھ چکے تھے کہ داعی حق کو لبیک کہا، آپ نے مفید تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ مناظرہ میں رشیدیہ، اور زاد السالکین، اور اسرار الخلوۃ، ابن عربی کی شرح اور سالہ محکوم المرطوح میں ماہن عربی کے بعض کلام کا ترجمہ اور شرح مختصر عضدی کے متفرق حواشی، اور کافیہ ابن حاجب ہر فارسی میں حاشیہ اور اردو وظائف پر مقصود الطالین اور فارسی میں دیوان شعر،

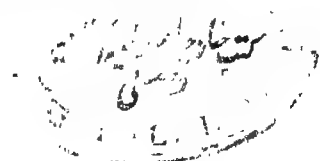
میرزا ہدین قاضی محمد اعظم ہروی | ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی، اپنے والد اور دوسرے علماء ہند سے متوفی سال۱۱۱۰ | استفادہ کیا، میدان تحقیق میں علم بلند کیا، اور اپنے عہد اور ابجد کے علماء سے گوئے سبقت لے گئے، شاہجہاں کے دربار میں پہنچے اس نے سال۱۱۱۰ میں کابل کی وقائع نگاری کا منصب عطا کیا آپ کابل گئے اور مدت مدید تک فرض منصبی انجام دیتے رہے، جب سلطان عالمگیر سریرائے حکومت ہوا تو کچھ دنوں اسی خدمت پر مامور رہے پھر سلطان عالمگیر کی فوج میں آئے اس نے سال۱۱۱۰ میں فوج کا محاسب مقرر کیا پھر آپ نے سلطان سے کابل کی صدارت مانگی، شاہجہاں نے عطا کی آپ کابل چلے گئے اور آپ نے وہاں مندرجہ ذیل کچھائی آپ نے بہتری عمدہ عمدہ کتابیں تصنیف کیں، شرح الحقائق، شرح التہذیب، دوائی، التصویر والنصیق ملا قطب الدین رازی، جواہر اور شرح الہی اکمل پر معرکہ الارواح حاشی لکھے، آزاد نے آپ کے پوتے اعظم خاں سے آپ کا سائل وفات دریافت کیا آپ نے کابل میں انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

آپ کے والد قاضی محمد اعظم ہرات میں پیدا ہوئے کابل میں سکونت اختیار کی، آپ خراساں کے مشہور بزرگ خواجہ کوہی کی اولاد میں سے تھے قاضی صاحب طلب علم کیلئے لاہور آئے اور یہاں کے مشہور عالم شیخ بہلول سے شرف تلمذ حاصل کیا، اور جب تحصیل علم سے فراغت حاصل کر چکے سلطان جہانگیر کی خدمت میں آئے اس وقت وہ مستقر الخلافۃ اکبر آباد میں تھا، بادشاہ نے قاضی صاحب کی طرف توجہ کی اس وجہ سے کہ وہ سلطان کے استاد و ملا تھا

کلاں محدث کے عزیزوں میں تھے یہ مولانا کلاں شیخ کوہی کے پوتے تھے، بڑے بڑے علماء سے فنون و سبب حاصل کئے اور میرک شاہ شیرازی سے حدیث پڑھی اور سلسلہ نقشبندیہ کے بہت سے مشائخ کی صحبت میں رہے۔ حرمین کی زیارت سے مشرف ہو کر ہندوستان آئے تو اکبر نے بہت احترام کیا، اور اپنے لڑکے جہانگیر کی تعلیم پر مامور کیا، ہندوستان کی جماعت کثیف نے آپ سے حدیث حاصل کی، ایک سو برس کی عمر پائی، ۹۳۰ھ میں وفات کی، اور اکبر آباد میں دفن ہوئے، آپ ملا علی قاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ ملا صاحب موصوف المرقات شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں کہ میں نے مشکوٰۃ کی بعض حدیثیں مولانا میرکلاں سے پڑھیں، انھوں نے میرک شاہ سے انھوں نے اپنے والد مولانا جمال الدین صاحب روضۃ الاجاب سے انھوں نے اپنے چچا سید اسماعیل الدین شیرازی سے۔

جہانگیر نے قاضی اسلم کو کابل کی قضا تفویض کی، بہت دنوں تک آپ یہ خدمت انجام دیتے رہے پھر سلطان نے آپ کو بلایا اور اپنی فوج کی قضا پر دکی، جب شاہجہاں تخت پر بیٹھا تو قاضی صاحب کے منصب قضا پر بدستور مقرر کیا، اور اس پر امارت ہزاری کا اضافہ کیا، تیس برس تک آپ منصب قضا پر فائز رہے اور غایت دیانت کے ساتھ فرائض انجام دیتے رہے، سلطان کی عنایات بھی بدرجہ اتم تھیں۔ سلطان نے سلسلہ میں آپ کو میزان میں تولاد چھ ہزار پانچ سو روپائی آپ کو عطا کیا، اتفاق سے ایک دن دربار میں آپ کا پیر پسل گیا اور آپ گر پڑے سخت چوٹ آئی، چار ماہ تک دی فراش رہئے اچھے ہوئے تو کابل جانے کی رخصت طلب کی، بادشاہ نے اجازت دی اور دس ہزار روپیہ کا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ ان جاگیروں کو علاوہ تھا جو آپ کے منصب پر مقرر تھے، آپ نے سلسلہ میں انتقال کیا اور لاہور میں دفن ہوئے۔

(باقی آئندہ)



ایک علمی سوال اور اس کا جواب

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحبیوہاری

سوال | مولانا المحترم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مزاج گرامی۔ میں موقر رسالہ ”برہان“ کا دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کرتا رہتا ہوں، بلابالغہ یہ رسالہ علمی رسالوں میں بہت وقیع جگہ رکھتا ہے۔ خصوصاً مذہبی مضامین جس علمی تحقیق و کاوش سے ”برہان“ میں شائع ہوتے ہیں وہ بلاشبہ اُس کا نمایاں امتیاز اور قابلِ صد تبریک و تحسین ہے۔

یہ عریضہ آج اس لئے لکھ رہا ہوں کہ مجھے عرصے سے قرآنِ عزیز کے ایک مسئلہ کی تحقیق مطلوب ہے میں نے مختلف تفاسیر کا مطالعہ کیا اور اس سلسلہ میں کافی بصیرت کے ساتھ مطالعہ کیا تاہم ابھی تک خود کو تشنہ پاتا ہوں لہذا براہِ کرم آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔

سوال یہ ہے کہ جو قوس یا جو افراد قرآنِ عزیز کو ”کلامِ اللہ“ نہیں مانتے اور یہ کہتے تھے کہ یہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کلام ہے یا وہ کسی سے سیکھ کر ہمارے سامنے نقل کر دیتے ہیں ”قرآنِ عزیز“ ان کے جواب میں تحدی (چیلنج) کرتا ہے کہ یہ بلاشبہ ”کلامِ اللہ“ ہے اور اگر تم کو کوئی شبہ ہے تو تم بھی اس جیسا کلام بنا کر لاؤ کیونکہ تم بھی آخراہلِ عرب اور صاحبِ زبان ہو اور فصاحت و بلاغت کے امام۔

قرآنِ عزیز کی یہ تحدی (چیلنج) چار جگہ مذکور ہے ایک جگہ سورہ ابراہیم میں ”کہا گیا ہے۔

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا اور اگر تم شک و شبہ میں ہو کہ ہم نے جو (قرآن) اپنے

فأتوا بسورة من مثله (الآیہ) بندہ پر نازل کیا ہے وہ (اللہ کا کلام نہیں ہی تو اس

جیسی ایک سورہ بنا کر لے آؤ۔ (البقرہ)

اور دوسرے مقام پر شاربہ -

ام یقولون افتراء قل فأتوا بعشر
سور مثله مفتریات (الایہ)
کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس کو (محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے) خدا پر ہٹا
باندھا ہے تو اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دیجئے لاؤ تم ایسی
ہی دس سورتیں افتراء کی ہوئی لے آؤ۔ (ہود)

اور سب سے مقام میں ہے۔

ام یقولون افتراء قل فأتوا
بسورۃ مثله وادعوا من
استطعتم من دون اللہ
ان نکتم صدقین۔ (یونس)
کیا وہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو گھڑیا کر تو آپ
کہہ دیجئے کہ تم اس جیسی ایک سورۃ ہی گھڑ کر دو، اور
اللہ تعالیٰ کے سوا جس کو بھی مدد کیلئے لاسکتے ہو مدد حاصل
کر لو اگر تم اپنے اس قول میں سچے ہو۔

اور جو تھی جگہ بیان کیا گیا ہے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن
علی ان یا توا بعثل هذا القرآن
لایأتون بمثله ولو کان بعضهم
لبعض ظہیرا۔ (اسراء)
اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دیجئے اگر انس و جن سب
اس بات پر جمع ہو جائیں کہ اس قرآن جیسا بنائیں تو اس
جیسا نہیں لاسکتے اگرچہ ان میں سے سب ایک دوسرے
کے مددگار بن کر جمع ہو جائیں۔

اب سوال یہ ہے کہ عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ جو شخص ایک چھوٹی سی چیز کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہو
وہ کس طرح اسی قسم کی بڑی چیز کا مقابلہ کر سکتا ہے پس جو شخص قرآن کی ایک سورۃ کا مقابلہ نہیں کر سکتا
اس کو بعد میں دس سورتوں کیلئے اور اس کے بعد پورے قرآن کیلئے تحدی (چیلنج) کرنا کس طرح مناسب
ہاں اگر معاملہ برعکس ہوتا اور سورۃ بقرہ میں پورے قرآن کیلئے تحدی کی جاتی اور بعد دس سورتوں کیلئے چیلنج
دیا جاتا اور آخر میں ایک سورۃ پر بات ٹھہر جاتی تو یہ طریقہ قرین قیاس تھا اور مناسب حال۔

تو پھر وہ کوئی مصلحت و حکمت ہے جس کی بنا پر قرآن عزیز نے یہ اسلوب اختیار کیا۔

احمد شاہ - ضلع جنگ (پنجاب)

جواب | کرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مزاج گرمی - غایت نامہ موصول ہوا۔ برہان کے متعلق جانب جن پاکیزہ جذبات کا اظہار فرمایا ہے اور ہر برہان کی جانب سے میں میم قلب کے ساتھ اس کا شکر یہ پیش کرتا ہوں۔ برہان کی خدمت اگر آپ جیسے اہل علم بزرگوں کی نظرس مشکور ہے تو اس کیلئے ادارہ برہان اور نمدۃ المصنفین درگاواہلی میں شکر گزار ہے کہ اس نے ادارہ کی سہی کو ”سعی مشکور“ بنایا۔

آپ نے قرآن عزیز کے جس مسئلہ کی جانب توجہ دلائی ہے وہ یقیناً ایک علمی مسئلہ ہے اور اہل علم کیلئے دعوت فکر کا محرک۔ چنانچہ قرآن عزیز کے معانی و لطائف کی تفصیل و تفسیر کے سلسلہ میں زبان و طالع علی سے جو شغف مجبور ہے اس کی افادیت اور فیضان الہی کی مساعادت نے اس خاص مقام کے متعلق فہم ہمارا کی جقدر مدد کی ہے اس پر اظہار تشکر و امتنان کے ساتھ یہ چند سطور سپرد قلم کرتا ہوں اگر باعث تشفی ہوں تو فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

اسلام کے مخالفوں نے جب قرآن عزیز کے متعلق یہ مانتے سے انکار کر دیا کہ وہ اللہ کا کلام ہے اور اس کے متعلق شکوک و شبہات کے طوفانی اوہام و خیالات کا سیلاب بہا دیا اور کبھی کہا کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اپنا کلام ہے اور کبھی دعویٰ کیا کہ ایک رومی غلام کی تعلیم کا نتیجہ ہے تو قرآن عزیز نے بہترین وجوہ و دلائل کے ساتھ اول یہ ثابت کیا اور یقین محکم کے ساتھ باور کرایا کہ اتنی جماعت کے اس امی انسان کی قدرت سے یہ باہر ہے کہ معجز فصاحت و بلاغت بے نظیر شوکت کلام، بے مثال ترتیب و نظم اور بے غایت معنوی حسن بیان کے ساتھ ایک کامل اور جامع قانون کو اس طرح پیش کر سکے اور نہ صرف اتنی انسان بلکہ علم و معرفت اور فصاحت و بلاغت کے ملا بر اعلیٰ پر فائز انسان کی طاقت سے بھی خارج ہے کہ وہ نظم کلام یا معانی کلام کے اعتبار سے اس جیسا قانون پیش کر سکے۔ چنانچہ قرآن عزیز نے ایک جگہ اسی قسم کے مشکلیں کو جواب دیتے

ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

افلا تیدبرون القرآن ولو كان
کیا انھوں نے قرآن میں فکر وغور کیا نہ کام نہیں کیا اور اگر
من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ
یہ انھیں کے علاوہ کسی اور کا کلام ہوتا تو صاحب غور و فکر اس
اختلاف کا کثیراً۔
میں قسم قسم کے بہت سے اختلاف پاتے۔

یعنی جس طرح حضرت انسان کی ہستی گرم و سرد، نیک و بد، حرکت و جمود، فرحت و غم، راحت و
تکلیف، جوش و فہرگی، بیداری و غفلت، خودی و خود فراموشی، حفظ و نسیان، یہ اور اس قسم کے متضاد و مختلف
انقلابات سے گھری ہوئی ہے، یا ان اختلافات رنگارنگ کا مجموعہ ہے اسی طرح اس کا کلام بھی ان انقلابات
و اختلافات سے خالی نہیں ہو سکتا لیکن جبکہ خالق کائنات انقلابات سے ورار اور وار اور پاک ہے اور اس کا
وجود باجود خلیات سے بری تو اس کے کلام کی بھی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں نہ قلیل اختلاف پایا جاتا ہے
نہ کثیر اور جبکہ موصوف کی ذات اپنی صفات ذاتی میں بھی ہر قسم کے نقص سے پاک ہے تو اس کی صفت کلام
کو بھی نقص و اختلاف سے دور کا تعلق نہیں ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُولُونَ اَتَمَّا يَاجُحِدْ
اور بلاشبہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ قرآن کے بارہ میں کہتا
بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ اِلَيْهِ
کہتے ہیں یہ کہتے ہیں اس شخص کو تو ایک آدمی (یہ باتیں)
اَجْمَعِي وَهَذَا السَّانُ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ
سکھا دیتا ہے حالانکہ اس آدمی کی زبان جس کی طرف اسے
(مخل)
منسوب کرتے ہیں عجمی ہے اور یہ صاف و آشکارا عربی زبان ہے

بتانا یہ مقصود ہے کہ اگر قرآن کو یہ لوگ کلام اللہ نہیں مانتے تو اس دعوے کے لئے کوئی دل لگتی
بات تو کہیں یہ تو نہ ہو کہ اس قدر لغو و نامعقول بات کہنے لگیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک رومی غلام اس
”قرآن“ کو سکھا لیا ہے۔ رومی تو ایک عجمی انسان ہے اور یہ ”قرآن“ صاف اور واضح عربی زبان کا کلام، تو کہ
ایسا کلام جس کو سن کر اہل زبان حیرت زدہ ہیں عربی نثر اور کو ایک عجمی کا سکھا یا ہوا ہو سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں

بلکہ یہ خیال محض لغو اور بھروسہ ہے۔

اسی طرح قرآنِ عزیز نے مختلف مقامات میں منکرین اور تشکیکین کو بہ دلائل لطیف سمجھانے کی کوشش کی مگر جب اُن کے بے دلیل جھوٹے انکار کی کجروی نے کسی طرح ان کو سلامت روی پر آمادہ نہ ہونے دیا تب اس نے ان کو چیلنج کیا اور دعوتِ مقابلہ دی اور کہا اگر تمہارے جھوٹے انکار میں واقعیت کی ادنیٰ سی بھی جھلک موجود ہے تو تم اس قرآن کا مقابلہ کرو اور کیا یہ بحاظِ اسلوبِ نظم و الفاظ اور کیا یہ بحاظِ حسنِ معانی و مفہوم اور کیا یہ اعتبارِ شوکتِ تحریر اور کیا باعتبارِ قانون و آئین اس کے مساوی کوئی کلام پیش کرو کیونکہ تم بھی عربی زبان کے مالک اور اس کی فصاحت و بلاغت کے حصہ دار ہو۔ یا کم از کم اکی کسی ایک ہی خصوصیت کا مقابلہ کرو مگر قرآنِ عزیز نے اس سلسلہ میں چار نہیں بلکہ پانچ مقامات پر متحدی (چیلنج) کا اسلوب اختیار کیا ہے جن میں سے چار کی سورتوں یعنی اسرار، قصص، یونس اور ہود میں اور ایک مدنی سورۃ بقرہ میں مذکور ہے ان پانچ مقامات میں سے چار کو تو آپ نے نقل فرما دیا ہے اور پانچواں مقام سورۃ قصص میں ہے۔

قل فاؤا بکتب من عند اللہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) (مشکین) کہہ دیجئے تم کوئی ایسی
ہوا ہدیٰ منہما تبعہ کتاب اللہ کے پاس ہے جو ان دونوں (قرآن و توراۃ) سے
ان کنتم صدقین زیادہ ہدایت کی راہ بتا نیوالی ہو تو میں اسی کا اتباع کروں گا، اگر
(قصص) تم اس بارہ میں سچے ہو کہ قرآن اور توراۃ خدا کی مرسل نہیں ہیں۔

مشکرین مکہ سے بحث قرآنِ عزیز کی صداقت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی تھی، دورانِ بحث میں کمر حضرت موسیٰ (علیہ السلام) اور ان کے معجزات اور توراۃ کا اگیا، مشکرین کہنے لگے اگر اس نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بھی ایسا ہی معجزہ ہوتا تو ہم ضرور ایمان لے آتے پھر یہود سے توراۃ کے متعلق گفتگو کرنے لگے جب یہ سنا کہ اس میں بھی مشرک کی نذمت، توحید کی تعلیم اور انبیاء و رسل کی تصدیق کے تذکرے موجود ہیں تو کہنے لگے، معلوم ہوا کہ قرآن اور توراۃ دونوں ہی حقر اور جادو ہیں اور موسیٰ (علیہ السلام) اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

دونوں ساحراور جادوگر تب قرآن عزیز نے تحدی (چیلنج) کا یہ اسلوب اختیار کیا اور کہا کہ اگر یہ دونوں کتابیں سحر اور جادو میں تو بھجیں اس کے مقابلہ میں تم خدا کے پاس سے ایسی کتاب لا دکھاؤ کہ جو ان دونوں سے زیادہ ہادی اور ارشاد ہو تاکہ تمہارے اس دعویٰ کے صدق و کذب کا امتحان ہو سکے۔

قرآن عزیز نے ان پانچ مقامات میں تحدی (چیلنج) کا جو معجزانہ اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے ان مختلف مقامات میں ایک سورۃ دس سورتیں اور مکمل قرآن کے مقابلہ کی جو دعوت دی گئی ہے مفسران نے ان مختلف تعبیرات سے متعلق پیدائشہ اس سوال کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے جو جناب محترم نے اپنے گرامی نامہ میں ذکر فرمایا ہے اور بے شبہ ان کی توجیہ و تاویل بہت وقع اور موثر ہے اس لئے پہلے اس کو نقل کر دینا مناسب ہے اور اس کے بعد آیات کے سیاق و سباق اور قرآن عزیز کے مقصد تحدی کے پیش نظر جو توجیہ میرے خیال میں آتی ہے وہ سپرد قلم کر دوں گا۔

تفسیر ابن کثیر، البحر المحیط، روح المعانی اور تفسیر المنار میں علماء تفسیر نے اس مسئلہ میں جو ارشاد فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن عزیز کی تحدی اور اس کے چیلنج میں جو ترتیبی درجات مذکور ہیں وہ بلاشبہ اسی طریق اور اسی نہج ہمیں جو عقلی تقاضا کے مطابق ہیں اسلئے کہ قرآن عزیز کی دعوت مقابلہ کے اولیٰ مخاطب وہ اہل عرب (مشرکین اور یہود و نصاریٰ) تھے جو اہل زبان بھی تھے اور بے نظیر فصاحت و بلاغ کے مالک بھی لہذا قرآن عزیز جس طرح حکیمانہ مصالحت کی بنا پر تیس سال نجما نجما (حصہ حصہ) ہو کر نازل ہوا اور جن حالات و واقعات کی تطبیق اس نزول کی محرک ہوئی اور شان نزول کی اصطلاح سے مشرف ہو رہی۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ان سورتوں کی ترتیب نزول اس طرح ہے کہ اول سورۃ قصص کا نزول، بعد ازاں سورۃ اسراء کا یا اس کے برعکس اور ان دونوں سورتوں میں پورے قرآن کیلئے دعوت مقابلہ گئی اور کہا گیا کہ اگر قرآن خدا کا کلام نہیں بلکہ ایک عربی نثر اداستی کا کلام ہے یا ایک عجمی انسان کا سکھا ہوا ہے تو پھر تم بھی اسی خاک پاک کے باشندے اور اہل لسان ہو، فصاحت و بلاغت تمہارے گھر کی لوث ہے

نہیں ہے ایک فرد نہیں بلکہ اُمّی اور غیر اُمّی، غیر تعلیم یافتہ اور تعلیم یافتہ سب مل کر اور نہ صرف تم اہل عرب بلکہ عرب و عجم مل کر اس جیسی کتاب بنا کر پیش کرو اور یہ دعوتِ مقابلہ عام ہے کہ اس کے نظم الفاظ، شوکتِ کلام اور صلاوتِ بیان کے مقابلہ میں کتاب پیش کرو یا محاسنِ معنوی اور بے نظیر انفرادی و اجتماعی دستور کی شکل میں کوئی مجموعہ قانون بنا لاؤ اور ہوسکے تو لفظی و معنوی دونوں محاسن کے مقابلہ کا چیلنج قبول کر لو۔ غرض جس طرح بن پڑے اس قرآن کی دعوتِ مقابلہ کو پورا کرو تا کہ اس کے ”کلامِ اللہ“ ہونے کا دعویٰ جھوٹا ثابت ہو اور تم ”صادقین“ کا درجہ حاصل کر سکو۔ لیکن قرآن اپنے کلامِ اللہ ہونے کے یقینِ محکم کے ساتھ اپنی صداقت اور تمہارے کذب و افتراء کا اس معجزانہ انداز میں آج ہی یہ اعلان کئے دیتا ہے کہ (تمام کائناتِ انسانی ہی نہیں، اَرَبْنِ وَالنَّاسِ ثَقَلین) بھی جمع ہو کر قرآن کی اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کیلئے جمع ہو جائیں تو قطعاً ناکام بیٹھیں اور ایک دوسرے کے ساتھ پوری اعانت کے باوجود بھی اس جیسی کتاب لانے پر قادر نہ ہوں گے۔

”فَاَتُوا بکتاب من عند الله“ * لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یا تو اہمل

هذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا۔“

لیکن جب وہ اس دعوتِ مقابلہ سے عاجز ہو گئے اور رنج ہو کر لاجواب رہ گئے تو قرآنِ عزیز نے با صداقت اور کلامِ اللہ ہونے کی قطعیت کو مخالفین کی نگاہ میں زیادہ محکم اور مضبوط بنانے کیلئے سورہ ہود کی ورت میں نازل ہو کر یہ اعلان کیا کہ اگر تم پورے قرآن اور اس بے نظیر مکمل قانون کے مقابلہ سے عاجز ہو تو آن تم کو اتنی اور اتنی دیتا ہے کہ کم از کم دس سورتیں ہی اس جیسی بنا لاؤ۔ اور اگر (الیا ذالہ) قرآن یونہی نزی ہوئی باتوں کا مجموعہ ہے تب تو بہت آسان بات ہے کہ تم ایسی گٹھڑی ہوئی باتوں کو دس سورتوں کی شکل میں پیش کرو اور اس کام کیلئے خدا کے سوا تمام کائنات کو اپنا معین و مددگار بنا لو۔ ام یقولون افتراء

فا تواتر بچتم سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون الله ان نکتم صدقین۔“

اور جب یہ منکرین اور جاحدین اس دعوتِ مقابلہ میں بھی خاسر اور ناکام رہے اور اسلامی و غیر اسلامی

اور اق تاسیج کی شہادت کے مطابق ان کو ایسا کرنے کی جرأت نہ ہوئی (اور القارعة ما القارعة وما الاحراک ما الاحراک) کے مقابل میں اگر کسی احمق نے "القیل ما القیل وما الاحراک ما القیل لما اذنان وخرطوم طویل" جیسا ہمل اور خجہ زبان سے نکالا تو خود اس کی اپنی جماعت کے نعواد غار نے اس جملہ پر اس کو نام و ثمرہ کر دیا اور تنبیہ کی کہ ایسا نہ ہو کہ مسلمان اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس جملہ کو سن پائیں اور اس کی لمحاظ عربیت اور لمحاظ معنی مذاق اڑائیں۔

تو قرآن عزیز نے منکرین اور جاحدین کی اس بیچارگی اور سر اسیمگی کو سنجیدگی کے ساتھ دیکھا اور جوئے حق کیلئے ایک اور آخری موقعہ دیا اور کہا کہ اگر مکمل قرآن اور اس کی دس سورتوں کے مقابلہ سے عاجز و درماندہ ہو اور اس کے مثل لانے پر قادر نہیں تو اس کی ایک چھوٹی سے چھوٹی سورۃ (مثلاً کوثر) ہی کا مقابلہ کر دکھاؤ تاکہ قرآن کا یہ دعویٰ محکم کہ وہ کلام الہی ہے غلط ہو جائے اور تکذیب قرآن کیلئے تم کو دلیل ہاتھ آجائے لہذا اس آخری مہلت یا فیصلہ کن چیلنج (مختاری) کو سورہ یونس میں نازل فرمایا گیا۔

”ام یقولون افتراء قل فأتوا بسورۃ من مثله وادعوا من استطعتم من دون اللہ

ان کنتم صدقین“

مگر وائے ناکامی کہ مشرکین نے پیغمبر اسلام اور قرآن کو گالیاں بھی دیں، جھٹلایا بھی، جادو اور جادوگر بھی بتایا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی تلاشِ نیا رسانی اور بہ قسم کی مخالفانہ سازشوں کا جال بھی بچھا یا یہ سب تو ان سے ہو سکا مگر نہ ہو سکا تو کیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے دعویٰ کو باطل کرنے کیلئے عرب فصحاء وبلغا کی عظیم الشان مجلس مشاورت منعقد کر کے قرآن عزیز کے مقابلہ میں ایک چھوٹی سی سورت پیش کر دیتے۔

بہر حال یہ تمام آیات نکتی ہیں اور اس لئے ان میں ابتداء خطابت کے اعتبار سے مشرکین مکہ کو دعوتِ مقابلہ دی گئی اور وہ اس چیلنج کو قبول نہ کر سکے۔

پھر ہجرت کے بعد جب اسلام کی صداقت کے مقابلہ میں مشرکین کے علاوہ یہود و نصاریٰ (اہل

کتاب بھی سامنے آگئے تو اب اُن کیلئے ان سب درجات کے دہرنے کی ضرورت نہ سمجھتے ہوئے اہل کتاب کے سامنے بھی ایک مرتبہ آخری چیلنج دہرا دیا گیا جو سورہ بقرہ میں مذکور ہے یعنی قرآن یا اس کی دس سورتوں کا مقابلہ تو بہت بڑی بات ہے صرف ایک سورت ہی کا مقابلہ کر دکھاؤ، جبکہ تمہارے لئے یہ آسانی بھی ہے کہ تم مشرکین کی طرح ان پڑھ بھی نہیں ہو اور سماوی کتابوں کے انداز بیان اور طریق استدلال سے بخوبی آگاہ بھی ہو چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

”وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ
مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ“

اور جبکہ تمہاری کا یہ معاملہ اب تمام منکرین اور جاحدین کے سامنے پیش ہو چکا اور سب ایک ہی سلک مقابلہ میں منسلک ہو گئے تو اب مناسب سمجھا گیا کہ قرآن عزیز کے کلام الہی ہونے پر مزید ہر تصدیق ثابت کرنے کیلئے ایک اور زبردست دلیل یعنی مستقبل کیلئے فیصلہ کن خبر بھی سنادی جائے کہ یہ واضح رہے کہ تم سب مل کر لاکھوں جن جن بھی کرو گے تو اس مقابلہ سے عاجز و درماندہ ہی رہو گے اور جرأت مقابلہ کسی حال میں بھی نہ کر سکو گے اور جب اس حال ہے تو تم کو بلاشبہ خدا کے اُس عذاب (جہنم) سے خوف کھانا چاہئے جو کافروں (منکروں) کیلئے تیار کیا گیا ہے۔

”فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَئِن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ“

آپ کے سوال کا یہ جواب ہے جو تاریخ نزول کی بنیاد پر مفسرین نے دیا ہے اور قابل ترجیح سمجھا ہے اور انہیں کثیر نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اور متکلمین اسلام نے بھی اسی کو راجح تسلیم کیا ہے اور بلاشبہ ان آیات کی یہ توجیہ خوب اور معقول ہے اور باعث تسکین و تشفی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ یہ آیات تحدیٰ ہیں موتوں سے تعلق رکھتی ہیں اُن کے کئی اور مدنی ہونے میں بھی اختلاف رائے ہے مثلاً بعض سورہ یونس کو مدنی کہتے ہیں اور اس میں مذکور آیت تحدیٰ کو بھی اور بعض سورہ یونس کو کئی تسلیم کرنے کے بعد اس کا نزول ہونے

قبل ملتے ہیں جیسا کہ موجودہ ترتیب میں موجود ہے اور اس دوسری رائے کے مطابق مفسرین کی مسطورہ بالا توجہ میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے اور طبعی استدلال پورا نہیں آتا۔ اسلئے علامہ رشید رضا نے تفسیر المنار میں متقدمین و متاخرین علماء کے اقوال سے اخذ کر کے اس مسئلہ کی توجیہ کے لئے ایک دوسرا انداز اختیار کیا ہے جو بجائے خود دلچسپ اور دلنشین ہے۔

فرماتے ہیں کہ سورہ بقرہ کی آیت تہدی کے علاوہ باقی تمام آیات تہدی کی سورتوں سے متعلق ہیں یعنی قصص، اسرار، یونس، ہود، سب کئی سورتیں ہیں لیکن ان میں دعوتِ مقابلہ دو جدا جدا نقطہ ہائے نظر سے دی گئی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ سبکی سب ایک ہی نقطہ نظر سے دعوتِ مقابلہ دیتی اور تہدی (دیلج) کرتی ہیں۔ پس قصص اور اسرار میں نفسِ قرآن کو مقابلہ کیلئے پیش کیا گیا ہے اور ان میں خود قرآنِ عزیز مع اپنے خصوصی اوصاف کے معیارِ مقابلہ قرار دیا گیا ہے اور سورہ یونس اور سورہ ہود میں بعض انواعِ اعجاز کو معیار بنایا گیا ہے یعنی اگر وہ قرآن کی مجموعی خصوصیات کے مقابلہ میں کوئی قرآن جیسی کتاب نہیں لاسکتے تو کم از کم اس ایک خصوصیت کے لحاظ سے ہی مقابلہ کیلئے آمادہ ہو جائیں۔ اور قرآنِ عزیز کی وہ نوعِ اعجاز گذشتہ امتوں اور ان کے پیغمبروں اور بادلوں کے وہ واقعات ہیں جو ایک اُمّی انسان کو بغیر وحی کی معلوم نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ وہ واقعات ہیں کہ جن کے ذکر سے صفحہ تاریخ بھی خالی ہیں اور قرآنِ عزیز کی بیسی اطلاعات کے بعد تاریخی تلاش و جستجو ان کی صحت و حقیقت پر مہم کرتی جاتی ہے چنانچہ سورہ ہود میں اسی حقیقت کو یوں ظاہر کیا گیا ہے۔

تلك من انباء الغيب نوحيها
اليك ما كنت تعلمها انت ولا
قولك من قبل هذا (هود)

یہ (نوح علیہ السلام کا واقعہ) غیب کی خبروں میں سے ہے
جس کو ہم نے وحی کے ذریعہ دکھانے کا اعلان دی ہوا ہے
جو کہ اس سے پہلے تو وہ نہ جانتا تھا اور نہ تیری قوم۔

اور سورہ قصص میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وَاَكُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ اِذْ قَضَيْنَا
 اِلٰى مُوسٰى الْاَمْرَ (قصص) موسیٰ کی طرف حکم بھیجا تھا۔
 اور سورۃ آل عمران میں حضرت مریم (علیہا السلام) کے واقعہ میں ہے۔

خَلَقَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحًا لِّدٰوُدَ
 یہ غیب کی خبروں میں جس کی ہم نے تیری جانب کی ہے؟
 پس اگر مکررین کے نزدیک یہ دلیل، برہان اعجاز نہیں ہے اور قرآن کے وحی الہی ہونے سے اب
 بھی ان کو انکار ہے تو وہ چند سورتیں یا ایک سورۃ ہی ایسی پیش کریں جس میں اس قسم کے اخبارِ غیبیات موجود ہیں
 اسی طرح پھر سورۃ ہود اور سورۃ یونس میں دس سورتوں اور ایک سورۃ کا جو فرق ہے وہ بھی جدا
 جدا نقطہ نظر کے ماتحت ہے یعنی سورۃ ہود میں دعوتِ مقابلہ کی بنیاد اس پر قائم کی گئی ہے کہ یہی کلامِ اللہ
 کا ہی اعجاز ہے کہ وہ ایک ہی واقعہ کو مختلف مقامات میں ذکر کرتا ہے مگر اسلوب بیان، طرزِ اداء، اختصار، نتائج
 و ثمرات غرض حسنِ منتفی و محسوس کے اعتبار سے ہر مقام اچھوتا نظر آتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر واقعہ
 کو اس جگہ اس طرز میں نہ بیان کیا گیا ہوتا تو سیاق و سباق کا سارا مضمون تشنہ رہ جاتا سو اگر تم کو بھی دعویٰ
 فصاحت و بلاغت ہے تو اور باتوں کو نظر انداز کیجئے اور صرف اسی ایک شعبہ فصاحت کے اعجازِ قرآنی
 کا مقابلہ کر کے دکھا دیجئے اور چونکہ اہل عرب کے یہاں کثرت کا اطلاق عموماً دس کے ساتھ ہوتا ہے
 اس لئے ان کو موقعہ دیا گیا کہ وہ دس سورتوں میں اس صنفِ اعجاز کو پیش کر کے قرآنی چیلنج کو لبیک کہیں۔
 اور سورۃ یونس میں تختہ کی اساس اس پر قائم کی گئی ہے کہ جبکہ مشرکین بار بار یہ کہتے ہیں کہ "افترأہ"
 یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو گھڑ کر خدا کی جانب غلط نسبت کر دی ہے) تو قرآن عزیز اس
 دعویٰ پر بھی ان کو چیلنج کرتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر تمہارے لئے کیا مشکل ہے کہ تم بھی اس قسم کا "من
 گھڑت افترأہ" قرآن کے مقابلہ میں پیش کر کے اس نبی کے دعویٰ کی تکذیب کر دو تاکہ اس کو ندامت
 و شرمساری سے دوچار نہ ہونا پڑے اور میدانِ فتح تمہارے ہاتھ رہے اور اس کیلئے مکمل قرآن یا دس

سورتوں کے مقابلہ کی بھی ضرورت نہیں صرف ایک سورۃ بھی کافی ہے۔ ”ام یقولون افتراء قل فأتوا بسورۃ من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صدقین“

گویا صاحب المنار کی توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ کئی آیات تحدی میں تحدی کی بنیاد جدا جدا نقطہ ہائے نظر پر ہے قصص اور اسراء میں ایک نقطہ نظر ہے تو سورہ اور یونس میں دوسرا نقطہ نظر اور پھر ثانی الذکر سورتوں میں بھی نقطہ نظر کی سہرنگی کے باوجود شعبۂ اعجاز کے لحاظ سے جدا جدا شعبوں کے پیش نظر تحدی کی گئی ہے اور کئی آیات کے بعد مدنی آیت (بقرہ) میں ان تمام نقطہ ہائے نظر اور شبہ ہائے اعجاز کو یکجا کر کے دعوتِ مقابلہ دی گئی اور کہہ دیا گیا کہ ان مکمل خصوصیات کے ساتھ ہم تم پر زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے اور صرف ”ایک سورۃ کا“ مطالبہ کرتے ہیں تاکہ حق و باطل کا امتیاز واضح ہو جائے لہذا زیر بحث کئی سورتوں میں شانِ نزول کے اعتبار سے خواہ کوئی مقدم ہو اور کوئی موخر تحدی اور دعوتِ مقابلہ کی آیات میں ترتیبِ درجات کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

صاحب روح المعانی علامہ محمود آلوسی کا رجحان بھی کچھ اسی جانب معلوم ہوتا ہے اگرچہ انھوں نے صاحب المنار کی طرح تفصیل سے اس کو بیان نہیں فرمایا اور اس میں شک نہیں کہ آیات تحدی کی یہ توجیہ اس لحاظ سے بہت زیادہ وسیع ہے کہ یہ تاویلاتِ بارود کے بغیر تمام مقامات کی تفسیر اس طرح کر دیتی ہے کہ جس کے بعد سورتوں کے شانِ نزول کی تقدیم و تاخیر کی بحث کی ضرورت قطعاً باقی نہیں رہتی۔ اور مدنی آیت (سورہ بقرہ) کی توجیہ میں بھی کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔

(باقی)

تِلْخِیصِ تَرْجَمَہ مصر کی صنعتی ترقی

محمد علی پاشا سے شاہِ فاروق تک

محمد علی پاشا کے عہد تک مصر کے اربابِ حکومت کا یہ خیال رہا کہ مصر ایک زراعتی ملک ہے وہ دوسرے ملکوں کا صنعتی مقابلہ، ماہرینِ فن کی قلت اور کوئلہ وغیرہ کی کمی کی وجہ سے نہیں کر سکتا؟ محمد علی پاشا کی غیر معمولی قابلیت اور انتھک کوششوں نے اس خیال کی تردید کر دی آپ نے ملک کے ذرائع آمدنی کو بڑھایا، صنعت و حرفت کو ترقی دی اور اس کا دائرہ عمل ممالکِ غیر تک وسیع کر دیا۔

محمد علی پاشا نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ زراعت کی طرف توجہ کی، کاشتکاروں کو خاص مراعات دیں اور ان سے بے کار پڑی ہوئی زمینوں پر کاشت کرائی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۳۱ء میں قریباً ۲۰ لاکھ ایکڑ زمین پر کاشت ہونے لگی، اس میں ذرائع آبپاشی مثلاً نہروں کا کاٹنا، پہلوں اور گھاٹوں کا بنانا، اور آبپاشی کی دوسری سہولتوں کے مہیا ہو جانے کی وجہ سے برابر اضافہ ہوتا رہا، اور قریب قریب چالیس لاکھ ایکڑ زمین پر مختلف قسم کی کاشت ہونی شروع ہو گئی، ان میں امریکن کپاس، پوسٹ، آلو، ٹماٹر کی کاشت خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

پیداوار کی کثرت کے باعث جب آمدنی وسیع ہوئی تو اس کو خرچ کرنے کیلئے محمد علی پاشا نے تجارت کا دائرہ وسیع کرنے کا ارادہ کیا اور اس مقصد کیلئے انھوں نے بولااق میں تجارتی جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کیا اور اسکندریہ کو دنیا کے ہر حصہ کی درآمد و برآمد کے لئے بندرگاہ بنایا۔ یہ ۱۸۳۸ء سے ۱۸۴۰ء کے درمیان کے واقعات ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ محمد علی پاشا کی حکومت نے ملکی پیداوار پر اپنا تصرف بھی قائم کیا یعنی وہ اپنے ملک کا ذخیرہ مناسب وقت پر فروخت کرنے کیلئے محفوظ رکھ لیتی تھی اور براہ راست شام اور یورپ کے تاجروں کے ہاتھ فروخت کرتی تھی، اس شعبہ میں حکومت کی آمدنی سلسلہ ۱۸۵۰ء و ۴۷۸ و ۶۲ فرانک تھی اور خرچ ۵۰۰ و ۵۱۵ فرانک تھا۔

محمد علی پاشا نے صنعت و حرفت کو بھی فروغ دیا اور اس سلسلہ میں روئی دہننے اور سوت بننے، ترکی ٹوپیاں بنانے، چاندی کے ورق تیار کرنے، سوت کلتے، ریشمی اور سوتی کپڑے بنانے اور صابون، قلم قسم کے ہتھیار اور اسلحہ، توپوں اور گولوں کے اور کاغذ سازی کے کارخانے تعمیر کرائے۔ ان کارخانوں کی وجہ سے حکومت کی آمدنی سلسلہ ۱۸۵۲ء کے خاتمہ سے قبل ۷۱ کی نسبت سے ۲۰ ہو گئی تھی۔

اس عہد کے بعد ترقی محکوس ہونا شروع ہوئی اور سیاسی مدوجز اور اتفاقی حادثات کی بلیٹ میں صنعت و حرفت بھی آگئی، اس سیاسی بھران کے دور میں اس کی حالت بہت گر گئی تھی اور غیر ملکی اشیاء کی درآمد کا روکنا اس کے امکان سے خارج تھا۔

جنگ عظیم از سلسلہ ۱۹۱۴ء کے بعد صنعت و حرفت کا یہ جمود ختم ہوا اور اسے بھرا بھرنے کا موقع ملا، چند مہینوں میں وطن مصر کی صنعت و حرفت کو ترقی اور اسے فروغ دینے کیلئے اٹھے اور اس غرض سے سلسلہ ۱۹۲۰ء میں ایک بینک مشترکہ سرمایہ سے قائم کیا، یہ مصر کا سب سے پہلا بینک تھا، اس بینک نے مستقبل میں امیر کی جھلک دکھائی، ملک طویل و عرض نے اس کا خیر مقدم کیا اور بڑی تعداد میں اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے کے جذبہ کے ماتحت لوگ اس کے صدر بن گئے، اس بینک کے مشترکہ سرمایہ سے صرف، قالین، چینی اور کپڑے کے ظروف، مشینری آلات اور دیگر اشیاء کے کارخانے قائم کئے گئے، ان کارخانوں نے مصر کی صنعت و حرفت میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور یہ غلط فہمی دور کر دی کہ مصر میں صنعت و حرفت کی ترقی کی حاجت نہیں ہے۔

۱۔ ایک فریج مکہ جس آندے کے مساوی ہوتا ہے۔

مصر میں کثرت سے ایسی خام اشیاء پیدا ہوتی ہیں جو مختلف صنعتوں کے کام آتی ہیں ان میں سے خصوصیت کیساتھ قابل ذکر روئی اور اون کی پیداوار ہے جس طرح ہر صنعت کی ترقی میں کسی قوت محرکہ کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ اسی طرح اس صنعتی ترقی میں اس بات کو دخل ہے کہ ۱۹۲۶ء میں مصر نے فیوم میں جوہانی انٹرگرڈ نامہ اس سے بجلی بنائی جانے لگی تھی، اگر مصر کا ذخیرہ آب کبھی کم ہو گیا تو سمون میں اتنا ذخیرہ موجود ہے کہ اس کی ترقی کی جاسکے۔

مصر کو وقتاً فوقتاً ایسے حالات سے دوچار ہونا پڑتا رہا ہے جن کا اثر اس کی منڈیوں پر بہت زیادہ پڑتا ہے اور ان کے باعث اشیاء کی قیمتیں گرتی اور بڑھتی رہتی ہیں۔ بھاؤ کے اس اتار چڑھاؤ کے مختلف اسباب ہیں ان میں خاص طور پر قابل ذکر امریکن روئی کا بہت زیادہ ہنگامہ ہے جس کا اثر تمام دنیا کی روئی کی قیمتوں پر پڑتا ہے اس کے علاوہ مختلف حکومتوں کی لڑائیاں اندرونی بناوتیں اور کارخانوں کی ہڑتالیں وغیرہ اس گرائی کا سبب ہیں یہاں یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ مصر میں روئی کثرت سے پیدا ہوتی ہے اور دنیا کو اس کا اعتراف ہے کہ مصر کی روئی کا مقابلہ بہتر اور ریشہ کے مضبوط ہونے میں کسی ملک کی روئی نہیں کر سکتی ہے اسی لئے دنیا کی منڈیوں میں سب سے زیادہ مصر کی روئی کی مانگ ہے۔

روئی کی تجارت کے علاوہ مصر کی قالینوں وغیرہ کی صنعت ضرب المثل ہے، وہاں شکر، مچھلی، تیل، سیپ کے بٹن وغیرہ بنانے اور ذراعت کی مختلف صنعتیں ہوتی ہیں اور کثرت سے برف، دودھ، مکھن، بنولوں، تلوں اور اسی کے تیل، سگار، فرنیچر اور سامانِ روشنی کلچ کے برتن، بین، ایلومینیم کی چیزیں، چمچے، صابون، سینٹ، مٹی کے برتن، موم، بتیاں، چٹائیاں اور پوری بننے کے کارخانے موجود ہیں۔ فلسازی کی صنعت میں مصر دنیا کے کسی ملک سے پیچھے نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ مصر کے کلاتھ مل کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، یہ مل مشترکہ سرمایہ سے چل رہا ہے اور اس کا تعلق مصر کے بینک سے ہے، بینک نے اس مل کے علاوہ اور بہت سے کارخانے بھی جاری کر رکھے ہیں۔ یہ مل ایک سو پچیس ایکڑ زمین پر پھیلا ہوا ہے اور کسی شہر کا ایک اچھا خاصہ بڑا حملہ معلوم ہوتا ہے، اس میں پچیس ہزار

مزدور کام کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ میکینکروں اور ملازم بھی ہیں۔ اس بل میں دو سو اڑھائی روپی روزانہ کام آتی ہے اور تین ہزار گزیر اور پچاس ٹن موت تیار ہوتا ہے۔ اس بل کے علاوہ مصر میں اونی کپڑا، مچھر دایاں اور موزے بنیان وغیرہ بنانے کے کاغذ نے کثرت سے موجود ہیں۔ موجودہ زلزلے میں ان کارخانوں نے تمام ملکی ضروریات کو پورا کر دیا ہے۔ اس بنا پر غیر ملکی اشیا کی درآمد بہت کم ہو گئی ہے۔

ان صنعتوں کے اسوا اور بہت سی عمدہ قسم کی صنعتیں باقی حاتی ہیں جن کا مظاہرہ مصر کی گذشتہ نمائشوں میں ہوتا رہا ہے۔ مصر کی بین الاقوامی صنعتی نمائش میں جو بھی پچھلے دنوں ہوئی تھی خاص مصر کی صنعت و حرفت کا بھی ایک شبہ تھا۔ اس کو دیکھ کر اندازہ ہو سکتا تھا کہ مصر کا انجینئرنگ کالج، دستکاری کا کالج، اور وہاں مشینری بنانے کا فن کس درجہ ترقی کر گیا ہے۔ یہاں کے آلات اور اوزار غیر ملکی آلات اور اوزاروں کے مقابلہ میں صفائی بہتری اور مضبوطی کے لحاظ سے سب سے باری لے گئے ہیں۔ ان میں خاص طور سے آلات سرجری، سنگ تراشی کے فولادی اوزار گھڑیوں اور چھاپہ کی مشینوں کے پرزے بجلی، گیس کی مشینوں، موٹروں اور سہائی جہازوں کے پرزے اتنے اچھے اور ہنر مند تھے کہ غیر ملکی آلات ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس نمائش کے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مصر نے اپنے ملک کے پرانے فن سنگ تراشی کو بھی نیا جنم دیا ہے جس میں وہ کبھی نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔

شاہ فواد اول نے حکومت کے مختلف شعبوں میں اصلاحات نافذ کیں جن کی وجہ سے اس کی اقتصادی حالت بہت بہتر ہو گئی، ان کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۱۹ء میں حکومت کی آمدنی دو کروڑ پونڈ سے بھی کم تھی اور ۱۹۲۲ء میں اسی آمدنی ۴۰ کروڑ پونڈ کی ہو گئی تھی۔ شاہ فواد نے صنعت و حرفت کو بھی بہت ترقی دی اور اس کی طرف بھی خصوصی توجہ مبذول کی، اس کا مظاہرہ ۲۲ نومبر ۱۹۳۲ء کا وہ شاہی بیان بھی کرنا ہو جس میں تین تہے دینے کا اعلان کیا گیا تھا، ان میں ایک کاشتکاروں کیلئے دوسرا باب تعلیم کو واسطے اور تیسرا باب صنعت کیلئے مخصوص تھا۔ شاہ فواد کے دور حکومت میں جو مختلف زاتیں سوخت تک نہیں ان سب سے مصر کی مصنوعات کی سرپرستی کی اور اس کی طرف پوری توجہ رکھی انھیں جب بھی سرکاری ضرورت چیزوں کے خریدنے کا اتفاق ہوا تو ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو ہی خریدا۔ ارباب حکومت بہت سارے یہ حکومت کی طرف سے استعمال شدہ کام کیا گیا اور اس کی ایک بڑی بنگلہ خانی میں یہ کیا گیا نیز پانچ سو چھتائی کہ ملک کی صنعت و حرفت کی ترقی کی تہ پر سر سوچے اور انھیں عملی جامہ پہنا۔

سہ ایک مظاہرہ بلکل نو نوہ کا ہوتا ہے۔

ادبیت

نور و اسرار شہادت

نتیجہ فکر خباب مولانا سیاح صاحب کبر آبادی

براہ است حسین و خضر راہ است حسین	بر مسلک توحید گواہ است حسین
تن گفت حسین تن الاشد است	مر گفت کہ ستر لا الہ است حسین
آئینہ جاوید نگاہ است حسین	لاریب کہ زندگی پناہ است حسین
ہر سال غش زندہ کند عالم را	برستی خویش خود گواہ است حسین
میر حرم کعبہ جان است حسین	سرخیل ائمہ جان است حسین
عثمان و علی اذان و تکبیر نماز	تکبیل نماز کا روان است حسین
خود شیر جان جاودان است حسین	پیوستہ روان ست و تپان است حسین
در سیزدہ صد سالہ حجاب تقویم	چوں جلوہ دیروز عیان است حسین
خون شیتیر کر بلا میں ہوگا	دڑوں میں نہ ہوگا تو ہوا میں ہوگا
بارش سے جو دھل گئیں ہوائیں بھی تو پھر	مغفوط ابھی ذہن خدا میں ہوگا
شیون، شور و دشین باقی ہے ابھی	لوگوں کی زباں پہ بین باقی ہے ابھی
دنیا کی مصیبتیں نہیں ختم ہنوز	دنیا میں کہیں "مین" باقی ہے ابھی
تشہید ہے شہید لازم ہی تو ہے	توحید کا یہ ستون قائم ہی تو ہے
اسلام ہے معنا بھی شہادت میں شریک	اس کا سبب انتقام "مسلم" ہی تو ہے

لئے شہادت بابا تغیل سے نہیں آتا اس لئے یہ لفظ صحیح نہیں ہے۔ (برہان)

اب ہیں نہ وہ شامی و عراقی باقی آخر نہ رہی وہ طس طراقی باقی
زندہ ہیں حسینؑ مٹ چکا نام یزید فانی، فانی ہے اور باقی باقی
جو مرد خدا شہید کہلاتے ہیں قربانیوں سے وہ کہیں باز آتے ہیں
ہر سال حسینؑ مختلف رنگوں میں پیدا ہوتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں
پیدا وہ جس کی جگر زکریاؑ لٹھے جو غیر خدا کسی کے در پر نہ ٹھکے
معنی ایمان و استقامت کے یہ ہیں کوئین کا بار سر پہ ہو سر نہ ٹھکے
سر وہ ہے جو رب کی راہ چھجک جائے موقع نہ ہو ٹھکے گا، مگر ٹھک جائے
جب وقتِ ناز و قتل اک ساتھ آئے تلوار اٹھنے سے پہلے سر ٹھک جائے
اس وقت مسلمان ریاکار بھی ہے پندار و نمود میں گرفتار بھی ہے
ہے نام "حسین" اب بھی لاکھوں کانگر ان میں وہ حسینؑ کا سا کردار بھی ہے؟
اعلان و قار شخصیت عام ہے آج لوگوں کو نمود و نام سے کام ہے آج
اب اس کی جگہ نیاں پہرے دل میں نہیں اسلام برائے نام اسلام ہے آج
خود کو ہر دل کا چین کہتے پھرے جانِ شہرِ مشرقین کہتے پھرے
اللہ کا گھر میں نہ کبھی لیجئے نام بازاروں میں یا حسینؑ کہتے پھرے
گفاری قریش کا کبھی سر توڑا تلوار کی زد سے سرِ عنتر توڑا
بجسیر کی قوتِ یدِ اللہ نے اک ضرب لگا کر درِ خیبر توڑا
ملت کو غلط فہمیوں نے ٹوٹا ہے باطل ہے یہ جوش، ولولہ جھوٹا ہے
بجسیر تو بارہا کہی ہے لیکن، تم سے کوئی تنکا بھی کسی ٹوٹا ہے؟

اب قوم نہایت کی شہزائی ہے ماتم میں بھی اک ادائے رعنائی ہے
 لب سرخ ہیں پیر بن ہرے دل شاداب کیا فصلِ محرم میں بہا ر آئی ہے!
 اب اس میں رہا بھی کوانیت بھی اس قوم پر اخوس بھی ہر حیرت بھی
 پیاسوں کی شہادت کا ہے نوحہ پر اور برف کے ساتھ دودھ کا شربت بھی
 مجلس ہوتی ہے حُسنِ منظر کے لئے لگ جاتی ہے اک بھیڑ گھڑی بھر کیلئے
 سب جانتے ہیں آئے ہیں ہر سادینے اور آتے ہیں لوگ لقمہ ترکے لئے
 یہ بے علی ہند کی وسعت ہی میں ہے بپتی میرے وطن کی قسمت ہی میں ہے
 تیرہ صدیاں گذر چکی ہیں لیکن اسلام یہاں عہدِ جہالت ہی میں ہے
 مسلک میں جو تغیر نہیں ہو سکتی اصلاح کی تدبیر نہیں ہو سکتی
 گذریں تیرہ ہزار صدیاں بھی تو کیا اس قوم کی تعمیر نہیں ہو سکتی
 سب اسوفِ شبیر کی تائید کریں باطل کی بغیر خوف تردید کریں
 جس جوش سے کرتے ہیں مسلمان عشرہ اے کاش اسی جوش سے تقلید کریں
 تقلیدِ حسینؑ نفس کی قربانی تائیدِ حسینؑ، راسخ الایمانی
 اس سے بھی بلند ادراکِ منزل ہے ادراکِ صحیحِ عظمتِ انسانی
 فکر و طلبِ شہید باقی ہے ابھی شبیر کی باز دید باقی ہے ابھی
 ہے منتظرِ سجدہٗ ثانی مشہد شوہرِ ہل من مزید باقی ہے ابھی

سیلابِ اکبر آبادی

۲۶ محرم الحرام ۱۳۶۷ھ

مختصر

دین اسلام | حصہ اول - از مولانا الطیف الرحمن صاحب تقطیع خور و ضخامت ۹۷ صفحات، کتابت و طباعت بہتر کاغذ سفید اور چمکتا۔ قیمت اترپتہ۔ مکتبہ ترجمان القرآن شہر والدہ صوبہ بنگال

اس کتاب میں لائق مصنف نے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کو مذہب کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ پھر تمام مذاہب میں اسلام ہی کیوں مذہب حق ہے؟ اس کے بعد مستقل ابواب کے ماتحت اسلامی عقائد و عبادات اور عادات کا ذکر ہے، ہر مسئلہ کو مدلل اور مبرہن کر کے لکھا ہے۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ اسکولوں کے نصاب میں شامل کی جائے۔

حیاتِ سجاد | مرتبہ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت طاعت متوسط قیمت عمر پتہ۔ مکتبہ امانت شرعیہ پھولادری شریف ضلع پٹنہ

مولانا ابوالحسن محمد سجاد مرحوم ہماری بزمِ علم و عمل کے ایک ایسے تابندہ ستارے تھے جن کو اس دنیا سے روپوش ہو جانے کے بعد بھی زمانہ عصہ دراز تک یاد کرتا رہے گا۔ آن مرحوم کی وفات کے کچھ دنوں بعد ہی محاسنِ سجاد کے عنوان سے ایک مجموعہ شائع ہوا تھا جو جناب مرتب کی ایک فروگذاشت کے باعث حضرت مرحوم کے معتقدین کے حلقوں میں ناپسند کیا گیا تھا۔ اب مولانا عبدالصمد صاحب نے ایک اور مجموعہ مضامین "حیاتِ سجاد" کے نام سے شائع کیا ہے جس کی غرض غالباً "دوسرے کی کرنی کو خود بھرنا ہے" اس کتاب کے شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے مولانا سجاد مرحوم کے ذاتی حالات و سوانح ہیں۔ پھر محاسن و مناقب کے زیر عنوان مختلف حضرات نے مولانا کے بعض خاص خاص اوصاف و محامد کا ذکر کیا ہے اس کے بعد حضرات و یکیات کا عنوان ہے جس کے ماتحت متعدد اربابِ قلم نے مولانا کی علمی و مذہبی اور سیاسی و علمی خدمات شاکر کر لی ہیں۔ آخر میں نظمیں، مرثیے، اور

تاریخ ہائے وفات ہیں بحیثیت مجموعی یہ مجموعہ دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔ نوجوان اور خصوصاً علما و کرام کیلئے اس کا مطالعہ بہت سی عبرتوں کا سبب ہوگا۔

انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل | از مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی تقطیع متوسطاً ضخامت ۳۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ہم پتہ۔ انجمن تاریخ و تمدن اسلامی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے زیر اہتمام اسلامی ہفتہ کے پانچویں جلسہ میں ۳۱ اکتوبر ۱۹۵۶ء کو پڑھا تھا جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس مقالہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کی معاشی مشکلات کا حل اسلامی نقطہ نظر سے کیا ہے اور اس حل کا دوسرے معاشی نظاموں کے مقابلہ میں کیا درجہ ہے۔ انجمن کے معتمد اعزازی مولوی محمد ادرائش صاحب انصاری نے اس مقالہ کے پیش لفظ میں بالکل صحیح لکھا ہے اس مقالہ میں اسلام کے اقتصادی نظام کی تفصیلات کو زیر بحث نہیں لایا گیا بلکہ اس نظام کو سمجھنے کیلئے یہ پہلی کڑی بطور (Background) پیش کی گئی ہے۔ ہم اس پر اتنا اور اضافہ کر سکتے ہیں کہ یہ بیک گراؤنڈ بھی کچھ زیادہ جامع اور مکمل نہیں ہے۔ اور جس انداز میں پیش کی گئی ہے اس میں علمی طرز گفتگو کو بچانے واعطائے اور خطیبانہ رنگ زیادہ نمایاں ہے جو موضوع بحث کی علمی اور فنی اہمیت کے پیش نظر ناموزوں اور نامناسب ہے تاہم عام مسلمانوں کیلئے اس کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

اشک و رشک غالب | از پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات، کتابت طباعت عمدہ قیمت ۱۲ روپے۔ نذرینڈ سنز سلم ایجوکیشنل پرس علیگڑھ

وہ شاعر نامزد جس نے اپنے مخالفین کی نکتہ چینیوں سے تنگ آکر خود کہا تھا۔

نہ ستائش کی تمنا نہ صلہ کی پرواہ نہ ہوئے گرمے اشعار میں معنی نہ ہی

اسے کیا خبر تھی کہ بعد از مرگ اس کا اردو مجموعہ کلام جو خود اس کی نگاہ میں بے رنگ تھا اہل زبان میں اس درجہ مقبول ہوگا کہ اس کے نگار میں ہمنوا "کلام بھی خود کو ملک میں اتنا مقبول نہ ہو سکیگا۔ مرزا غالب

کو ان کے اہل ملک اب تک بیسیوں طریقوں سے خراج تحسین و عقیدت پیش کر چکے ہیں۔ اب ہر فیسرینہ پبلشرین صاحب علمی نے اس سلسلہ میں ایک جدت کی ہے۔ آپ نے اس کتاب میں مرزے کے صرف ان اشعار کا انتخاب کیا ہے جو اشک اور رشک سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان اشعار کو یکجا طور پر دیکھنے سے یہ اندازہ ہوگا کہ غالب نے ایک ہی قسم کے خیال کو مختلف تاثرات کے ماتحت کس طرح نئے نئے اسلوب اور انداز بیان کے ساتھ نظم کیا ہے، لائق مصنف نے صرف جمیع اشعار پر اس نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ ہر شعری تشریح بھی نہایت سستہ اور پاکیزہ زبان میں کرتے گئے ہیں۔ اور اشعار کی ترتیب اس طرح رکھی ہے کہ اس سے شاعر کے ارتقا خیالی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

کملا | اندامہ ہندی علی خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۲۱ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت مجلد غیر پتہ ۱۔

نرائن دت ہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

یہ بنگالی زبان کے ایک ناول 'بارواری' کا اردو ترجمہ ہے جس کو بنگال کے بارہ ادیبوں نے ملکر لکھا ہے کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک نوجوان شادی شدہ عورت میلہ میں گم ہو جاتی ہے۔ کلکتہ میں ایک نوجوان کے مکان پر زیر علاج رہتی ہے۔ اور اس بنا پر طرح طرح کی بگمایاں اور غلط فہمیوں کا شکار بنی رہتی ہے۔ آخر میں تمام بگمایاں دور ہو جاتی ہیں اور شوہر کا دل بوی کی طرف سے صاف ہو جاتا ہے۔ بنگالی زبان میں ادبی اور شعری لطافتیں کم نہیں ہوتیں۔ اس کہانی میں بھی روانوی انداز بیان کافی نمایاں ہے جس کی وجہ سے ناول پڑھنے والے کا جی اکتا نہیں ہے بعض عبارتوں اور کہیں کہیں اشارہ و ملکا کی غلطیوں کو چھوڑ کر ترجمہ صاف اور رواں ہے۔

گل و بلبل | از صادق صاحب قریشی ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت طباعت روشن قیمت مجلد غیر پتہ ۱۔ نرائن دت ہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

صادق نے ہر سال بہار کے نوروز پر ایک کتاب شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے جو علم و ادب کے مختلف پہلوؤں پر جاوی ہوگی۔ زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں مختلف عنوانات پر چھوٹے چھوٹے آٹھ افسانے شامل ہیں۔ افسانے بجاے تخیلی کے واقعاتی معلوم ہوتے ہیں۔ اور فسانہ نگار کے انداز تحریر

میں بھی شوخی اور رنگ آمیزی کے بجائے ایک مختصر اور سنجیدگی یا شائبہ مضمحل کی سی افسردگی کا اثر زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔

سرور غم | از مولانا سیاب صاحب اکبر آبادی تقطیع ۲۹ x ۲۲ ضخامت ۹۹ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد ۱۲ روپہ ۱۰ مکتبہ قصر الادب دفتر شاعر اگرہ

یہ مولانا کی ان نظمیں، رباعیوں اور قطعات کا ایک خوشنما مجموعہ ہے جو آپ نے سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت سے متاثر ہو کر لکھے ہیں۔ اس مجموعہ کلام میں شہادت کا فلسفہ، اس کے اسرار و رموز و حقائق و عبرت اور اس کے نتائج و عواقب، اور ہم لوگوں سے شہادتِ حسین کا مطالعہ اور تقاضا۔ یہ سب امور ایک حقیقت پسند شاعرانہ نقطہ نگاہ سے بیان کئے گئے ہیں جن کو ٹھیکہ کر دل میں اداسی اور افسردگی کے بجائے حرارتِ ایمانی اور جوشِ عمل کی فراوانی پیدا ہوتی ہے۔ اور عبرت و وعظ کا ایک ایسا سبق ملتے ہے جو دلوں کو گرتا اور مذوقِ عمل کو بیدار کرتا ہے۔ شاعری کا مہتمی عروج و کمال یہ ہے کہ شاعر حقائق کی ترجمانی کرے اور ایک ایسے انداز میں کہ حقیقت اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے ساتھ اہل بینش و دانش کے سامنے برافگندہ نقاب ہولے اور چھنے والے کا شوقِ جستجو کسی پہلو سے بھی نامراد و تشویش کام نہ رہے۔ جہاں تک امام حسینؑ کی عظیم المرتبت ذات گرامی صفات اور ان کی شہادت کا تعلق ہے یہ مقصد اس مجموعہ کے مطالعہ سے درجہ اتم حاصل ہو سکتا ہے۔ امید ہے کہ اہل ذوق اس کی قدر کریں گے اور اس کے مطالعہ سے محفوظ و شاد کام ہوں گے۔

زندہ چین | از جناب نسائی صاحب پاکٹ آڈیشن۔ ضخامت ۲۶۳ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد ۱۲ روپہ ۱۰۔ نیاسنار کتاب گھر باگی پور (پٹنہ)

باگی پور میں اردو کے چند ماہست خدمت گذاروں نے 'نیاسنار' کے ماتحت ایک اردو لائبریری سیریز کا کام شروع کیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اردو زبان کی بلند پایہ ادبی کتابیں شائع کی جائیں اور توسیعِ اشاعت کی غرض سے ان کو زیادہ سے زیادہ کم دہائیوں میں فروخت کیا جائے چنانچہ اس سلسلہ کا پہلا گرام یہ ہے کہ...

(۱) اس سیریز میں کم سے کم ایک کتاب ہر ماہ شائع ہوگی۔ (۲) ہر کتاب کم از کم ۹۶ صفحات کی ہوگی۔ (۳) ہر کتاب کی قیمت ۸ روپے ہوگی۔ (۴) کتاب میں ادبی، تنقیدی، نفسیاتی، معاشرتی، معاشیاتی اور سیاسی موضوعات پر ہوں گی (۵) ہر کتاب مختصر مکمل، مستند اور عام فہم ہوگی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں جدید چین کی دس کہانیاں اسفندیان میں صاف و سلیس اور شستہ ترجمہ کے ساتھ شامل ہیں۔ کہانیوں کے ساتھ جن مصنفین کے حالات مل سکے ہیں وہ بھی ساتھ ساتھ درج کر دیے گئے ہیں۔ جن سے کتاب کی افادی حیثیت بہت بڑھ گئی ہے۔ آخر میں ”نیم ولز“ کے قلم سے چین کی ادبی تحریک پر ایک پُر از معلومات مقالہ ہے جو بچے خود بہت مفید ہے۔ اردو خواں طبقہ چین کی ادبیات اور ان کے کچھ اوجھانات سے بہت کم واقف ہے اس کتاب کے مطالعے سے ان چیزوں کے معلوم کرنے میں بڑی مدد ملے گی۔

مسٹر نور

خدا کی نعمتوں میں آنکھیں بڑی عظیم الشان نعمت ہیں۔ اگرچہ جسم کا ہر حصہ درست ہو مگر آنکھیں نہیں تو دنیا کی زندگی بیکار ہے۔ اگر آنکھوں کی قدر نہ ہو تو ان دھڑوں میں کوئی سرمہ اپنے حب حال انتخاب کیلئے استعمال کیجئے۔
 علما اور آنکھوں کے اکثر امراض خصوصاً آنکھوں کی سرنخی، جالاجھولا، ناخونہ، ہلکوں کا گارنا خصوصاً پرانے، بھڑکے، روپے کیلئے اکیس ہے اس کے استعمال سے بحوالہ تعالیٰ جملہ امراض کا ازالہ ہو جاتا ہے جن لوگوں کو کسی قسم کی شکایت نہ ہو وہ بھی اس کا استعمال کر کے اپنی آنکھوں کی حفاظت کریں اسکے استعمال سے انشاء اللہ کسی قسم کا مرض نہ ہوگا۔

(نوٹ) ہلکوں کے گرنے کیلئے سرمہ کے ساتھ خارجی ترکیب بھی بتلائی جاتی ہے۔ قیمت فی شیشی چھ روپے۔ یہ سرمہ بھی نمبر ایک طرح تمام امراض چشم میں سوائے رومہ اور ہلکوں کے گرنے کیلئے مفید ہے۔ خصوصاً موتیا بند کے ابتدائی پانی کو نکال دیتا ہے۔ چلنے کا پتہ۔

موسمی فارمیسی۔ چاند تارا بلڈنگ۔ بارہ ٹوٹی دہلی

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

بین الاقوامی سیاسی معلومات

قصص القرآن حصہ اول

بین الاقوامی سیاسی حوالیات میں سیاسیات میں ہمسال ہمسالی تھا
اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں میں الاقوامی مصنفین
اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو
نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت
جلد میں خوبصورت گہرے پوش عہر

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور
ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ حضرت آدم سے
تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں موجود ایک
نہایت مفصل اور حقائق پر انداز میں لکھے گئے ہیں۔
قیمت للعر جلد العبر۔

تاریخ انقلاب روس

روسی کی مشہور معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کے مصنفین
خلاصہ میں اس کی سبب انگیز سیاسی اور اقتصادی اسباب
تاریخ اور گرام واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جلد عہر

وجہ
مسئلہ روسی پر مبنی حقائق کتاب
روسی انداز میں لکھی گئی ہے
نقشہ اکمل کو رو

مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

دارہ عمل تمام علمی طقوں کو شامل ہے۔

مصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تہذیبی اور تعلیمی اداوں سے خاص طور پر اشتراک عمل کرنا چاہیے
ان کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق
کی اشاعت ہے۔

دارہ عمل اور ان کے اراکین اور افریقی قابل قسٹ کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوة المصنفین کی
فہم داروں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص :- جو خصوص حضرات کم سے کم اعلیٰ حدود کے کوشش مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین
کے دائرہ مصنفین خاص کو اپنی شہریت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ اور مکتبہ برہان کی تمام
مطبوعات تنہا جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی شہروں سے ہمیشہ مستفید رہتے رہیں گے۔
(۴) محسنین :- جو حضرت کم سے کم سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ مصنفین میں شامل ہوں گے
ان کی جانب سے خدمات کے نقشہ نظریہ میں بھی بلکہ جتنے خاص رہا

اوارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چارہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور اوارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) معاونین :- جو حضرات بارہ روپے سال پیشی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار نودہ مہینوں کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ ”برہان“ جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) اچھا۔ چھوٹے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب مذوقہ المصنفین کی بہت بڑی فہرست ان حضرات کو رسالہ

قواعد للعامة ان

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔
۲۔ نہ ہی علمی تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر
کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن میں خاصہ زبردستی کی ضرورت ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ فیصد تک دفتر کو اطلاع دے دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلائیے کہجئے۔
اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

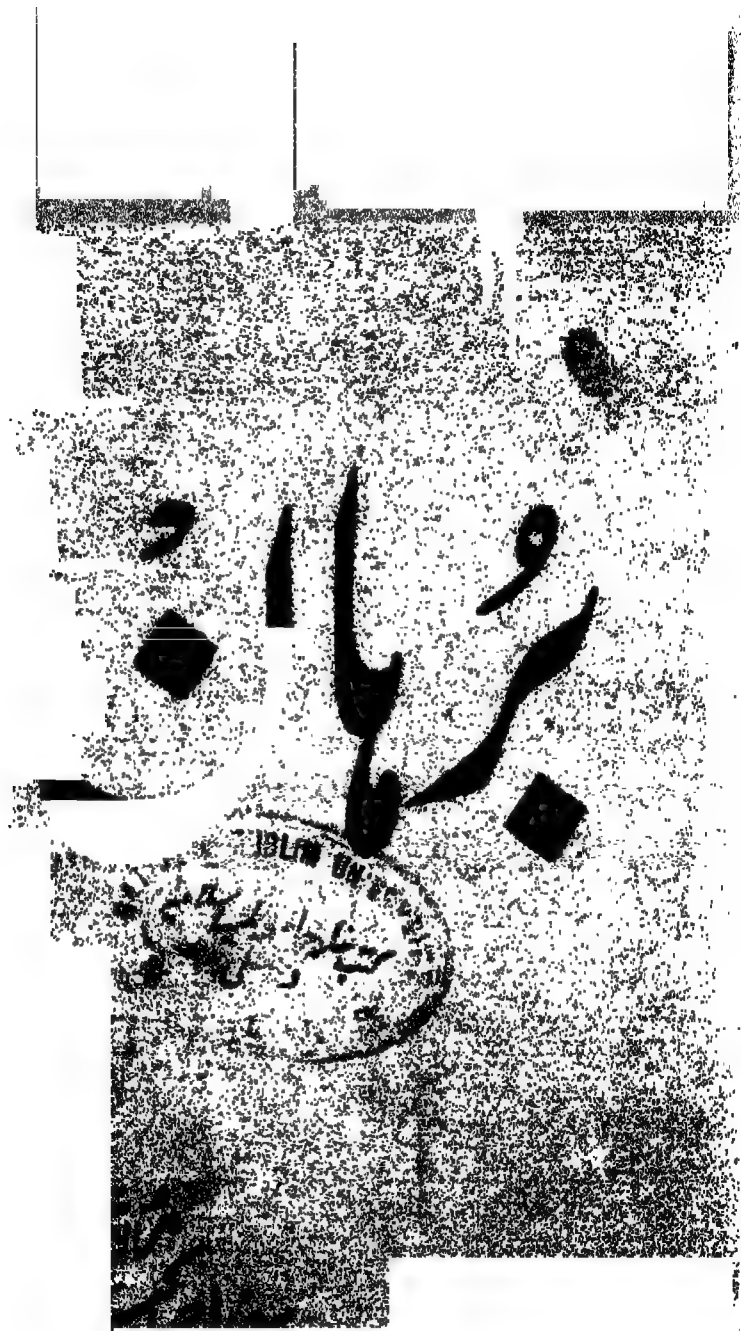
۴۔ جو اب طلب امور کیلئے راکٹس یا جامی کا ردیسیٹا ضروری ہے۔

۵۔ برہان کی ضخامت کم سے کم تھی صفحہ ۱۰۱ اور ۹۰ صفحہ سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے شش ماہی دور رہے بارہ آنے (مع مصداق) ۱۲ روپے ۸۰

۱۔ منیٰ آڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل بتغیر لکھئے۔

عید بقیہ کی مناسبت میں طبع کر کے مولوی محمد اویس صاحب پر شہرہ بکشت کرنے و خیر سلاطین قبولِ بیغ و بی سے شائع کیا۔



برہان

شمارہ (۴)

جلد ہشتم

ربیع الاول ۱۳۹۱ھ مطابق اپریل ۱۹۲۲ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|---|
| ۳۴۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۲۴۵ | سعید احمد | ۲۔ اسباب عروج و زوال امت |
| ۲۶۱ | مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی | ۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للہٰ اکمل النبیابوری |
| ۲۷۶ | مولانا عبدالملک صاحب آروی | ۴۔ ہندوستان میں زبان عربی کی ترقی و فروغ
علماء ہند و عرب عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ |
| ۲۹۳ | مولانا محمد جعفر الرحمن صاحب سیوہاروی | ۵۔ ایک علمی سوال اور اس کا جواب |
| ۲۹۹ | مولوی عبدالرحمن خان صاحب صدر جدید آباد اکاڈمی | ۶۔ سلطان محمود غزنوی کی وفات پر ایک نظم |
| ۳۵ | ع - ص | ۷۔ تلخیص و ترجمہ ۱۔ کاکیشیا کے مسلمان |
| ۳۰۹ | مولانا سیام صاحب - احسان دانش صاحب | ۸۔ ادبیات ۱۔ دعوت علی تجدید - غزل |
| ۳۶۳ | م - ح | ۹۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

فروری کے برہان میں جمعیتہ العلماء کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے علماء کرام کو مدارس عربیہ کے نصابِ تعلیم کی اصلاح کی ضرورت پر متوجہ کیا تھا اور درخواست کی تھی کہ جمعیتہ العلماء کو اس اہم اور اہمیت اسلامیہ کی اشد ضرورت کیلئے بہ قدر استطاعت کچھ کرنا چاہئے، خدا کا شکر ہے کہ ہماری درخواست در فہر اعتنا بھی گئی۔ اور اس مرتبہ کے عظیم الشان اجلاس میں آٹھ سو کے قریب علمائے متفقہ طور پر اصلاحِ نصاب کی ضرورت کو تسلیم کر کے ایک تجویز منظور کر دی۔

تجویز میں اس امر کی صراحت ہے کہ جمعیتہ علماء ہند مدارس عربیہ میں نصابِ تعلیم میں اصلاح کی ضرورت کو محسوس کرتی ہے اور اس بات کو نہایت ضروری خیال کرتی ہے کہ ان مدارس میں وقت کی ضرورتوں کے مطابق علوم شرعیہ و دنیویہ کے ساتھ علوم عصریہ کی بھی تعلیم دی جائے۔

عام جلسہ سے پہلے جب جمعیتہ مرکزیہ کے ارکان اور نمائندگان و مدعوین کے اجتماع میں یہ تجویز پیش کی گئی تو سب نے اس سے بڑی دلچسپی کا اظہار کیا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر دیر تک تبادلۂ خیالات ہوتا رہا آخر کار پنجاب کے بعض ذی اثر علماء کے اصرار پر یہ قرار پایا کہ ہندوستان کے مختلف گوشوں سے علوم جدیدہ و قدیمہ کے ماہر علماء و فضلاء کو لاہور میں بلا کر ان سے اس معاملہ میں مشورہ کیا جائے۔ اور ان سب کی رائے سے اس کام کا مفصل نقشہ تیار کر لیا جائے۔ پنجاب کے ان باہمت علمائے اعلیٰ نے اعلان کیا ہے کہ اس سلسلہ میں جو اخراجات ہونگے ان کے وہ خود تکفل ہوں گے۔

ہم جمعیتہ العلماء کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اس نے یہ تجویز منظور کر کے اپنی بیدار مغزی اور روشن خیالی

کا بہت عمدہ ثبوت دیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ملک کے روز افزوں پریشان کن حالات کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس تجویز کو عمل میں لانے کیلئے جلد از جلد کوئی موثر عملی قدم اٹھایا جائے جن حضرات سے مشورہ لیتا ہے ان کا انتخاب کر کے کسی وقت معین پران کو ایک جگہ مجتمع ہونے کی دعوت مسجد یحیائے پھر کامل غور و خوض کے بعد جو کچھ طے ہو اُس کو ہندوستان کے تمام مدارس میں نافذ کرنے کیلئے کوئی موثر سعی کی جائے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس کام میں سرمایہ کی بھی ضرورت ہوگی اس کیلئے ہمیں امید ہے کہ جس طرح مسلمان ارباب خیر کی ہمت سے ہمارے تمام قومی کام چلتے رہے ہیں۔ اسی طرح وہ اس موقع پر بھی اپنی دواعی کا ثبوت دیکر علماء کرام کو یہ کہنے کا موقع نہیں دینگے کہ ہم نے تو نصاب تعلیم اور اس سے متعلق دیگر تمام ضروری چیزوں کا ایک مکمل خاکہ تیار کر لیا تھا مگر روپیہ نہ ہونے کے باعث اسکو کوئی عملی شکل نہ دی جاسکی۔

۲۳ مارچ کو ایک ٹیلیگرام کے ذریعہ یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ جمعیتہ علماء صوبہ آگرہ کے صدر مولانا اشرف صاحب مبارکپوری طویل علالت کے بعد ۲۳ مارچ کو عالم فانی سے عالم باقی کی طرف رحلت فرم گئے مولانا موصوف نہایت فاضل، عالم باعمل، اور پرچوش قوی کارکن تھے۔ وہ بدعت میں ہمیشہ پیش پیش رہتے تھے۔ اپنی معاش کیلئے کپڑے کا کاروبار کرتے تھے۔ اسلئے قومی کاموں میں بھی وہ بیدار رہ اپنی جیب سے خرچ کرتے تھے۔ ان کے شافل علمی اور ملی دونوں قسم کے تھے۔ پہلی تعلیم کے بزرگ ہونے کے باوصف سیاسی سمجھ بوجھ اور معاملہ فہمی میں وہ اپنے کسی ہم عصر سے کم نہ تھے۔ اللہ تعالیٰ آمرحوم کو خشت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔ اور یہاں نگاہ کو صبر جمیل کی توفیق امداد ہو کہ سدا ہے نام اللہ کا!

اس موقع پر میں اپنی جماعت کے ایک اور بزرگ عالم مولانا شائق احمد صاحب انیشوی کی وفات حسرت آیات کا بھی تاہم کرتا ہے مولانا مرحوم ایک درویش گوشہ نشین اور عالم خلوت پسند تھے۔ انہیں ضلع بہاولپور وطن تھا۔ وہاں کے مشہور خاندان شیوخ سے تعلق رکھتے تھے۔ درس نظامی کی تعلیم دہلی اور بہاولپور میں پائی

تھی۔ آخر میں حدیث کا درس مولانا احمد علی صاحب محدث سہانپوری سے لیا۔ مطالعہ کتب اور تصنیف تصانیف کا خاص ذوق تھا۔ خود اپنا بڑا کتب خانہ رکھتے تھے۔ مرحوم کی تصنیفات کی تعداد اکیاسی ہے۔ اس فہرست میں ان کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ سب کتابیں اور سلعے شامل ہیں۔ یہ تصنیفات اکثر و بیشتر مذہبی مسائل، تاریخ و تذکرہ اور تصوف و معرفت سے متعلق ہیں اور عربی فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہیں۔ علم ظاہر کے ساتھ صاحب باطن اور صاحب سلوک و طریقت بھی تھے۔ معاشی اعتبار سے صرفہ الحال ہونے کے باوجود ورع و احتیاط ان کی زندگی کا طغیاء رہا تھا۔ کیسے ہی سخت بیمار ہوں جب تک انگریزی دوا کے متعلق ان کو الکل سے بالکل پاک و صاف ہونے کا یقین نہیں ہوتا تھا نہیں پیتے تھے۔ بلکہ زندگی سے ان کو نفرت تھی۔ ایک گوشہ تنہائی میں بیٹھے ہوئے تصنیف و تالیف، مطالعہ کتب، ارشاد و ہدایت باطنی اور افتاء کی خدمات انجام دیتے رہتے تھے۔ آجکل پرانی وضع قطع کے پابند جو بزرگ نظر آتے ہیں ان کو غنیمت سمجھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ بعد آنکھیں اس وضع کو دیکھنے کیلئے ترسا ہی کر گئی۔ افسوس کہ آن مرحوم نے ہم رفردی سنہ ۱۳۷۷ کو شام کے چار بجے ۹۴ سال کی عمر میں وفات پائی۔ حق تعالیٰ مرحوم کو غریق بحر رحمت کرے اور مراتب اخروی بڑھائے۔ آمین۔

اس سلسلہ میں ہمیں اپنے مخلص اور جوانمرگ دوست مولوی قاسمی غفور الحق صاحب کی یاد بھی آتی ہے۔ مرحوم نجیب آباد کے ایک قصبہ جلال آباد کے رئیس اعظم اور دارالعلوم دیوبند کے فاضل تحصیل تھے۔ خوب روادار و خوش خلق تھے۔ ندوۃ المصنفین سے دلی عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔ یس ہونے کے باوجود احکام مذہبی کے سخت پابند گویا صحیح معنی میں جوان صلاح تھے۔ امور خیر و صلاح میں ہمیشہ سابقین و اولین کی صف میں رہتے تھے۔ پورے خاندان کے واحد مدنی اور پرست تھے۔ تندرستی لائق رشک تھی مگر خدامہ سے پیسہ بڑوں میں بانی اترا یا تھا۔ اسکا آپشن کر لیا گیا تھا آخر کار گذشتہ ماہ قیدرستی سے ہی نجات کا سبب بنا۔ عمر ۸۷ سال کے لگ بھگ تھی۔ حق تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے دامن میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین۔

اسباب عروج و زوال امت

(۴)

عبدالملک بن مروان کے بعد اس کا بیٹا ولید سریر آئے خلافت ہوا۔ یہ اگرچہ باپ کی طرح صاحب علم و فضل تو نہیں تھا مگر طرزِ جہان بینی و فرمانروائی میں بہت ممتاز تھا۔ مذہبی زندگی بھی بہت سوں کیلئے درسِ جنت کا موجب تھی، عبدالملک اپنے عہد میں عرب کی اندرونی بغاوتوں اور شرورشوں کا خاتمہ کر ہی چکا تھا۔ ولید نے اس فرصت سے فائدہ اٹھایا اور خوش قسمتی سے اسے محمد بن قاسم، موسیٰ بن نصیر اور قتیبتہ بن سلم ایسے بہا صلاحہ درہرہ سالاری بھی مل گئے جنہوں نے اپنے شاندار کارناموں سے اسلامی تاریخ کو چار چاند لگا دیے۔ چنانچہ قتیبتہ بن سلم نے خراسان، خوارزم، اور صوبہ ترکستان فتح کیا۔ محمد بن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا اور سخت ترین محروک کے بعد اس ہم کو سر کیا۔ موسیٰ بن نصیر نے اندلس کی سرزمین پر پہنچ کر اسلامی حکومت و سلطنت کا پرچم پہلایا اس طرح چین سے اسپین تک کا علاقہ مسلمانوں کے زیرِ نگین آ گیا۔ ان فتوحات کے علاوہ ولید کو تعمیری کاموں کی طرف بھی بڑی توجہ تھی۔ اس نے نہایت عمدہ اور خوبصورت مسجدیں تعمیر کرائیں۔ فوج کی باقاعدہ تنظیم کی، تبلیغی ادارے قائم کئے اور مسلمانوں کی تعلیم و ترقی پر خاص توجہ دی۔ قرآن مجید کے درس کے لئے ہر جگہ کتاب خانے قائم کئے اور علماء و متعلمین کے وظائف مقرر کر کے ان کو فکرِ معاش سے آزاد کیا۔

گداگری کا اندیشہ لوگوں کے مسلمانوں کو فرمانِ نبویؐ سوالِ ظل پر عمل پیرا ہونے کا سبق دیا۔
 قسطنطین پہلے حکام نے جس طرح اندلس کی فتح سے اسلامی فتوحات کی تاریخ میں ایک نئے اور شاندار باب کا اضافہ کیا ہے جو مسلمانوں کے سیاسی عروج کی ایک روشن دلیل ہے اسی طرح مشرق میں اپنے

کے دارالسلطنت قسطنطنیہ کے معرکہ میں مسلمانوں کی ناکامیاں بھی اپنے اندر عبرت و بصیرت کی بہت سی دانتیں چھتی ہیں۔ اندلس کی فتح کے ساتھ اس ناکامی کا حال پڑھکر اندازہ ہوگا کہ اس زمانہ میں کس طرح اسلامی فتوحات کی وسعت کے باوجود زوال و انحطاط بھی ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔ گویا جسم بہ ظاہر بہت توانا اور قوی تھا۔ مگر روح اندرونی طور پر اضمحلال پذیر ہو رہی تھی۔ اسلئے کبھی کبھی کسی مادی ناکامی کی شکل و صورت میں اس کا اظہار ہوتا ہی رہتا تھا۔ اس بنا پر یہاں قسطنطنیہ کا محاصرہ اور اس کی ناکامی کا حال کیسے تفصیل سے بیان کرنا شاید بے موقع نہ ہوگا۔

قسطنطنیہ مشرقی یورپ کا دروازہ تھا۔ مسلمان اس کی اہمیت اور اس کو فتح کرنے کی ضرورت کو اچھی طرح جانتے تھے۔ چنانچہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے عہد میں (۳۳۰ مطابق ۳۳۷ء) امیر معاویہؓ ایک فوج لیکر روانہ ہوئے اور ایشیا کو چمک سے ہوتے ہوئے آبلے باسفورس کے کنارہ تک پہنچ گئے۔ اسی زمانہ میں بسرین ارطا نے فونکس (Phoenix) پہاڑ کے سلسلے رومی بیڑہ کو شکست فاش دی جس کی کمان شہنشاہ کونشین دوم کر رہا تھا۔ اس بحری جنگ میں بیس ہزار رومی سپاہی کھیت رہے۔ لیکن مسلمان فوج کے نقصانات بھی کچھ کم نہ تھے ان نقصانات کے باعث مسلمان اس کو فتح نہ کر سکے اور وہ واپس آ گئے۔

اس کے بعد ۳۷۵ء میں جبکہ امیر معاویہؓ کی خلافت تسلیم کی جا چکی تھی۔ اود شقی بنو امیہ کا دارالسلطنت قرار پا چکا تھا قسطنطنیہ پر خشکی اور سمندر دونوں طرف سے حملہ ہوا۔ بری فوج کی کمان عبدالرحمن بن خالد بن ولید کر رہے تھے اور بحری بیڑہ حسب سابق بسرین ارطا کی کمان میں تھا۔ یہ بیڑہ بھر مار مورہ تک پہنچ چکا تھا لیکن موسم سرما کی شدت کے باعث یہاں کوئی کارروائی نہ کی جاسکی۔ اور مسلمانوں نے سردی کا موسم نامطلوبہ میں گزارا اس کے بعد ۳۷۸ء میں حضرت معاویہؓ نے پھر بڑے ساز و سامان کے ساتھ حملہ کی تیاریاں شروع کیں۔ شام اور مصر کی ہندگاہوں میں فضیلہ ابن عبد اللہ انصاری کی قیادت میں ایک بڑا بحری بیڑہ متعین کیا

جو ناٹولیہ کو عبور کرتا ہوا کلیڈون تک فتوحات حاصل کرتا چلا گیا۔ دوسرے سال یعنی ۵۸۵ء میں سیفان بن خوف
 الازدی کی زیر قیادت پھر ایک بڑی فوج قسطنطنیہ کو فتح کرنے کیلئے بھیجی گئی۔ زبیر بن معاویہ بھی اس لشکر میں
 شامل تھا۔ اور اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت ایوبؓ
 انصاریؓ ایسے جلیل القدر صحابہ کرامؓ بھی اس میں شریک تھے۔ اس بڑی فوج کے علاوہ بحری بیڑہ جس کی
 کمان بسرن ارطاة کر رہا تھا رودبار دانیال کی موجوں کو چیرتا ہوا مشرقی رومن امپائر کے دار السلطنت سے چند
 میل کے فاصلہ پر یورپین ساحل تک پہنچ گیا۔ گویا یہ کہنا چاہئے کہ مسلمان اس وقت قسطنطنیہ کی دیوار کے
 نیچے تھے۔ مشرقی امپائر کے شہنشاہ کو مسلمانوں کی ان عظیم الشان تیاریوں کا علم پہلے سے ہو چکا تھا اور اس بنا پر
 اس نے مقابلہ کی تیاریاں بھی بڑے پیمانہ پر کر رکھی تھیں۔ پھر رومی یوں بھی بڑے بہادر اور دلیر تھے، ان لوگوں
 نے قسطنطنیہ کی فہیل پر سے جو بہت اونچی تھی آگ برسانی شروع کر دی۔ مسلمان کئی دن تک اپنی بری اور
 بحری فوجوں کے ساتھ شہر کا محاصرہ کئے پڑے رہے۔ اور ان دنوں میں صبح سے شام تک بار بار حملے کرتے رہے
 حضرت ابویوب انصاریؓ اور عبدالعزیز بن زرارہؓ کبھی اس محرکہ میں شہید ہوئے۔ لیکن اس مرتبہ بھی قسطنطنیہ
 فتح نہ ہو سکا اور مسلمانوں کو ناکام لوٹنا پڑا۔ اب انھوں نے قسطنطنیہ سے اسی میل کی مسافت پر اپنے ڈیپے خیمو
 ڈال دیے اور کئی سال تک ان کا معمول یہی رہا کہ جاڑوں میں یہاں آ جاتے تھے اور گرمیوں کے موسم میں پھر
 قسطنطنیہ کا محاصرہ کر کے اسے فتح کرنے کی سعی کرتے تھے۔ ان مسلسل ناکامیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہازوں کا آدمیوں کا
 اور دوسرے ساز و سامان جنگ کا شدید نقصان برداشت کرنا پڑا۔ آخر کار ۶۰۷ء میں یہ لشکر واپس آ گیا۔ اندازہ
 کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو ان لڑائیوں میں تیس ہزار فداکاران اسلام کی جانوں کا نقصان ہوا۔ اور اس میں
 شبہ نہیں کہ ان سہم شکستوں نے جہاں رومیوں کے حوصلے بڑھا دیے۔ ان سے مسلمانوں کی عظمت کو بھی
 کچھ کم نقصان نہیں پہنچا۔ آخر کار امیر معاویہؓ نے رومیوں سے ایک معاہدہ کر لیا جو چالیس سال تک قائم رہا۔
 قسطنطنیہ کے محاصرہ میں مسلمانوں کو جو مسلسل ناکامیاں اٹھانی پڑی تھیں وہ کوئی ایسی معمولی

چوٹ نہ تھی جس کا اثر اتحادِ ایام کے ہاتھوں مٹنا بلکہ اسلامی فوج کے دل و جگر پر ایک ایسا دلغہ تھا جو رہے کے ابھرتا تھا اور ان کو بتیرا کر جاتا تھا چنانچہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں جب موسیٰ بن نصیر اندلس کی مہم سے کامیابی کے ساتھ فارغ ہو گیا تو اس نے چاہا کہ وہ اپنا رخ مغرب سے مشرق کی طرف کر دے اور اس طرح قسطنطنیہ ہوتا ہوا دمشق پہنچے تاکہ عیسائیت اور عیسائی حکومت دونوں کا اقتدار بیک وقت ختم ہو سکے لیکن دربار خلافت کی طرف سے موسیٰ کو اس کی اجازت نہیں ملی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فتوحات فرانس کے جنوب تک ہی محدود ہو کر رہ گئیں۔

سلیمان عبدالملک کا زمانہ | ولید کی وفات کے بعد اس کا حقیقی بھائی سلیمان تختِ خلافت پر ۷۵۱ء مطابق ۷۵۱ء میں حکم برپا ہوا اس وقت نوامید کی حکومت اندرونی بغاوتوں اور شورشوں سے مامون تھی سیاسی فتوحات نے حوصلے بلند اور ہمتیں مستحکم کر دی تھیں اعلیٰ تربیت یافتہ اور منظم فوجی گراں موجود تھی۔ اسلحہ اور ساز و سامان جنگ کی بھی کمی نہ تھی۔ پھر دوسری طرف بازنطینی حکومت میں طوائف الملوک پیدا ہو چکی تھی۔ میں ہمس کی قلیل مدت میں چھ قیصر تخت نشین ہوئے اور معزول کر دیے گئے تھے۔ بلغاری اور سلافی (Sclavonians) شمالی صوبجات کو پامال کیے دارالسلطنت کی دیواروں تک پہنچ چکے تھے اور دوسری جگہ عرب ایٹلی کے کوچک میں سے گذر کر اپنی فتوحات کا دامن آئینہ بامغورس کے ساحل تک پھیلا چکے تھے، خود اندول ملک شوشیں اور بغاوتیں برپا تھیں۔ اس صورت حال کو اپنے موافق دیکھ کر سلیمان بن عبدالملک نے قسطنطنیہ پر از سر نو حملہ کرنے کا ارادہ کیا اس مقصد کیلئے سلیمان نے بری اور بحری فوجیں بڑی بھاری تعداد میں مہیا کیں۔ اور ان کو طرح طرح کے سامان اور اسلحہ جنگ سے آراستہ و سیراستہ کر کے اپنے بھائی مسلمہ بن عبدالملک کی زیر قیادت روانہ کیا، خود دابق میں ٹھہر گیا اور بھائی کو ہدایت کر دی کہ یا قسطنطنیہ فتح کرنا ورنہ وہیں مقیم رہ کر میری دوسری ہدایات کا انتظار کرنا ۷۵۱ء کے آغاز یعنی ستمبر ۷۵۱ء میں مسلمہ نے اناطولیہ کے مرتفع میدانوں کو پامال کیا اور کئی ایک بازنطینی قلعے اور شہر فتح کر لئے۔ اس کے بعد

اناطولیہ کے دارالسلطنت عسریہ کا رخ کیا اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ عسریہ کا گورنر ایک شخص لیو (۵۷۷) تھا جو بڑا بہادور حوصلہ مند اور چالاک تھا۔ اس نے مسئلہ سے صلح کر لی۔ مگر پھر قیصر کو معزول کر کے خود قسطنطنیہ کے تخت و تاج کا حاکم بن بیٹھا۔ مسئلہ نے نہایت پہلاری اور بہت سے ایک عظیم الشان فوج کے ساتھ قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ بازنطینی مورخین کا اندازہ ہے کہ اس وقت خشکی اور سمندر کی جانب سے مسلمانوں کی جو فوج قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے جمع ہو گئی تھی اس کی تعداد ایک لاکھ اسی ہزار تک پہنچتی تھی۔ سلیمان دابق میں بیٹھا ہوا براہمدادی فوجیں اور ضرورت کی چیزیں بھیج رہا تھا اور مسلمانوں کے جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی آرزو میں بار بار

سینہ شمشیر سے باہر تھام شمشیر کا

مسئلہ نے بحر مارمرہ کے ساحل ساحل چل کر اپنی بری اور بحری دونوں فوجوں کے ساتھ قسطنطنیہ کا محاصرہ کر لیا۔ اور منہجینوں سے گولہ باری شروع کر دی۔ یہ محاصرہ بہت دنوں تک جاری رہا۔ لیکن اس وقت بھی قدرت کو منظور نہ تھا کہ مسلمان فاتح و فائر المرام ہو کر لوٹیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کو اس محاصرہ میں بھی شدید نقصانات اٹھانے پڑے۔ پھر سردی بھی اس سال اس قدر شدید ہوئی کہ عرب اس کو برداشت نہ کر سکتے تھے ہزاروں مر گئے اور ہزاروں سخت بیمار ہو کر جنگ کے قابل نہ رہے۔ اور سامانِ رسد جو ساتھ تھا وہ بھی ختم ہوا تھا۔ اسی اشار میں سلیمان بن عبدالملک کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے آپ کو ان حالات کا علم ہوا تو مسئلہ کو حکم بھیجا کہ قسطنطنیہ کا محاصرہ اٹھا لیا جائے اور اسلامی فوجیں واپس لوٹ آئیں۔ چلتے چلتے ایک اور تہم ہوا کہ یونانیوں نے ایڈریا نوپل کی اسلامی فوج کے قیہ بحری دستوں پر حملہ کر دیا جس کے باعث بہترے جاز غرق ہو گئے صرف چند ایک جو بچ رہے تھے شام کی بندرگاہ تک پہنچ سکے۔

اس مہم کی ناکامی ایسی حوصلہ شکن تھی کہ اس کے بعد سے نویں صدی ہجری کے نصف ثانی تک یہ مہم نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ ۱۰۷۱ء میں یعنی مذکور بالا معرکہ سے کامل آٹھ سو سال بعد تکوں نے اسکو فتح کیا

اس میں فلاح نہیں کیا اگر اس وقت مسلمان فلسطینہ کو فتح کر لے میں کامیاب ہو گئے ہوتے تو آج تاریخ یوں بالکل ہی بدلی ہوئی ہوتی اور مصر و شام و عراق کی طرح یہاں کی آبادی کا بھی اکثر و بیشتر حصہ فرزندانِ توحید پر مشتمل ہوتا۔ لیکن

يُرِيدُ الْمَرْءُ اَنْ يُعْطِيَ مِنْهُ ۚ وَيَاۤلِی اللّٰهُ الْاَمَّا بَشَاءُ

ترجمہ: آدمی چاہتا ہے کہ اس کو اس کی مراد مل جائے۔ لیکن اللہ وہی کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

ناکامی کے اسباب | مورخین نے ان اہم معرکوں میں ناکامی کے مختلف وجوہ و اسباب بیان کئے ہیں مثلاً ایک یہ کہ عربوں کو بحری جنگ کا کامل تجربہ نہ تھا (۲) سلطنت بن عبدالملک نے عورس کے گورنر لیوپر اعتماد کر کے غلطی کی اور اسے اپنا سہرا نہ لایا۔ (۳) موسم کی شدت عربوں کیلئے ناقابلِ برداشت تھی۔ (۴) رومیوں کے پاس طاقت و قوت زیادہ تھی اور اسلحہ بھی بعض نئی قسم کے تھے۔

مادی اعتبار سے یہ اسباب مسلمانوں کی ناکامی میں موثر ہو سکتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اسباب کے علاوہ ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ مسلمان امرا جو اس وقت اسلامی فوج میں نمایاں اثر رکھتے تھے روحانی اعتبار سے کسی بڑی عظمت کے مالک نہیں تھے۔ تشدد، جبر و ظلم، استبداد اور سخت گیری خلفائے لیکر معمولی درجہ کے عمال و ملائکہ تک کا شیوہ تھی مسلمان تو مسلمان خود غیر مسلم بھی اس چیز کو محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ فلسطینہ کے مسیحی بادشاہ نے چوتھی صدی ہجری میں خلیفہ عباسی کے نام جو ایک منظوم خط عربی میں لکھا تھا اس میں وہ کہتا ہے۔

الاشتم وایا اهل بغداد وینکمُم فَمَلِكُكُمْ مُسْتَضْعَفٌ غَيْرُ دَائِمٍ

فعودوا الی ارض الحجاز اذ لکم وَخَلَوْا بِاَیْدِ الرَّوْعِ اَہْلَ الْمَلْکِیْمِ

ملکنا علیکم حین جاز قوتیکُم وَعَامَلُکُمُ بِالْمُنْکَرَاتِ الْعِظَامِیْمِ

فصانکُم باعوا جہاراً قِضَاءُ هُمُ کبیر ابن یعقوب بن نجیب در اہم

ترجمہ۔ اے اہل بغداد تمہارے لئے تباہی ہے تم بھاگنے کیلئے مستعد ہو جاؤ۔ کیونکہ تمہارا ملک ضعیف اور ناپائدار ہے تم ذلیل ہو کر ارضِ حجاز کی طرف واپس چلے جاؤ۔ اور ذی عزت رومیوں کے شہروں کو خالی کر دو۔ ہم تم پر غالب اس وقت ہوتے جبکہ تمہارے قوی نے ضعیف پر ظلم کیا اور تم اہمالِ شیعہ کرنے لگے۔ تمہارے قاضی اپنے فیصلوں کو اس طرح جینے لگو جس طرح یوسف علیہ السلام چند درہم میں بیچے گئے تھے۔

خلیفہ عباسی نے ان اشعار کا جواب اس زمانہ کے مشہور عالم اور ادیب قتال مروزی سے لکھوایا تھا۔ دیکھئے جواب میں کس صفائی کے ساتھ امر حق کا اعتراف کیا گیا ہے فہمے ہیں۔

وَقُلْتُمْ مَلِكُنَا بِجُورٍ قَضَايَاكُمْ وَبِهِمْ أَحْكَامُهُم بِالْإِذْ رَاهِمِ
وَفِي ذَٰلِكَ أَقْرَارٌ بِصَحَّةِ دِينِنَا وَآنَا ظَلَمْنَا فَأَبْتَلِينَا بِظَالِمِ

ترجمہ۔ تم کہتے ہو کہ ہم (عباسی) اس وجہ سے تم پر غالب آگئے کہ تمہارے قاضی ظلم کرتے تھے۔ اور وہ اپنے فیصلوں کو درہم کے بدلہ میں فروخت کر دیتے تھے۔ ہاں یہ صحیح ہے۔ لیکن اس میں تو ہمارے دین کی سچائی کا اقرار ہے کہ ہم نے ظلم کیا تو ہمارا واسطہ ظالموں سے ہو گیا۔

سلیمان بن عبد الملک کے عہد میں محاصرہ قسطنطنیہ کے ناکام ہونے سے دو سو برس بعد ایک عیسائی بادشاہ نے مسلمانوں کی ناکامی کا جو سبب بتایا تھا یعنی قتال و حکام کا ظلم و جور اور دینِ قیم کے احکام سے انحراف۔ دیکھئے یہ کس طرح مسلمانوں کی پوری تاریخ میں شروع سے آخر تک کا فرما ہے۔
بابر نے ہندوستان پر پے پے چلے گئے۔ مگر جب تک وہ

تورنہ نو بہاروئے و دربارِ خوش است بابر بعیشِ کوش کہ عالم دوبارہ نیست
بہر حال رافع حاصل نہ کر سکا۔ پھر جب اس نے پیانہ و سبو کو توڑ کر ان تمام زندانہ بدستوں سے توبہ کر لی تو فتح و غفران بھی آگے بڑھ کر اس کے قدم چوم لئے۔

یہی سلیمان بن عبد الملک ہے جس کو سنِ سیرت میں ایک خاص امتیاز کا مالک سمجھا جاتا ہے لیکن

ساتھ ہی اس کے جبر و تشدد اور استبداد و انتقام کا یہ عالم ہے کہ اس نے قتیبہ بن مسلم اور محمد بن قاسم ایسے نامور سپہ سالار ان اسلام کو ان کی حسن خدمات کے باوجود قتل کر دیا اور محض اس بنا پر کہ ان کے متعلق اس بات کا گمان تھا کہ یہ لوگ ولید کے بعد اس کے بیٹے کو خلیفہ بنانے اور سلیمان کو خلافت سے محروم رکھنے کی سلائے بکھنے تھے۔ موسیٰ بن نصیر نے بے شبہ انداز کو فتح کر کے اسلام کی ایک عظیم الشان خدمت انجام دی تھی اور اس بنا پر وہ ہر طرح لائق تحسین و آفرین تھا مگر غریب بھی شاہی عقاب سے بے برج سکا۔ یہاں تک کہ اس کا بیٹا عبد العزیز قتل ہی کر دیا گیا۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض بعض عمال ایسے بھی تھے جنہوں نے موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح وہ دوبار خلافت سے باغی ہو گئے۔ لیکن یہ قصور بھی کس کا ہے؟ جب خلفاء میں استبداد عام ہو جائے پھر عمال سے بھی اس قسم کے اعمال کا صدور مستبعد نہیں رہتا۔

سلیمان کے بعد حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے تو چونکہ آپ ملک عادل اور خلفا براہِ شریعت کے طرز کے خلیفہ تھے اس لئے آپ نے اس حقیقت کو اچھی طرح محسوس کر لیا کہ اصل چیز خود اپنے نفس کا تذکرہ اور اپنے اعمال و افعال کی اصلاح ہے۔ بلکہ فتوحات مقصود بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی غرض و نیت یہ ہے کہ کلمہ حق عالمگیر ہو اور کوئی طاقت اس کی اشاعت میں رکاوٹ نہ بن سکے۔ اس بنا پر آپ نے اپنی مختصر مدتِ خلافت میں اپنی تمام تر توجہ عمال و حکام اور امرار و ولایت کی اصلاح کی طرف نہیں مبذول رکھی اور آپ نے اس پھوردیا کہ سلمان ایمان و عمل کے اعتبار سے سچے اور حقیقی مسلمان بن کر زندگی بسر کریں اس سلسلہ میں آپ نے سب سے پہلے خاندانِ شاہی کے افراد کو جمع کر کے ان سے فرمایا کہ میرا خیال ہے امتِ محمدیہ کا نصف یا دو تھائی حصہ تم لوگوں کے قبضہ میں ہے تم ایسے ان لوگوں کو واپس کر دو جن سے یہ لیا گیا ہے۔ بنو مروان بھلا اس کو کب ملتے ولے تھے، مگر بیشیہ اور بولے ہمارے سرِ قلم ہوا میں گئے لیکن یہ اہلک واپس نہیں ہو سکتے۔ ہم نہ اپنے آباؤ اجداد کو کافر بنانا پسند کرتے ہیں اور نہ اپنے بچوں کو منسلک

کنگال۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے غلب اور خیانت کی لعنت کا خاتمہ کر دینے کا عہد کر رکھا تھا فس رائے
مذہب کی قسم! اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو میں تم کو ذلیل و خوار کر کے چھوڑ دوں گا۔ اسی عہد کو کامیاب بنانے
کیلئے ایک مجمع عام میں یہ تقریر کی۔

”اموی خلفائے ہم لوگوں کو ایسی جاگیریں اور جائزادیں دی ہیں جن کے دینے کا ان کو اور ہم کو
ان کے لیے کا کوئی حق نہیں تھا، میں ان سب جاگیروں کو ان کے اصلی حقداروں کے نام لیں
کرتا ہوں اور خود اپنی ذات اور اپنے خاندان سے اس کا آغاز کرتا ہوں۔“

اس تقریر کے بعد آپ نے اپنی کل جاگیر واپس کر دی۔ یہاں تک کہ ایک نگینہ بھی نہ رہنے دیا۔ بعض
حضرات نے سمجھا کہ آپ کے بعد آپ کی اولاد کا کیا انتظام ہو گا؟ ارشاد فرمایا میں ان سب کو خدا کے حوالہ
کرتا ہوں۔ آپ کی بیوی فاطمہ عبدالملک کی بیٹی تھیں ان کو بپ نے ایک یا قوت دیا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ
نے فرمایا ہم یا تو اس یا قوت کو بیت المال میں داخل کر دو، ورنہ مجھ سے ترکِ اہلق کرنے پر آمادہ ہو جاؤ! اپنی
اور اپنے خاندان کی جاگیروں کو واپس کر دینے کے بعد آپ نے تمام عقل و حکام کو بھی تہدیدِ خطوط کے ذریعہ
تاکید کی کہ وہ تمام منصوبہ اور بحیرہ وصول کئے ہوئے اموال کو واپس کر دیں۔ اور آئندہ کے لئے اس طرح کی
بے عزتانی کرنے سے مجنب رہیں۔ آپ کے ان احکام کا اثر یہ ہوا کہ مال و جائیداد اور نقد غرض یکساں یک جہت
بھی جو کسی نے ناجائز طور پر وصول کیا تھا اصلی حقدار کو واپس کر دیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی یہ اصلاح نہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ تاریخ عالم میں اپنی نظیر نہیں
رکتی۔ اس سے اس امر کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ امتِ موجودہ کا اصل مرضِ بچان
گئے تھے اور وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ کسی حکومت کا کوئی گناہ اس سے بڑھ کر خطرناک اور تباہ کن نہیں
ہو سکتا کہ اس کے عائدِ امرار اور حکام و اراکین رعایا کے اموال میں مطلق انسانی کے ساتھ جاویداً تصرف کریں
اور کوئی ان سے باز نہیں کرنا لائے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کو فتحِ ممالک کی طرف زیادہ

توجہ نہیں تھی۔ وہ تذکیہ نفس اور تصفیہ باطن کو اصلاً ضروری اور سب سے اہم سمجھتے تھے اور اسی پر انہوں نے اپنی توجہ مرکوز رکھی۔

خلفاء بنی امیہ اپنے جبر و تشدد اور خلافت راشدہ کے منہاج پر قائم رہنے کے لئے عندیہ پیش کرتے تھے کہ اب لوگ بھی ایسے نہیں رہے ہیں جیسے کہ خلافت راشدہ کے زمانہ میں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ عبدالملک بن مروان نے خود یہی خیال صاف لفظوں میں ظاہر کیا تھا۔ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ان باتوں کے قائل نہیں تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ بادشاہ کی مثال ایک بازار کی سی ہے جس میں وہی چیزیں لائی جاتی ہیں جن کی بازار میں مانگ ہوتی ہے۔ اگر بادشاہ خود نیک ہوگا تو رعایا بھی نیک ہوگی اور اگر وہ نیک نہیں ہے تو رعایا بھی نیک نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ ایک مرتبہ امام اوزاعیؒ نے عباسی خلیفہ منصور کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ بادشاہ چار قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو خود بھی ضبط نفس کرتا ہے اور اپنے عمال کو بھی اس کی تاکید کرتا ہے۔ یہ بادشاہ درحقیقت اللہ کے راستہ کا مجاہد ہے۔ اس کو ایک نماز کا ثواب ستر ہزار نمازوں کے ثواب کے برابر ملیگا اور اللہ کی رحمت کا ہاتھ ہمیشہ اس کے سر پر سایہ فگن رہے گا۔ دوسری قسم کا بادشاہ وہ ہے جو خود بھی رعایا کے اموال میں خود بڑبڑاتا ہے اور اپنے عمال کو بھی اس نے ایسا کرنے کیلئے مطلق العنان چھوڑ دیا ہے۔ یہ بادشاہ سخت ترین گناہگار ہے۔ اس کو اپنے گناہوں کا خیازہ تو بھگتنا پڑے گا ہی۔ اس کے عمال کے گناہ کی باز پرس بھی اس سے ہوگی، تیسری قسم کا بادشاہ کی یہ ہے کہ خود تو کف نفس کرے مگر عمال کو اس نے جبر و تشدد کے لئے آزاد چھوڑ رکھا ہو۔ یہ بادشاہ بڑا ہی بد نصیب ہے کہ دوسروں کی ضیاع کے بدلہ میں اپنی آخرت بچتا ہے۔ چوتھی قسم کا بادشاہ وہ ہے جو خود تو بہت ہی غیر محتاط ہے مگر عمال کو محتاط رہنے کی تاکید کرتا ہے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا

فَذَلِكَ شَرُّ الْأَشْيَاءِ "یہ تو بہت ہی بری فرزا لگی ہے"

امام اوزاعیؒ کی اس تقسیم کے مطابق کوئی شبہ نہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا شمار پہلی قسم کا بادشاہوں

میں ہے۔ آپ نے خود بھی مدد و تقویٰ اور احتیاط و پریہیزگاری کی زندگی بسر کی اور اپنے عمال کو بھی مجبور کیا کہ وہ شریعت اسلام کے مطابق ہی لوگوں سے معاملہ کریں۔ جس کسی نے اس حکم سے سرتابی کی آپ نے اس کو سزا دی۔ چنانچہ یزید بن ہلب عرب کا نامی گرامی امیر تھا۔ مگر جب وہ مالیہ کی نسبت اپنی صفائی پیش نہیں کر سکا تو آپ نے اس کو قید کر دیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے چاہا تھا کہ سلمانوں کا نظام حکومت تمام مفساد و زنا مہ سے پاک و صاف ہو کر پھر اپنی اسی اصلی شکل و صورت کے ساتھ قائم ہو جائے۔ لیکن افسوس کہ آپ کا عہد خلافت بہت ہی مختصر تھا آپ کے بعد یزید بن عبدالملک خلیفہ ہو اگر وہ اس روش کو برقرار نہ رکھ سکا۔ اس نے تحت خلافت پر ممکن ہونے کے کچھ دنوں بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے مقرر کئے ہوئے عمال کو یکے بعد دیگرے معزول کر دیا۔ اور اپنے عمال کو صاف لفظوں میں لکھ دیا کہ عمر بن عبدالعزیزؓ کی جہاں ایسی تھی وہ کامیاب نہیں ہو سکتی۔ ان کے طرز عمل سے خراج اور ٹیکس کی مقدار میں بہت کمی آگئی ہے۔ اس لئے تم لوگ پھر اسی دورِ قدیم کا سا معاملہ کرنا شروع کر دو۔ اس میں لوگ سربسز و شاداب رہیں یا قحط زدہ ہو جائیں۔ اس طرز عمل کو پسند کریں یا ناپسند۔ بہر حال تم کسی بات کی پروا نہ کرو۔“

یزید نے اس سے بھی بڑھ کر تم یہ کیا کہ مسجدوں کے منبروں پر حضرت علیؓ کی شان میں گستاخانہ کلمات کہنے کا جو رواج پہلے سے چلا آ رہا تھا اور جس کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے سختی سے بند کر دیا تھا۔ یزید نے پھر اس ننگہ انسانیت و علو کو جاری کر دیا۔ جس سے پھر بنو ہاشم اور ان کے ہوا خواہوں کے دلوں پر تبر و تاج چلنے لگے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی چارہ سازی سے جن رخصوں پر کھڑے بننے لگے تھے وہ پھر ہرے ہو گئے۔ چار سال ایک ماہ کی خلافت کے بعد شعبان ۱۹۱ھ میں یزید بن عبدالملک کا انتقال ہو گیا تو اس کی وصیت کے مطابق اس کا بھائی ہشام بن عبدالملک سر پر آئے خلافت ہوا۔ ہشام فہم و تدبیر اور سیاست و فرزانگی میں ایک خاص امتیاز کا مالک تھا۔ اس حیثیت سے خلفائے نبی امیہ میں اس کو وہی مقام

حاصل ہے جو امیر معاویہ اور عبدالملک بن مروان کو حاصل تھا۔ روپیہ بیسہ خرچ کرنے میں بڑا محتاط تھا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کو اس پر غل کا دھوکہ ہوتا تھا۔ مال جمع کرنے کا شوق ضرور تھا۔ عمال کے متعلق اس کی روش تقریباً وہی تھی جو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی تھی۔ اہل بیت اطہار کے ساتھ محبت کا دعویٰ تھا۔ ابن قتیبہ کا بیان ہے کہ عمر بن ہبیرہ گوزر عراق کو ہشام نے گوزری سے معزول کر کے جو قتل کر دیا تھا اس کا سبب بھلہ دیگر وجوہ کے ایک یہ بھی ہے کہ ابن ہبیرہ خاندان نبوت کی شان میں سب و شتم کرتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک روایت ہے کہ ۳۶ھ میں حج کے موقع پر سعید بن عبداللہ بن الولید بن عثمان ہشام سے ملا اور خواہش ظاہر کی کہ حضرت علیؑ پر لعنت کرنے کی اجازت دیدر جائے۔ ہشام یہ سکر سخت غضبناک ہو گیا اور بولا "ہم کسی پر شتم کرنے نہیں آتے ہیں۔ ہم تو یہاں صرف حج کرنے کیلئے جمع ہوئے ہیں"۔

مورخین کا بیان ہے کہ ٹیکس اور خراج وغیرہ کی رقوم کے وصول کرنے اور تقسیم کرنے کا جتنا اچھا نظام ہشام بن عبدالملک کے عہد میں تھا کسی اور خلیفہ کے عہد میں نہیں تھا۔ ان تعمیری اور انتظامی کارناموں کے علاوہ فتوحات کے اعتبار سے بھی ہشام کا زمانہ بنی امیہ کی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ اس کے عہد میں پھر خوارج نے سر اٹھایا تھا۔ اس نے سرکوبی کر کے ان کا بالکل ہی خاتمہ کر دیا۔ سندھ محمد بن قاسم کے ہاتھوں فتح ہو چکا تھا۔ مگر یہاں کے بعض علاقوں میں پھر بغاوت و سرکشی کا طوفان امنڈ رہا تھا۔ ہشام نے اپنے نامی گرامی سپہ سالار قنق حیدر کو بھیج کر ان بغاوتوں کا استیصال کرایا۔ ایثار کو چمک میں متعدد فتوحات حاصل کیں۔ اندلس میں انتظامی اعتبار سے جو بعض خرابیاں پیدا ہو چکی تھیں ان کی اصلاح کر کے وہاں کی فضا کو ہموار کیا۔ شمالی افریقہ کی ہر قوم حسب عادت پھر سرکش ہو گئی تھی۔ اس کی طاقت کو زیر کر دیا۔ فرائض پر متعدد حملے ہوئے۔ غرض یہ ہے کہ اسلام کی سیاسی طاقت و مرکزیت کو متعدد

۱۔ مگر تعجب ہے کہ اس کے باوجود ہشام بن عبدالملک فرزدق کی زبان سے امام زین العابدینؑ کی شان میں وہ قصیدہ نہیں سن سکا جس کا ذکر مضمون کے گذشتہ نمبر میں آچکا ہے۔

اسباب و وجوہ سے جو خطرات لاحق ہو گئے تھے ہشام نے اپنی فہم و فراست، عزم و جزم اور بہت وصلہ سے کام لیکر ان کا مقابلہ انتہائی پامردی اور عالی حوصلگی کے ساتھ کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان بحیثیت ایک قوم کے اپنی سیاسی عظمت کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہ سکے۔ پھر چونکہ ہشام علی لحاظ سے خود بھی زہ مشرب یا لاابالی مزاج نہیں تھا۔ اور مذہبی تعلیم و تبلیغ کا اہتمام بھی کافی کرتا تھا اہل را اور فقہار کا قدردان تھا اس بنا پر سیاسی عظمت و برتری کے ساتھ دینِ قیم کے عقائد و احکام کی اشاعت بھی وسیع پیمانہ پر ہوتی رہی اور مسلمانوں کیلئے عروج کا پھر ایک ذریعہ پیدا ہو گیا۔

لیکن ہشام کو نبوایہ کا آخری خلیفہ سمجھا جاتا ہے جس نے اسلام کی سیاسی مرکزیت کو اپنی سیاست و تدبیر کے مضبوط اتھوں سے تھامے رکھا۔ اس کی مدتِ حکومت پندرہ سال ہے۔ اس کے بعد آخری خلیفہ مروان ثانی تک جتنے خلفاء ہوئے ان میں کوئی یا تو بالکل ہی نالائق اور نااہل تھا۔ یا ذاتی اوصاف کے لحاظ سے تو نیک تھا مگر اس میں سیاست و تدبیر اور بہت و جرات کا فقدان تھا جس کے باعث وہ قوی، باور، ہنگامی شورشوں کا سدباب نہ کر سکا۔ چنانچہ ہشام کے بعد یزید بن عبد الملک کا بیٹا ولید خلیفہ ہوا جس کو یزید خود اپنی زندگی میں ولید بنا گیا تھا۔ یہ پرے درجہ کا فاسق و فاجر اور ظالم و جابر تھا۔ بلکہ رنگین اور فتنہ شہساز کے علاوہ اس کو کسی اور چیز سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ہشام اسکی زمانہ بدستیاں کو دیکھ کر چاہتا تھا کہ اس کے علاوہ کسی اور کو اپنا جانشین بنادے لیکن ایسا نہ ہو سکا۔ اس بیٹے ولید نے ہشام کے بعد اس کی لوطا و اور اس کے غائل و محاکم سے شدید انتقام لیا، متعدد بااثر اصحاب قتل کئے گئے، بے رحم اور خوار کے قبیلوں کی باہمی آویزش جو دم پر گئی تھی پھر تازہ ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس میں مینی ولید کی تخت نشینی سے ایک سال بعد یزید بن ولید تخت نشین ہوا یہ خود جبار گذارتھا مگر انتقامی قابلیت کم تھی ماسی نے اس کو یزید کا ناقص کھا جاتا ہے چنانچہ اس کے تخت نشین ہونے ہی محانتوں اور بغاوتوں کا ایک کوہِ آتش فشاں پھٹ پڑا عرب کے مضرے قاتل اس کے

سخت مخالف تھے۔ انھوں نے خورش برپا کردی اور حمص اور فلسطین میں بغاوت کے شعلے بلند ہوئے۔ اگرچہ عارضی طور پر ان پر قابو حاصل کیا جاسکا لیکن ان کا استیصال کلی نہ ہو سکا۔ یہاں تک کہ آخری خلیفہ مروان ثانی کے عہد میں یہی چیزیں جو قطرہ قطرہ ہو کر جمع ہو رہی تھیں ایک سیلاب بلا جگر امٹڈ نہیں اور اموی حکومت کے چاہ و جلال کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئیں۔

مورخ طبری کا بیان ہے کہ مروان سن رسیدہ اور قجرہ کا رہتا اس کے علاوہ زعم و دھاندلی سے بھی بے بہرہ نہ تھا۔ لیکن انھیں یہی تھی اس کو تخت حکومت اس وقت ملا جبکہ ملک میں عام بد نظمی اور شورش بپا تھی۔ ایک طرف خود اموی خاندان میں پھوٹ پڑی ہوئی تھی۔ شام میں متعدد سیاسی پارٹیاں تھیں جو باہم دست و گریباں تھیں۔ اور خراسان عباسی دعوت کا مستقر اور مرکز بننا ہوا تھا۔ اس تحریک کو اب اور بھی ابھرنے اور بڑھنے کا موقع مل گیا۔ خوارج یمن میں اپنی مشترک طاقتوں کو جمع کر رہے تھے۔ یہ صورت حال دیکھ کر ان کو بھی یہ حوصلہ ہوا کہ یمن سے نکل کر کہ اور دینیہ میں اپنے عقائد کی دعوت و تبلیغ شروع کر دی جائے۔ ان کے مقابلے کیلئے ایک لشکر جرار روانہ کیا۔ جس نے حجاز میں اور یمن میں گھسکران سے شدید جنگ کی اور ان کے ہزاروں آدمیوں کو تہ تیغ کر دیا۔ عباسی دعوت کا ہیر و اور سپہ سالار ابو سلم خراسانی تھا۔ اس نے جب یہ دیکھا کہ بنو امیہ کی بہت بڑی طاقت خوارج سے جنگ کرنے میں مشغول ہے تو ایک لاکھ لاکھوں کی نظم فوج جمع کر کے پہلے خراسان پر باقاعدہ قبضہ کیا۔ اس کے مختلف علاقوں کا انتظام اپنے متعدد لوگوں کے سپرد کر دیا۔ پھر قطیف نامی ایک بہادر جرنیل کی کمان میں ایک لشکر گراں عراق عجم کو فتح کرنے کیلئے روانہ کیا۔ اموی حکومت کا اقتدار ختم ہو چکا تھا اسلئے رے، اصفہان اور ہمدان وغیرہ مقامات پر مولیٰ لڑائیوں کے بعد قطیف کی فوج کا قبضہ ہو گیا۔ موصل اور اربل کے درمیان ناب اعلیٰ کے کنارہ پر خود ایک فوج گراں لئے لڑا تھا۔ یہاں دونوں میں گھسان لڑائی ہوئی مروان شکست کھا کر بھاگا۔ شام کے لوگوں نے بہت کچھ توقعات تھیں مگر ان لوگوں نے اکی کئی مدد نہیں کی۔ بلکہ اس کی شکستہ حالی کو دیکھ کر اور اٹاٹا شہرے ہو گئے۔

جہاں جہاں اس کی حکومت کے معاون و مددگار تھے قتل کر دیے گئے چنانچہ مصر والوں نے اپنے گورنر کو اور اہل جمہور نے گورنر جس کو سپرد تنفیذ کر دیا۔ اہل عرب نے کم از کم یہ کیا کہ مروان کے مقرر کئے ہوئے عامل کو قتل نہیں کیا بلکہ صرف مدینہ سے نکال باہر کیا غرض کہ زمین کی زمینیں اس پر تنگ ہو گئی تھیں۔ غلامی جن پر اس کو بڑا اعتماد تھا وہ بھی یہ عرونی کر رہے تھے۔ محروم و بایوس ہو کر دشمن اور فلسطین ہوتا ہوا مروان مصر پہنچا۔ عباسی لشکر صحیحہ سے تعاقب میں آ رہا تھا۔ یہاں مروان نے چند ساتھیوں کے ساتھ پھر کچھ مقابلہ کیا۔ مگر یہ مقابلہ ایک مرغ بسل کی پرافشانی سے زیادہ وسیع نہ تھا نتیجہ یہ ہوا کہ مارا گیا۔ اور اس کے شے ہی اموی حکومت کا چراغ بھی سلسلہ میں بالکل ہی گل ہو گیا۔

بنو امیہ کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں جن سے یہ اندازہ ہو گا کہ اسلام کی حقیقی روح کے انحراف کے ساتھ ساتھ کس طرح اس کے عروج کے اسباب بھی ہم پہنچتے رہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہانتک ایمان اور عمل کے حقیقی معیار کا تعلق ہے اس دور کے مسلمانوں کو عہد صحابہ کے مسلمانوں کے ساتھ بحیثیت مجموعی کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ فراموش حقیقت ہے کہ اگر اس عہد کے مسلمانوں کا بحیثیت ایک قوم کے دنیا کی دوسری تمدن سے تمدن قوموں کے ساتھ مقابلہ و موازنہ کیا جائے تو یہ بات صاف نمایاں ہوگی کہ مسلمان اپنے عقائد و افکار، اعمال و اخلاق، معاشرت و معاملات کے اعتبار سے اب بھی دنیا کی بہترین قوم تھے۔ ان میں اسلام کی واقعی روح مضل تھی مگر مردہ نہیں ہوئی تھی۔ ان کی حیرت انگیز جانبازیوں میں کچھ نہ کچھ دنیا طلبی کا دخل ہو تو ہو مگر ساتھ ہی اعلیٰ و کمال کے جذبہ سے بے بہرہ نہ تھے۔ یہ یقینی بات ہے کہ اگر مسلمانوں میں وحدت اجتماعی نہ ہوتی تو ملان کو چین، ہندوستان، افریقہ، اور اندلس میں وہ شاندار کامیابیاں ہرگز نہیں ہو سکتی تھیں جو انہوں نے حاصل کیں اور اس وحدت اجتماعی کا دار و مدار کسی قبائلی یا خانہ دانی رشتہ پر نہیں تھا بلکہ اسلام کے اس تعلق پر تھا جس نے افریقہ اور چین کے مسلمانوں کو ایک سلک میں منسلک کر دیا تھا۔

پھر بنو امیہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تہذیب کو خالص عربی تہذیب سمجھا۔ ایرانی، یونانی ترک اور تاتار ہندی اور چینی غرض یہ کہ دنیا کی مختلف قومیں مسلمان ہو کر عربوں کے ساتھ رہنے بننے لگی تھیں لیکن عربوں کی تہذیب نے نو مسلم قوموں کو متاثر کیا۔ خود عرب ان کی تہذیب سے اثر پذیر نہیں ہوئے۔ یہی سبب ہے کہ فتوحات کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرت بھی عالمگیر ہوتی رہی۔ اور جہاں جہاں مسلمانوں کا پرچم فتح و نصرت لہرایا۔ وہاں مسجدیں تعمیر ہو کر آباد ہوئیں۔ حتیٰ کے غفلتوں سے وہاں کی فضا گونج اٹھی اور تمام لوگ اسلامی تہذیب و تمدن کے رنگ میں رنگے گئے۔ قرآن کی زبان عربی کو فروغ ہوا۔ تمام ممالک محروسہ میں قرآن و حدیث کے درس کیلئے مکاتب قائم ہو گئے۔ (باقی)

ماہنامہ

”ندائے حرم“ دہلی

تاریخی اور مذہبی معلومات کا نادر مجموعہ۔

حقائق و بصائر کا علمی خزانہ۔

اسلام اور مرکز اسلام کے نام پر نئی نسل کیلئے توحید عمل کا داعی۔

مرکزی تنظیم کی دعوت دینے والا ماہنامہ۔

بارہ ماہ میں پانچ سو صفحات

مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ کے محبین و معاونین کے لئے مفت

سالانہ چندہ تین روپے۔ رعایتی چار۔ طلباء سے علم مالک غیر سے، شلنگ

پتہ۔ میجر ماہنامہ ”ندائے حرم“ دہلی قروں باغ

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۳)

مولانا محمد عبدالرشید صاحب تاحاتی فریق ندوۃ المصنفین

امام مسلم کی شرط کے متعلق ارشاد ہے۔

واما شرط مسلم فقد اصرح بہ فی امام مسلم نے اپنی کتاب کے دیا چہ میں اپنی شرط کو

خطبۃ کتابہ میں واضح کر دیا ہے

سب جانتے ہیں کہ دیا چہ صحیح مسلم میں حاکم، بیہقی، ابن طاہر وغیرہ نے شرط ثمنین کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ایک حرف منقول نہیں۔

غرض یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ امام بخاری و مسلم نے صحیحین میں بجز اس کے کہ ان میں جو حدیثیں درج کی جائیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہوں اور کسی شرط کی پابندی اپنے اور پڑوسی نہیں قرار دی۔ اور اس بارے میں ان کو دیگر مخرجین صراحۃً مثلاً امام ابو حنیفہ یا امام مالک پر کسی قسم کی کوئی فضیلت حاصل نہیں ومن اھجی خلاف ذلك فعلیہ البیان۔

قسم اول کی حدیثوں کی تعداد ہزار تک نہیں پہنچی

قسم اول کی احادیث کی تعداد کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

جو حدیثیں کہ اس شرط کے مطابق مروی ہیں ان کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچی ہے

لیکن اس بیان کی بنیاد یہی اسی ہے کہ مرویات صحیحین دس ہزار سے کم ہیں ورنہ ان کی تعداد

اتنی کثیر نہیں کہ دس ہزار تک پہنچ سکے۔ حافظ ابوبکر حازمی شرط الامتداعیہ میں حاکم کا بیان نقل کرنے کے

بعد لکھتے ہیں۔

فہذا اظہاراً منہ بآئناہم لہم یخرجوا کلاً
 علی ہمارہم ولین کن لک فان اقصیٰ کہ شرط اظہار کے موافق روایات کی تخریج کی ہے
 فایمکن اعتبارہ فی الصحیحہ و شرط حالانکہ ایسا نہیں ہوا کیونکہ صحت کیلئے راہ زیادہ
 البخاری ولا یوجد فی کتابہ میں کا اعتبار کیا جاسکتا ہے وہ شرط بخاری ہے بخاری
 من الضوال الذی اشار الیہ الا بخاری کی کتاب میں ہی بخاری تعدد میں ایسی روایات ملتی
 القدر البسیر میں جاتی ہیں جو ان کی بیان کردہ شرط کے مطابق ہوں۔

کیا سلم نے تین قسم کے روایت سے
 تخریج صحیح کا ارادہ کیا تھا

”مسلم بن الحجاج کا یہ ارادہ تھا کہ صحیح کی تخریج تین قسم کے روایت سے کی جائے لیکن جب وہ اس
 پہلی قسم کی احادیث کی تدوین سے فارغ ہوئے تو گواہی سن کہ روایت ہی میں تھے کہ داعی اجل
 کو لبیک کہا اور اس دار فانی سے رحلت کی۔ رحمانہ تعالیٰ۔“
 امام سلم نے مقدمہ صحیح کے اوائل میں بیان فرمایا ہے کہ وہ احادیث کی تین قسمیں کریں گے۔
 (۱) وہ حدیثیں جن کو حفاظ و متفقین نے روایت کیا ہے۔

(۲) وہ احادیث جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں جن کا حفظ و اتفاق تو متوسط درجہ کا تھا مگر صدق
 و ستر سے موصوف تھے اور علم میں ممتاز۔

(۳) وہ روایات جن کو صرف ضعیف و ستر و کمین ہی نے بیان کیا ہے۔

نیز یہی صراحت کی ہے کہ پہلی قسم کی احادیث کے ساتھ ساتھ وہ دوسری قسم کی حدیثیں بھی ذکر کرتے
 جائیگے۔ البتہ تیسری قسم کی روایات کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوں گے۔

اہم سلم کے اس بیان سے ان کی مراد کے سمجھنے میں علماء باہم مختلف الزام ہیں۔ حاکم کا بیان اس سلسلہ میں آپ کی نظر سے گزر چکا۔ ان کے مشہور شاگرد محدث بیہقی می اس بارے میں ان کے ہمزبان ہیں۔ قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں حاکم پر سخت نکتہ چینی کی ہے تاہم بہت سے لوگ ان کے ہجیال ہیں خود قاضی صاحب کو اقرار ہے۔

وهذا ما قبله الشيوخ والناس ابو عبد الله حاکم کے اس بیان کو شیوخ اور ب
من الحاکم ابی عبد الله وتابعوه لوگوں نے قبول کر لیا ہے اور اس سلسلہ میں انہی
علیہ۔ ۳۵ کی پیروی کی ہے۔

لیکن حاکم کا بیان امام مسلم کی تصریح کے بالکل برخلاف ہے لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ صیح سے اصل عبارت نقل کرنے کے بعد اس کی روشنی میں اس بیان کو جانچا جائے۔ امام مسلم فرماتے ہیں۔

انا نعهد الى جملة ما اسند من الاخبار ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں
عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کے بیشتر حصے اعتنا کریں گے اور ان کی
فصلها علی ثلاثہ اقسام وثلاث تین قسمیں کیونکہ رجال کے بھی تین طبقات
طبقات من الناس۔ ۳۵ قرار دیں گے۔

چنانچہ قسم اول کے متعلق ارشاد ہے۔

اما القسم الاول فاننا نتوخى ان نقدم الاخبار التي هي اسلم من العيوب عن غيرها تمام احادیث کو مقدم رکھیں گے جو دیگر روایات
واقی من ان يكون ناقصا اصل کی نسبت عیوب سے پاکہ ماننے لگیں
استقامت فی الحدیث واقفان لما نقلوا کے متعلقین حدیث میں کچھ اور نقل میں متن

۳۵ مقدمہ صیح مسلم سنوی ۱/۱۱۱ طبع مصر ۱۳۵۰ ایضاً۔ ۳۵ صیح مسلم ۱/۱۱۱ طبع مصر

ہم یہ جانتے ہیں کہ روایات مختلف شدہ ہوں گے جن کی روایات میں سخت اختلاف

ہو گا یہ کھلی گڑبڑ ہے

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

فاذا غن نقصنا اخبار هذا الصنف

من الناس اتبعنا ما اخبارنا يقع في

اسانید ما بعض من لويس بالموصوف

بالحفظ والاتقان كالصنف المقدم

قبلهم على نعم وان كانوا اوصافنا

دونهم فان اسم السند والصدق

وتعاطى العلم يشهد به

تیسری قسم کے متعلق رقمطراز ہیں۔

فاما كان عن قومهم عند اهل الحديث

مقبول او عند الاكثر فم فلسنا

نتشاكل بغير خبر حديثهم . . .

وكذلك من الغالب على حديثهم

للسنك والغلط اسكنا ايضا نحن

حديثهم۔

بیان کرنے سے بھی باز نہیں گئے۔

اہم مسلم کا بیان آپ کے سامنے ہے اب حاکم کا کہنا کہ مسلم بن الحجاج کا یہ ارادہ تھا کہ صحیح کی تحریر

۱۰۰ صحیح مسلم ۱۰۰ طبع مصر۔ ۱۰۰ مقدمہ صحیح مسلم ۱۰۰ و ۱۰۰۔ ۱۰۰ ایضاً ۱۰۰ و ۱۰۰۔ ۱۰۰

تین قسم کے روات سے کی جائے۔ "کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ جبکہ تیسری قسم کے متعلق خود ان کی تصریح موجود ہے کہ وہ اس کی تخریج سے باز ہیں گے۔ ظاہر ہے کہ تہمین اور منکر الحدیث روات سے صحیح کی تخریج کسی طرح نہیں کی جاسکتی۔ علامہ امیر کوئی توجیح الافکار میں قوطرات ہیں۔

ان تاویل لحاکم باندہ انما یاتی بالطبقة حاکم کا یہ روایت کہ سلم صرف طبقہ اولیٰ ہی کی حدیثیں
اولیٰ غیر صحیحہ لانصرحہ انہ بعد بیان کریں گے یقیناً صحیح نہیں کیونکہ خود سلم نے تصریح
تقصیٰ اخبار اہل الطبقة الاولیٰ یاتی کی ہے کہ وہ پہلے طبقہ کی احادیث روایت کرنے کے
باہل الطبقة الثانیۃ والظاہر انہ بعد دوسرے طبقہ سے روایتیں بیان کریں گے اور ظاہر
یاتی ہم فی کتابہ ہذا لا غیر لہ ہے کہ وہ اسی صحیح میں بیان کرتے ہیں۔ کسی اور کتاب میں
قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں بڑی تحقیقی بحث کی ہے جو بدیہہ ناظرین ہے فرماتے ہیں۔
"ایک معقن کی نظر میں جو یہ دلیل بات کے ماننے کا پابند نہیں حاکم کا بیان غیر صحیح ہے۔ کیونکہ جب
حسب بیان سلم کتابت حدیث کے متعلق ان کی طبقات سے گزرنے پر غور کیا جائے تو ان کا بیان
یہ ہے کہ پہلی قسم میں حفاظ کی حدیثیں داخل ہیں اور جب وہ اس سے فارغ ہوں گے ان لوگوں
کی روایتیں ذکر کریں گے جو حنفی و اشعری و مالکی و شافعی و حنبلی و صوفیہ میں سے ہیں اور
زمرہ علماء میں داخل۔ پھر ان لوگوں کی روایت کے ترک کرنے کے متعلق کہا ہے جن کے ہم ہونے پر عمل کا
اجل ہے یا ان کی اکثریت کا اتفاق ہے۔ اور اس طبقہ کا ذکر نہیں کیا جو بعض کے نزدیک متہم ہے
اور بعض نے ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔ میں نے صحیح سلم کے ابواب میں اول کے دونوں طبقوں
کی روایت کو دیا ہے۔ دوسرے طبقہ کی اسانید کو پہلے طبقہ کی متابعت یا استنباد کیلئے ذکر کیا ہے یا
جہاں پہلے طبقہ کی احادیث نہ مل سکیں تو دوسرے طبقہ سے حدیثیں ذکر کی ہیں۔ نیز ان لوگوں سے بھی

سے توجیح الافکار قطبی ص ۶۷

روایتیں کی جن میں ہر ایک جماعت نے کلام کیا ہے اور دوسری جماعت نے ان کی توثیق کی ہے اور ان لوگوں سے بھی روایات موجود ہیں جن کی تضعیف کی گئی ہے یا جن پر بدعت کا اتہام ہے۔ بخاری نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ پس میرے نزدیک مسلم نے اپنے کہنے کے مطابق تینوں طبقات کی روایات درج کی ہیں اور کتاب کی ترتیب میں اپنی بیان کردہ تقسیم کا لحاظ رکھا ہے۔ چوتھے طبقے کو حسب تصریح نظر انداز کر دیا۔ حاکم یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہر طبقے کیلئے علیحدہ مستقل کتاب تصنیف کریں گے اور ہر ایک کی حدیثیں جدا گانہ روایت کریں گے حالانکہ مسلم کا یہ مقصد بالکل نہیں بلکہ ان کی مراد جیسا کہ ان کی تالیف سے ظاہر اور ان کے مقصد سے واضح ہے یہ ہے کہ وہ ابواب کتاب میں اس کا لحاظ رکھتے ہیں اور دونوں طبقوں کی احادیث کو بیان کرتے ہیں پہلے طبقے کی روایات کو اول میں اور دوسری قسم کی حدیثوں کو بطور متابعت و استتہاد بعد میں یہاں تک کہ تینوں قسم کی احادیث کا بیان ہو جائے۔

یہی احتمال ہے کہ طبقات سہ گانہ سے حفاظ پھر ان سے نیچے درجے کے رواۃ اور پھر ان سے بھی نیچے میرے درجے کے جن کو کہ مسلم نے نظر انداز کر دیا ہے مراد ہوں۔

اس کا بھی خیال رہے کہ مسلم نے علل حدیث کے ذکر کا جو وعدہ کیا تھا اس کو پورا کیا چنانچہ متعدد مواقع پر ابواب کتاب میں اس کو بیان کیا اور اختلاف اسناد مثلاً ارسال، رفع، زیادت و نقص، وضع کیا۔ نیز تصنیفات محدثین کو بھی بتایا۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تالیف کتاب سے جو ان کا مقصد تھا اس کا انھوں نے بجا طور پر لحاظ رکھا اور کتاب میں جن چیزوں کے بیان کرنا وعدہ کیا تھا ان کو پورا کیا۔
اپنی اس بحث کے متعلق قاضی عیاض لکھتے ہیں۔

”اپنی اس بحث اور اس رائے کو میں نے اہل فن کے سامنے پیش کیا تو میں نے دیکھا کہ ہر انصاف پسند نے اس کو درست بتایا اور میرا بیان اس پر واضح ہو گیا۔ اور جو شخص بھی کتاب پر غور کرے اہتمام

الواب کا مطالعہ کیے اس پر یہ بات ظاہر ہے: ۱۵
 محدث، نوی قاضی غیاث کے بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وهذا الذي اختاره ظاهر جدا ۱۶ قاضی غیاث نے جو پند کیا ہے بالکل ظاہر ہے۔

کیا اور کیا جاسکتا ہے کہ احادیث نبویہ | اس سلسلہ میں حاکم نے بڑی عمدہ بحث کی ہے جو ممکن ہے کہ کوتاہ نظر منکرین کی تعداد ۱۰ انہر اسے بھی کم ہے
 حدیث کیلئے شمع بصیرت کا کام دے۔ فرماتے ہیں۔

”یہ کیا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی جبکہ راس الخیمہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ میں سے چار ہزار مرد اور عورتوں نے روایتیں بیان کی ہیں جو ہجرت سے پہلے مکہ میں اور ہجرت کے بعد مدینہ میں تیس سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت بابرکت سے شرف اندوز رہے جنہوں نے آپ کے اقوال و افعال، خواب اور بیداری، حرکت اور سکون، نشست و برخاست، مجاہدہ و عبادت، سیرت و شمائل، سراپا و معازی، مزاج اور جزیرہ خطبات و مواعظ، اکل و شرب، رفتار و گفتار، خاموشی اور سکوت، انواع و اقسام کی خوش طبعی، گھوڑوں کا سوار ہونا، مسلمانوں اور مشرکوں کے نام آپ کے نام، عہد و موافقت، غرض ہر لحظہ و ہر منٹ کے تمام حالات کو یاد رکھا ہے اور یہ سب ان احکام شریعت، عبادات اور احوال و علوم کے علاوہ ہے جسکی ہر چیز کو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور حفظ کیا ہے۔ اور ان تمام فضیلتوں اور فضیلتوں کے علاوہ جو حکم حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امیر و حاکم کے فیصل فرمایا۔“

چنانچہ اس سلسلہ میں حاکم نے ان متعدد روایات کو پیش کیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض معمولی معمولی باتیں تک مذکور ہیں۔ جیسے آپ کی سواری کی رفتار، حضور کا مزاج۔ بچوں کو کھلانا کھڑے ہو کر پانی نوش فرمانا وغیرہ وغیرہ۔ اس کے بعد رقمطراز ہیں کہ۔

۱۷ ۱۸ مقدمہ شرح مسلم للنووی ص ۱۵

”کیا ان حالات میں نزاد دیکھ لئے بھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ وہ ہزاروں صحابہ جو میدانِ جہاد میں صف در صف نظر آتے ہیں بغیر کسی روایت اور حدیث کے بیان کئے ہوئے اللہ کے گھر سے گئے۔ عام الفتح میں جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کہ میں فروکش ہوئے میں تو ہندہ ہزاروں کی جمعیت ہمراہ تھی۔ حدیث کے متحدہ حافظ ایسے گزرتے ہیں کہ پانچ لاکھ حدیثیں جن کی نوک زبان پر تھیں۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے کہ صحیح حدیثوں کی تعداد سات لاکھ ہے۔ امام ابن بن ربیعہ نے حافظے سے ستر ہزار احادیث کا اہل کرتے تھے۔ حافظ ابو کرب نے کو فی میں تین لاکھ حدیثیں بیان کیں۔ محدث ابو کربن ابی دارم سے میں نے سنا ہے فرماتے تھے کہ میں نے اپنی ان انجیوں سے ابو جعفر حضری طائیں سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں۔ محمد بن سید کا بیان ہے کہ جب میں مصر میں قطع مسافت کر رہا تھا تو میرے پاس ایک سوزو تھے اور ہر چوبیس ایک ہزار حدیثیں۔

لے واضح ہے کہ اس تعداد میں اقوال صحابہ و تابعین بھی داخل ہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔

ارادنا معہ من الاحادیث واقوال اہل الصحابۃ امام احمد کی مراد احادیث اہل ان اقوال صحابہ و تابعین والتابعین (تدریب اللہوی ص ۵) سے ہے جو صحیح ہیں۔

یہی خیال ہے کہ محدثین کے نزدیک جہاں حدیث کے صحابی مختلف ہوئے۔ متعدد حدیثیں شمار کی گئیں گو الفاظ معانی اور واقعہ ایک ہی ہو لیکن فقہائے نزدیک معنی کا اعتبار ہے جب تک معنی ایک ہوئے حدیث بھی ایک ہی جائیگی پس اگر کسی حدیث کو مثلاً دس صحابہ نے بیان کیا تو محدثین کے نزدیک وہ دس حدیثیں کہلائیں گی اور فقہائے نزدیک ایک شاہ عبدالعزیز صاحب بیتان المحدثین میں فرماتے ہیں۔

”بایدانست کہ نزد محدثین ہر گاہ کہ صحابی مختلف شد حدیث دیگر گشت گو الفاظ و معنی و قصہ متحد باشند ہر خلاف عرف فقہاء نزدیک ایشان اعتبار معنی است فقط توفیکہ اہل معنی واحد است حدیث واحد است بلکہ خصوصیات زائدہ ہر اہل معنی نیز نزدیک ایشان داخل نماد و محط فائدہ و ناخذ حکم ہر اہل معنی نظر ایشان کہ استنباط است ہیں را اتفاقاً مکنید“ ملا طبع مہتابی دہلی

امام احمد نے یہ تعداد محدثین ہی کی اصطلاح کے مطابق بیان کی ہے۔

حاکم فرماتے ہیں کہ غزوہ ہند نے ان میں ایک جماعت محدثین نے جو مندریں تراجم رجال تہذیب کی ہیں ان میں سے ہر ایک ایک ہزار جزو کی ہے۔ چنانچہ ابو اسحق احمد بن محمد بن عمرو مغربی اور ابوالحسن حسین بن محمد بن احمد الماسری بھی ان ہی لوگوں میں ہیں۔

صحیح تہذیب کی دوسری قسم | حدیث صحیح کی دوسری قسم کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

”صحیح کی دوسری قسم وہ حدیث ہے جس کو ایک ثقہ نے دوسرے ثقہ سے روایت کیا ہو اور اسی طرح بروایت ثقات حفاظ سلسلہ صحابی تک متصل ہو لیکن اس صحابی سے اس حدیث کا ایک شخص کے سوا کوئی دوسرا راوی نہ ہو جیسے حضرت عروہ بن مضر سہلی کی حدیث کہ میں رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اگر ملاؤ میں نے عرض کی یا رسول اللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں پہاڑیوں (سلی و باعہ) کو مل کر کے آ رہا ہوں۔ مجھے بڑی مشقت اٹھانی پڑی۔ میری سواری تھک گئی۔ خدا کی قسم راستے میں کوئی پہاڑ ایسا نہیں آیا جہاں مجھے اتارنا پڑا ہو۔ تو کیا اب بھی میرا حج نہیں ہو سکتا؟ آپ نے فرمایا جس نے ہلکے ساتھ یہ غاناؤا کی اور ایک دن یا ایک رات پہلے عرفہ میں آگیا اس کا حج پورا ہو اور احرام کھل گیا۔

حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اصول شریعت میں داخل اور فقہاء و فقیہین میں متداول ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس پر معین میں اس کی تخریج نہیں کی کہ اس حدیث کو حضرت عروہ بن مضر سے بجز تہذیب کے اور کوئی روایت نہیں کرتا عروہ کے علاوہ بھی ایسے بہت سے صحابہ ہیں جو عہد میں قاتلہ لٹی کہ ان سے بجز ان کے بیٹے عبید کے اور کوئی روایت نہیں کرتا۔ اسی طرح ابویہ انصاری سے ان کے بیٹے عبدالرحمن کے سوا دوسرا راوی نہیں۔ قیس بن ابی غزوہ فتاحی بن ابی جحیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے روایتیں کی ہیں لیکن ان سے صرف ایک ہی راوی ہے ابوہریرہ شعیب بن مسلم (ابوہریرہ) کو فکے اہلبتا معین میں سے ہیں۔ حضرت عمر عثمان و علی و دیگر

صحابہ سے ملے ہیں اسامہ بن شریک اور قطیب بن مالک دونوں مشہور صحابی ہیں مگر زیاد بن حلقہ کے
سوا کچھ کبار تابعین میں سے ہیں البتہ کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح مرداس بن مالک اسلمی، مستور بن
شداد قہری، وکین بن سید مرنی سب کے سب صحابی ہیں لیکن قیس بن ابی حازم کے علاوہ ان
نبول بزرگوں سے کوئی اور روایت بیان نہیں کرتا۔ قیس کبار تابعین میں سے ہیں عہد نبوی میں
ان کی ولادت ہوئی اور ملھا بار بار لہجہ کی صحبت سے شرف اندوز ہوئے۔

غرض ایسی شائیں بہت ہیں۔ بخاری و مسلم نے اس قسم کی صحیح میں تخریج نہیں کی ہے لیکن یہ حدیثیں
فریقین میں متداول ہیں اور ان اسانید سے سب احتجاج کرتے ہیں۔

حاکم کی حیرت انگیز | صحیحین میں اس قسم کی تخریج کے متعلق سابق میں مفصل بحث سپرد قلم کی جا چکی ہے جس
اختلاف بیانی سے حاکم کے اس بیان کی حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ مستدرک علی الصحیحین ج ۱
نے المدخل کے بعد تصنیف کی ہے۔ لیکن اس میں بھی اس مسئلہ پر ان کی تحریر میں سخت تضاد ہے چنانچہ
جہاں انھوں نے متعدد مواقع پر اپنے اس بیان کی موافقت کی ہے کئی مقامات پر خود ہی اس کی نفی
بھی کی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن شقیق کی حدیث لیدخل الجنہ بشفاعۃ رجل من امتی الحدیث ۱۱۱ اور
عبدالرحمن بن ازہر انما مثل الجنۃ المؤمن حین یصیبہ المرد والحمی الحدیث ۱۱۲ اور حدیث اخذوا وضوءاً
فخلل الاصابۃ نیز حدیث ساسرہ اور عمرو بن تغلب کی اشرط الساعۃ والی روایت کو ذکر کرنے کے
شیخین کے ان روایات کے نقل کرنے کی یہی وجہ بتائی ہے۔ لیکن متعدد مواقع پر اس کے بالکل برعکس
تصریح کی ہے۔ چنانچہ حدیث ما جعل اللہ اجل رجل بارض الا جعلت لہ فیہا حاجۃ
روایت کر کے فرماتے ہیں۔

۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱

هذا حدیث صحیح علی شرط الثیقین یہ حدیث شریفین صحیح ہے کیونکہ دونوں نے
 فقد اتفقا جمیعاً علی إخراج جماعۃ صحابہ کی ایک جماعت سے ایسی حدیث کی تخریج
 من الصحابة ليس لكل واحد منهم پر اتفاق کیا ہے جس کا ان سے صرف ایک ہی
 اکاؤ واحد ص ۲۲۱ راوی ہے۔

میرے خیال میں اس بارے میں ان کا حال بالکل قاضی ابوبکر بن العربی کا سا ہے کہ پہلے تو یحییٰ
 کے متعلق اپنے دل میں یہ باور کر لیا کہ انصوں نے ان کی مزعومہ شرط کی پابندی کی ہے، چنانچہ جب اپنے
 اس خیال کو نہایت ہی وثوق کے ساتھ پیش کرتے رہے۔ پھر جب دیکھا کہ صحیحین میں بعض روایات ایسی
 بھی موجود ہیں جن سے ان کے اس دعویٰ کی تردید ہوتی ہے اور اس قسم کی روایات کے بیان کرتے وقت
 اس کا خیال بھی رہا تو اٹائیں ہی کو الزام دیدیا کہ ان کو بھی اس سے احتیاج لازم تھا۔ کیونکہ یہ ان کی
 شرط کے مطابق ہے ورنہ اپنے پہلے ہی دعویٰ کا اعادہ فرمادیا کہ چونکہ اس روایت میں تابعی صحابی سے منفرد
 ہے اس لئے یحییٰ نے اس کی تخریج نہیں کی۔

چنانچہ شرح بن ہانی کی حدیث یا رسول اللہ ای شئی یوجب الحجۃ قال علیک بحسن الکلام
 و بذل الطعام کو بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

یہ حدیث مستقیم ہے جس میں کوئی علت موجود نہیں۔ یحییٰ کے نزدیک اس میں علت یہ ہے کہ
 ہانی بن زبیر سے ان کے بیٹے شرح کے علاوہ کوئی اور راوی نہیں اور میں اس کتاب کی بات رہا
 یہ شرط بیان کر چکا ہوں کہ ایک معروف صحابی سے جب ایک شہر تابی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی
 ہم کو مل سکے تو ہم اس کی حدیث سے احتیاج کر لیں گے اور اس کو صحیح قرار دینگے کیونکہ وہ بخاری و
 مسلم دونوں کی شرط پر صحیح ہے۔ اس لئے کہ بخاری نے مراد اس سلمیٰ سے قیس بن ابی حازم کی حدیث
 یذهب الصائحوں سے احتیاج کیلئے۔ اسی طرح عدی بن عیرو سے قیس کی روایت

من مستعملناہ علی حمل کو بطور محبت بیان کیا ہے حالانکہ ان دونوں سے بجز قیس کے اور کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح مسلم نے ان احادیث سے جن کو ابوالکلیبی اور مجزاة بن زہر اسلمی اپنے اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں احتجاج کیا ہے۔ لہذا بخاری و مسلم دونوں کو اپنی اس شرط کی بنا پر شریح کی حدیث سے احتجاج کرنا لازم ہے۔ ۱۷

کیا خوب خود ہی ٹو اپنے خیال کے مطابق شیخین کی طرف سے اس حدیث میں ایک علت پیش کی اور پھر خود ہی ان کو الزام دینے لگے۔ ع بر سخت عقل زحیرت کہ اس چہ ابو العباسی ست لطف یہ کہ مسامحت ان کا یہ بیان بھی خالی نہیں کیونکہ عدی بن عمیرہ کی اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے نہ بخاری نے اور زہرا سلمی کی روایت بخاری میں ہے نہ کہ مسلم میں۔

المدخل میں تصریح کی تھی کہ مرد اس سلمی سے صحیحین میں روایت نہیں کی گئی۔ مستدرک میں خود انہوں نے بخاری میں ان کی رعایت کو مان لیا۔ اسی طرح مستور بن شداد فہری اور قطبہ بن مالک کے متعلق بھی کہا ہے کہ شیخین ان سے روایت نہیں کرتے وہ بھی غلط ہے کیونکہ مسلم میں مستور کی بواسطہ قیس بن ابی حازم اور قطبہ کی بواسطہ زیاد بن علاقہ روایتیں موجود ہیں۔ ۱۸ صحیح متفق علیہ کی تیسری قسم | اس کے متعلق ارشاد ہے کہ

”صحیح کی تیسری قسم تابعین کی وہ احادیث ہیں جن کو انھوں نے صحابہ سے روایت کیا ہے اور وہ تابعین سب ثقات ہیں لیکن ہر تابعی سے صرف ایک ہی اس حدیث کا راوی ہے جیسے حمود بن حنین، عبد الرحمن بن فروخ، عبد الرحمن بن سعید، اور زیاد بن الحمر وغیرہم کہ ان سب سے بجز عمرو بن دینار کے جاہل مکہ کے امام ہیں اور کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح ایک جماعت تابعین سے جن میں عمرو بن ابان بن عثمان، محمد بن عروہ بن زبیر، عتبہ بن سوید، انصاری، شان بن ابی شنان

۱۷ مستدرک ص ۲۱۱ ۱۸ شروط الاثر الخمسة للحازمی مشو و منا ۱۹ تدبیر الراوی میں ان کا نام محمد بن جابر مذکور ہے دیکھو ص ۲۵

دلی وغیرہ داخل ہیں۔ امام زہری روایت میں متغریں ایسے ہی کچھ ہیں سید انصاری تابعین کی ایک جماعت سے جیسے یوسف بن سعوزنی، عبداللہ بن ابی انصاری، عبدالرحمن بن مغروہ سے لکھے راوی ہیں۔ صحیحین میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں حالانکہ یہ سب روایات صحیح ہیں۔ کیونکہ ان کو ایک عدل دوسرے عدل سے روایت کرتا ہے۔ اور فریقین میں متداول ہیں جن سے اجتماع کیا جاتا ہے۔

لیکن اس تیسری قسم کے متعلق بھی یہ کہنا کہ صحیحین میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں صحیح نہیں ہے۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں رقمطراز ہیں۔

قال شیخ الاسلام فی نکتہ بل فیہما شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب مکت میں القلیل من ذلک کعبہ اللہ بن قیرح کی ہر کہ صحیحین میں کچھ ایسی حدیثیں بھی موجود ہیں ودیعہ وعمر بن محمد بن جبرین جیسے عبداللہ بن ولید، عمر بن محمد بن جبرین مطعم اور مطعم ورمیہ بن عطاء صحیحین میں عطاء کی روایات۔

سید امیر بانی نے بھی توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار میں حاکم کے اس قول کی تردید کی ہے۔ صحیح متفق علیہ کی چوتھی قسم فرماتے ہیں۔

”صحیح کی چوتھی قسم وہ احادیث افراد و غرائب ہیں جن کو ثقات عدول نے بیان کیا ہے لیکن ثقات میں سے ایک شخص اس کی روایت میں متغری ہے۔ اور کتب حدیث میں وہ حدیث دوسرے طرق سے مروی نہیں جیسے علاء بن عبد الرحمن کی اپنے باپ کے ذریعہ سے حضرت ابوہریرہ سے یہ روایت اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتی یخفی رمضان۔ سلم نے علاء کی اکثر احادیث

لے کتاب مذکور ملاحظہ فرمائی

کی صحیح میں تخریج کی ہے۔ لیکن اس قسم کی روایات کو اس لئے نہیں بیان کیا کہ علماء اس کے بیان کرنے میں اپنے باپ سے متفرق ہے اسی طرح امین بن نائل کی کی بواسطہ ابو الزبیر حضرت جابر سے روایت کرتا حضرت علیؑ علیہ وسلم تہجد میں بسم اللہ ویألہ فتراتے تھے۔ گو امین بن نائل ثقہ ہے اور اس کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے لیکن بخاری نے اس حدیث کو اس لئے روایت نہیں کیا کہ ابو الزبیر کا صحیح سند سے کوئی متنازع موجود نہیں۔“

مغرض اس طرح کی بہت سی حدیثیں ہیں جو سب کی سب صحیح الاسناد ہیں لیکن صحیحین پر ان کی تخریج نہیں کی گئی۔“

یہاں بھی صحیحین میں عدم تخریج کے متعلق جو بیان کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ بل فیہما اکثر منہ لعلہ یزید علی ملکہ صحیحین میں ایسی حدیثیں بہت ہیں غالباً اور مائتی حدیث وقد افترھا الحافظ سے بھی زیادہ حافظ ضیاء الدین مقدسی نے ان ضیاء الدین المقدسی رحمہ اللہ مصنفہ سب کو علیحدہ جمع کیا ہے یہ غرائب صحیح کے نام بغرائب الصحیح۔ لہ سے مشہور ہیں۔

صحیح شوق علیہ کی پانچویں قسم کے متعلق ارشاد ہے۔

”صحیح کی پانچویں قسم ان کی ایک جماعت کی اپنے آبا و اجداد سے روایت کردہ وہ احادیث ہیں جن کی روایت ان کے آبا و اجداد سے صرف ان ہی کے ذریعے سے متواتر ہے جیسے عمر و بن شعبہ کا وہ صحیفہ جس کو وہ اپنے باپ سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح بہزین حکیم بن معاویہ اور ایاس بن معاویہ بن قرقہ کا صحیفہ کہ دادا ابو صہبانی ہیں اور پوتے ثقات ایسی سب حدیثیں نہایت کثرت سے علماء کی کتابوں میں احتجاج کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔“

لہ تدریب الراوی ص ۱۴۱ و توضیح الاذکار قطبی ص ۱۰۰

حاکم کا بیان ہے کہ یہ بانچل اقسام کی احادیث انہی کی کتابوں میں موجود ہیں جن سے احتجاج
کیا جاتا ہے اگرچہ (بجز قسم اول کے) ایک حدیث بھی ان میں سے صحیحین میں موجود نہیں ہے۔
ان تینوں صحیفوں سے صحیحین میں روایت نہ ہونے کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی کا بیان ہے ۔
”صحیحین میں اس قسم کی تخریج سے یہ امر مانع نہ تھا کہ وہ احادیث باپ سے بواسطہ دادا کے
منقول ہیں بلکہ اس سبب سے اس روایت کو نہیں بیان کیا کہ وہ راوی یا اس کا باپ شیخین
کی شرط پر نہ تھا، ورنہ صحیحین میں یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں علی بن حسین بن علی، محمد بن
زید بن عبداللہ بن عمر، ابی بن عباس بن سہل، اسحق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، حسن بن محمد بن علی
بن ابی طالب نیز ان کے بھائی عبداللہ اور حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وغیرہم سے وہ
روایت موجود ہیں جو ان لوگوں نے اپنے دادا سے اپنے باپ کے واسطے بیان کی ہیں“ (۱)
(باقی)

مکتبہ برہان کی ایک نئی کتاب

نعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر
دلکش مجموعہ، جسے مکتبہ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے
اہتمام سے شائع کیا ہے۔ بہترین نرم سنہری جلد قیمت ۹ روپے
ملنے کا پتہ

مکتبہ برہان قبول بلغ، دہلی

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عربی عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

(۲)

مولانا عبد الملک صاحب آردی

ملاقطب الدین الشہید السہالوی | سہالی اطراف کھنوسیں ایک قصبہ ہے۔ یہاں شیوخ انصاری و عثمانی کی آبادی
منوفی علاقہ

جسادی سے تعلیم حاصل کی جو ملا عبد السلام دیوی کے شاگرد ہیں، اور قاضی گھامی سے بھی آپ کو شرف تلمذ تھا جو
شیخ محب اللہ آبادی کے تلامذہ میں تھے، آخر الذکر کی کتاب تصوف میں التوہید اور فارسی میں فصوص کی شرح
ہی، ملاقطب الدین عقلیات کے فخران اور نقلیات کے معدن تھے، اپنی عمر تئیس میں گذاری اور پورب میں علم کی
ریاست آپ پر ختم ہو جاتی ہے، اکثر علماء ہند کے تلمذ کا سلسلہ پورب ہی پر ختم ہوتا ہے، سہالی میں عثمانیوں و انصاریوں
کے درمیان زمینداری کے سلسلہ میں جھگڑا تھا، ایک رات عثمانیوں نے نزع کیا اور ملا کو قتل کر کے ان کے گھر میں لگ
لگادی آزار دہ فرماتے ہیں کہ ملا نے علامہ دوانی کی شرح العقائد پر بڑی وقتِ نظر کے ساتھ حاشیہ لکھا تھا یہ کتاب بھی
ظالموں کے ہاتھوں اسی رات کو تلف ہو گئی جس شب کو ملا قتل ہوئے۔

ملاقطب الدین شہر آبادی | آپ کی اصل سادات "امتی" سے ہے، ملا صاحب وطن مالوف سے تھے اس آباد چلے آئے
منوفی علاقہ | اور یہیں توطن اختیار کیا شمس آباد قنوج کے علاقہ میں ہے۔

پہلے اپنے عہد کے اساتذہ و علمائے درس حاصل کیا، پھر ملاقطب الدین سہالوی کے حلقہ تلمذ میں داخل

ہو گئے۔ اور آپ ہی سے تکمیل علم و فراغت تحصیل کی، آخری عمر میں شمس آباد کے اندر دس دینے، بہت سے لوگوں نے آپ سے استفادہ کیا آپ بہت بڑے فاضل اور صابر تھے، کئی کئی دن آپ کے یہاں چڑھے میں آگ نہیں روشن ہوتی، آپ پر فلق گزر جاتے مگر زبان تک نہ ہلاتے اور اسی حالت میں خندہ پیشانی اور تیزی کے ساتھ پڑھتے رہتے، یہ استقامت و قوت رزق ربانی عطیہ تھی، ستر برس کی عمر میں آپ نے انتقال فرمایا۔

قاضی محمد شہبازی | آپ موضع کرا کے رہنے والے تھے جو علاقہ بہار میں محمد علی پور کے پاس واقع ہے قاضی متوفی ۱۱۸۸ھ صاحب کے خاندان والے ملک کے لقب سے ملقب ہیں، مختلف جگہ اکتسابات علیہ کے بعد ملا قطب الدین شمس آبادی کے حلقہ درس میں شریک ہوئے اور علی منازل طے کئے۔ فراغت تکمیل کے بعد وکن گئے۔ سلطان عالمگیر نے لکھنؤ کا قاضی مقرر کیا، کچھ روز کے بعد آپ اس سے معزول ہو گئے پھر وکن کا رخ کیا اور حیدر آباد کے قاضی مقرر ہوئے۔ اس کے بعد کسی وجہ سے بادشاہ کا عتاب ہوا اور منصب قضا پر طرف کر دیئے گئے۔ کچھ روز کے بعد لوگوں کی سفارش سے قصور معاف ہوا، اور بادشاہ نے اپنے پوتے سلطان رفیع المقد کا تالیق مقرر کیا۔ جب عالمگیر نے اپنے لڑکے محمد معزم کو کابل کی حکومت عطا کی تو قاضی محمد شہبازی تعلیمی خدمت کے سلسلے میں کابل گئے اور یہاں رہنے لگے کچھ ہی عرصہ کے بعد سلطان عالمگیر نے رحلت کی اور سلطان محمد معزم کابل سے ہندوستان آئے اور قاضی صاحب کو منصب جلیل اور سامے ہندوستان کی صدارت، اور ۱۱۸۸ھ میں فاضل خان کا لقب عطا کیا اور اسی سال قاضی صاحب نے رحلت کی، قاضی صاحب نے منطق میں ...

”علم العلوم“ اصول فقہ میں ”مسلم الثبوت“ اور فلسفہ میں ”الاسم والجوہر الفرد“ لکھی اور یہ تینوں کتابیں مقبول انام اور مدارس علماء میں متداول ہیں۔

حافظ امام احمد البنادری | آپ کے والد کا نام نور احمد اور دادا کا نام حسین تھا۔ مولانا امام اللہ نے قرآن حفظ کیا اور علمائے عصر سے علم حاصل کیا اور معقولات و منقولات دونوں میں سرآمد ہو گئے آپ نے اصول فقہ پر مفسر کے نام سے ایک متن لکھا اور اس کی شرح بھی کی اس کا نام ”حکم الاصول رکھا تفسیر رضائی“

حسدی اور تلویج پر آپ نے حواشی لکھے، اسی طرح شرح المواقیف، حکمت العین اور شرح عقاید للعلامہ الدوانی پر بھی آپ کے حواشی ہیں، مناظرہ میں رشیدیہ تصنیف کی، آپ نے مسئلہ حدوثِ حمر کے متعلق میر بقرا ستر آبادی اور ملامحود جون پوری کے مباحثہ پر محاکمہ بھی کیا ہے، حافظ صاحب عالمگیر کی طرف سے لکھنؤ میں منصبِ صدارت پر مقرر تھے اور محب اللہ بہاری بھی یہاں قاضی تھے یہ دونوں مل میٹھے اور علی بخیش کرتے، اپنے وطن بنارس میں انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

مولانا شیخ غلام نقشبند لکھنوی آپ کے والد کا نام عطار اللہ تھا غلام نقشبند نے میر محمد شفیع دہلوی سے تلمذ حاصل کیا۔
متوفی ۱۲۸۵ھ
میر صاحب مولانا غلام نقشبند کے والد (عطار اللہ) کے شاگردوں میں تھے آپ نے فراغت تحصیل اپنے اساتذہ الامام میر محمد لکھنوی سے کی، جب شیخ میر محمد نے لکھنؤ میں انتقال کیا تو لوگ جمع ہوئے کہ میر محمد شیخ کوان کی جگہ سجادہ نشین بنائیں، میر صاحب موصوف اس وقت دہلی میں تھے آپ لکھنؤ تشریف لائے ایک دن مقررہ کے لوگوں کو دعوت دی اور سجادہ بچھایا اور عینِ مجمع عام میں شیخ غلام نقشبند کا ہاتھ پکڑ کر سجادہ پر بٹھایا خود تعلیم کی اور لوگوں نے بھی تعلیم کی اس سے آپ کی رفعتِ قدر معلوم ہوتی ہے سلطان شاہ عالم نے آپ سے ملنے کی آرزو کی اور بڑی دلجوئی سے شرفِ نیاز حاصل کیا۔

آپ شریعت کے بڑے مابند تھے، لکھنؤ میں سندس وارثاد بچھائی اور لوگوں کو تعلیم و تلقین کرنی شروع کی، بہت سے علما عصر کا سلسلہ آپ تک نہیں ہوتا ہے آپ کے تدبیر و تشرع کے سلسلہ میں مولانا آزاد نے ایک بہت ہی لطیف انگریز روایت درج کی ہے۔ ایک دن ایک درویش آیا اس سے خلافِ شرع کوئی بات دیکھی، خفا ہوئے اور فرماتے گئے اس جماعت کو نہ تو خدا کا دیوار نصیب ہو گا نہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت۔ درویش بولا کہ اے شیخ! یہ صیغہ نہیں، خدا کا دیوار اور پیغمبر کی شفاعت تو ہمیں کو نصیب ہوگی، بلکہ آپ اس سے محروم نہ جائیں گے۔ آپ نے فرمایا کس دلیل سے کہتے ہو درویش نے کہا کہ حضرت آپ لوگ دیندار عابد اور صالح جماعت سے متعلق ہیں آپ لوگ سید سے جنت میں چلے جائیں گے نہ خدا کے یہاں پیشی ہوگی

نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کیلئے آئیں گے اسلئے دیدار اور شفاعت دونوں سے محروم رہ جائیں گے۔ ہم لوگ گنہگار و خطاکار ہیں، ہم لوگ خدا کے سامنے پیش ہی ہوں گے اور بغیر ہماری شفاعت کیلئے ہی آئیں گے شیخ کو رقت آگئی اور چپ ہو گئے۔

آپ لکھنؤ میں دفن ہوئے، آپ نے جو تھائی قرآن کی تفسیر لکھی اور اس پر حاشیہ چڑھایا اور بعض دوسری قرآنی سورتوں کی بھی تفسیر کی۔ فرقان الانوار اور الامۃ العرشیہ (مسئلہ وحدت الوجود میں) اور شرح قصیدہ خضر جیہ (عروض میں) تصنیف کی آزاد کے نام مولانا سید عبدالجلیل بلگرامی آپ کے شاگرد تھے۔

ملاحیون | آپ کا نام احمد ہے اصل شیخ صدیقی اور اسمی کے رہنے والے ہیں، قرآن حفظ کیا اور پورب کے متونی رحمۃ اللہ علیہ قصبات میں سفر کیا اور یہاں کے علماء سے علوم حاصل کیے اور ملاحظہ اللہ الکوہی سے فرغت تحصیل کی۔ سلطان عالمگیر کے دربار میں پہنچے۔ سلطان نے بڑی تعظیم و توقیر کی اور شاگردی اختیار کی شاہ عالم وغیرہ عالمگیر کی اولاد بھی باپ کے نقش قدم پر آپ کی بڑی عزت کرتی تھی ملاحیون کا حافظہ بڑا زبردست تھا، اردی کتابوں کے صفحات کے صفحات اور ورق کے ورق بالکتاب دیکھے پڑھ دیتے اور بالبا قصیدہ ایک مرتبہ سن کر یاد کر لیتے، حرمین شریفین کی زیارت کی اور ساری زندگی درس و تالیف میں گزار دی دہلی میں انتقال کیا لاش ایسی لائی گئی اور یہیں دفن ہوئے آپ نے تفسیر احمدی کے نام سے قرآن کی تفسیر لکھی اور جن آیات سے فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کی تفسیر کی، اصول فقہ میں نور الانوار شرح المنان الیفکی مولانا سید عبدالجلیل بلگرامی | متونی رحمۃ اللہ علیہ ان کا ایک الگ تذکرہ بیان و مہر رحمۃ اللہ علیہ میں شائع ہو چکا ہے۔

سید علی بن سید احمد بن سید محرم | آپ کا تعلق بیت العلم شیراز کے ایک علمی گھرانے سے تھا۔ شیراز کا مدرسہ منصوبہ الدینی حلیہ فیروز متونی رحمۃ اللہ علیہ | آپ کے دادا میر غیاث الدین منصوبہ کی طرف منسوب ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ شاہ عباس صفوی کی بہن نے زیارت حرمین کا ارادہ کیا تو شاہ نے میر محرم کو بیگم کے ساتھ جانے کا حکم دیا کہ تم سب حج کی تعلیم دیں، راستہ میں تعلیم و تعلم کا ساری جاری ہوا پھر وہ کے اندر سے یہ بات کا حقہ انجلیاں ہیں

پاسکتی تھی، بلکہ نے سوچا کہ میرے صاحب ہم کفو ہیں ہی شادی کر لی جائے چنانچہ یہ تقریب انجام پا گئی لیکن شاہ عباس کے خوف سے مکہ ہی میں سکونت اختیار کر لی، بلکہ کے بطن سے سید احمد پیدا ہوئے آپ نے مکہ میں نشوونما پائی اور تعلیم حاصل کی اور معاصرین پر فوقیت لے گئے، بخت ساعدہ ہو تو ترقی کا سامان بھی فراہم ہو گیا۔ ہوا یہ کہ میر محمد سعید مخاطب بہ میر جلدہ وزیر سلطان قطب شاہ (والی حیدر آباد) نے سید احمد اور سید سلطان سادات بخت کے پاس بہت سامان و زینہ بجا اور ان کو حیدر آباد میں بلایا ان کی لڑکیاں تھیں چاہتا تھا کہ دونوں سیدوں سے ان کی شادی کر دے۔ اسی طرح سلطان قطب شاہ کی بھی دو لڑکیاں تھیں اس نے کہا کہ مجھے زیادہ حق ہو کہ میں اپنی لڑکیوں کی شادی ان سیدوں سے کر دوں میر جلدہ بہت غضبناک ہوا۔ اور سلطان عالمگیر کے پاس چلا گیا، قطب شاہ نے اپنی ایک لڑکی کی شادی سید احمد سے کر دی اور دوسری لڑکی کا سامان کرنے لگا لیکن سید احمد کو سید سلطان سے دل میں غبار تھا وہ اور ان کی بیوی نہیں چاہتی تھی کہ سید سلطان کی شادی قطب شاہ کی لڑکی سے ہو، جب نکاح کی رات آئی تو سید احمد نے قطب شاہ کے پاس آدمی بھیجا کہ اگر سید سلطان کی شادی ہوئی تو میں آپ کا مخالف ہو جاؤں گا اور بربادی سلطنت کی کوشش کروں گا۔ سلطان عالمگیر کی خدمت میں چلا جاؤنگا۔ بادشاہ حیرت زدہ رہ گیا ان کا رد و ملت کو جمع کیا اور ان سے رائے لی، طے پایا کہ سید سلطان سے شادی نہ کی جائے کیونکہ اگر سید احمد عالمگیر سے مل جائینگے تو فتنہ عظیم برپا ہوگا، چونکہ شادی کا سامان فراہم ہو چکا تھا تاخیر کرنے کا موقع نہ تھا اسلئے ابوالحسن کا انتخاب ہو گیا اس کو سلطان قطب شاہ سے دوہی رشتہ داری تھی، اس وقت ابوالحسن تارک الدینا فقیروں کے ایک تکیہ میں بیٹھا ہوا تھا اس کو بلایا اور حرام میں بھیجا خلعت پہنایا گیا پھر نکاح ہو گیا، اس وقت سید سلطان حرام میں تھا قسمت کے پھیرے کی نہ اس کو خبر تھی نہ اس کے پاس والوں کو، سن گئی تو آدمی کو خبر لانے کیلئے بھیجا، واقعہ کا پتہ لگا تو سید سلطان نے شادی کے سارے اسباب کو لگا لگا دی، گھوڑا لگا لگا اور عالمگیر کے یہاں چلا گیا، سید احمد کے یہاں قطب شاہ کی لڑکی سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا، سید احمد مکہ سے دکن آئے تو ایک شادی کی چکے تھے۔ آپ کے صاحبزادہ علی مدینہ منورہ

میں پیدا ہوئے، سید احمد نے ان کو وہیں چھوڑا، اسنادِ خلافت میں حیدر آباد کے تو سید احمد کے پوتے "جہاں صاحب" سے سید علی بن سید احمد کے حالات دریافت کئے، انھوں نے ایک سفینہ نکالا، اس میں مرقوم تھا کہ سید علی سلطانہ میں مدینہ کے اندر پیدا ہوئے سلطانہ میں مکہ سے نکلے اور حیدر آباد کے قلعہ گوکنڈہ میں سلطانہ میں ارد ہوئے اور سلطانہ میں حیدر آباد سے چلے گئے سلطان قطب شاہ کا انتقال ہو گیا اور سید احمد بھی دنیا سے گزر گئے تو ابوالحسن کو حکومت ملی۔ وہ سید احمد کی اولاد کی تخریب و بربادی کے درپے ہوا ان کے دروازوں پر پہرہ دیا بٹھائیے اور آمد و رفت کا سلسلہ بند کر دیا، سید علی راتوں رات نکل بھاگے، ابوالحسن نے ان کو پکڑنے کیلئے آدمی بھیجے لوگوں نے دوا دوش کی لیکن کوئی نہ پاسکا۔

سید علی سلطان عالمگیر کی خدمت میں بمقام برہان پور پہنچے، سلطان نے سید کو منصب خزانہ دیا، نقدی اور تین سو سوار عطا کئے اس میں ہر سوار کے پاس دو گھوڑے تھے، عالمگیر نے آپ کو "سید علی خاں" کا لقب بھی دیا۔ آپ اورنگ آباد تک عالمگیر کے ہمراہ رہے، جب سلطان نے احمد نگر کا رخ کیا تو سید علی خاں کو اورنگ آباد کا نگران مقرر کیا۔ سب صاحب بہت دنوں تک یہاں خدمت نگرانی پر مامور رہے پھر اس کے بعد آپ کو ماہور کی حکومت ملی، یہ برہان میں مشہور قلعہ ہے پھر آپ نے اس سے استعفیٰ داخل کیا اور دیوانی برہان پور کی درخواست کی، درخواست قبول ہوئی اور آپ کو دیوانی مل گئی۔ برہان پور میں ایک عرصہ تک قیام کرنے کے بعد سلطان سے حرمین شریفین کی رخصت لی اور بال بچوں کے ساتھ زیارت سے مشرف ہو کر ائمہ معصومین کی زیارت کے لئے بغداد، سرمن رائے، کر بلا اور نجف اشرف اور طوس و سنجہ اس کے بعد اصفہان کا رخ کیا، اور شاہ جہین صفوی سے ملے، شاہ نے باندازہ توقع التقات سے کام لیا آپ اپنے آبائی وطن شیراز چلے آئے، اور بقیہ عمر مدرسہ منصورہ میں یہ سلسلہ تعلیم و تدریس گزار دی۔ آپ کی تصنیفات میں مفصلہ ذیل کتب ہیں۔

انوار الجہان فی انواع البدیع، اسلافہ العصر، و شرح الصیغۃ الکاملہ۔

سید محمد بن سید عبد الجلیل واسطی | آپ علامہ عبد الجلیل بگرامی کے صاحبزادے اور علامہ آقا کے ماموں ہیں **سلسلہ**
 متوفی ۱۲۸۵ھ میں بمقام بگرام پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی۔ مولانا سید طفیل احمد ترویجی کے
 شرف تلمذ حاصل کیا اور فنون عربیہ اور فروع ادبیہ اپنے والد ماجد سے سیکھی، آپ کے والد جب بکر شاہ جہاں آباد
 گئے تو بگرام سے آپ کو بلا لایا۔ پھر کسی مصیحت سے منع کر دیا، لائق بیٹے نے قرآن (سورہ یوسف) کی یہ آیت
 لکھ بھیجی لَنْ اُزْرَحَ اِلَّا رَضَ حَتّٰی یَا ذَنْبِیْ اَبٰی۔ باپ نے فارسی میں دو بیت لکھے اور اپنے پاس بلا لیا۔
 سلطان فرخ میر نے آپ کو بکر اور سیستان کی بخشی گیری اور وقائع نگاری کا منصب عطا کیا آپ وہاں
 گئے اور اپنی خدمات سے رعایا کو خوش رکھا، **سلسلہ** میں آزا کو مولانا محمد نے سیستان بلا بھیجا اور ان کو اپنا
 قائم مقام کر کے بگرام آئے پھر **سلسلہ** میں سیستان واپس آئے اور آزاد اس کے دو سال بعد بگرام آئے اور
 پھر حرمین شریفین کا رخ کیا جب نادر شاہ بلاد سندھ میں پہنچا اور حالات نے پٹا کھایا تو سید محمد نے فتنہ و فساد
 سے بچنے کیلئے وطن کا رخ کیا اور جس وقت آزاد ستمہ المرجان تصنیف کر رہے تھے، اس وقت زندہ تھے۔
 لیکن جب کتاب ختم ہو چکی تو اصول نے **سلسلہ** میں بمقام بگرام انتقال کیا اور اپنے بلوغ واقع محمود نگر میں دفن
 ہوئے۔ آپ نے شیخ زین الدین محمد بن احمد الخطیب الابغشی کی کتاب المستطرف کا خلاصہ و انتخاب کیا اور اس پر
 ایک مقدمہ لکھا، آزاد نے آپ کے عربی اشعار نقل کئے ہیں۔

مولانا سید عبداللہ سلونی | آپ صوبہ آٹاکا کے قصبہ سلون میں پیدا ہوئے، یہیں نشوونما پائی آپ شہور بزرگ شیخ
 پیر محمد سلونی (متوفی ۱۲۹۹ھ) کے پوتے ہیں، مولانا سعد اللہ نے بہت ہی قلیل حوصہ میں
 متوفی ۱۲۸۵ھ

علوم حاصل کر لئے اور درس و تالیف کی طرف مشغول ہو گئے اور سلسلہ شطاریہ میں جو سید محمد غوث صاحب جوہر انور
 کی طرف منسوب ہے اپنے والد سے خرقہ پہنا، حرمین شریفین کی زیارت کی اور وہیں رہنے لگے یہاں کے لوگوں کو
 آپ سے بڑی ارادت ہو گئی بہت سے لوگ دائرہ تلمذ و ارشاد میں داخل ہو کر رہ و طریقت ہو گئے شیخ عبداللہ احمدی
 الکی صاحب منیار الساری شرح جمیع البخاری نے سلسلہ قادریہ میں آپ سے بیعت کی۔ یہ صاحب جب حرمین

واپس آئے تو بندہ مبارک سرہ میں توطن اختیار کیا میں شادی کی اور یہیں زندگی ختم کی۔

مولانا سید طفیل محمد لاٹروی | آپ سلسلہ ام میں علاؤ اکبر آباد کے قصبہ اترولی میں پیدا ہوئے، اور اپنے چچا سید حسن افندہ متوفی ۱۱۵۱ھ کے ساتھ سات سال کی عمر میں کسبِ علوم کیلئے اترولی سے شاہ جہاں آباد آئے،

اور میرزا ان الصف کا پہلا سنی مشہور بزرگ اور صوفی حضرت سید حسن رسول خاں دہلوی سے پڑھا اور اپنے چچا سے شروع سے لیکر شرح ملا جامی تک پڑھا۔ پندرہ سال کی عمر میں تحصیل علم کی غرض سے اترولی سے بلگرام آئے اور جھوٹی چھوٹی درسی کتابیں سید مرئی بلگرامی (متوفی ۱۱۸۴ھ) اور سید سعد افندہ بلگرامی (متوفی ۱۱۹۵ھ) سے پڑھیں اتوارندہ کو مراد آباد کے قاضی ملا عبد الرحیم کے شاگرد تھے اور قاضی صاحب کو ملا عبد الحکیم سیالکوٹی سے تلمذ تھا مولانا سید طفیل نے درسیات کی متوسط کتابیں مولانا قاضی علیم اللہ کجندی (متوفی ۱۱۸۸ھ) سے اور درس کی آخری کتابیں مولانا سید قطب الدین شمس آبادی سے پڑھیں فراغت تحصیل کے بعد بلگرام میں رہ گئے اور تقریباً ۱۰ سال تک اجیار علوم میں مشغول رہے۔

جمال الدین اکرم قطعی (صاحب تاریخ الحکماء) اویس علی خیز کی طرح ساری زندگی نہ شادی کی اور نہ کوئی گھر بنایا، ایک مرتبہ آپ کے والد سید شکر افندہ نے شادی کیلئے کہا، آپ نے انکار کیا، والد نے زیادہ زور دیا تو کہنے لگے، اباجان اشادی کرنے کو میرا جی نہیں چاہتا۔ والد نے کہا کہ ہم جب فنا پذیر ہو جاتا ہے تو نام باقی رہ جاتا ہے، آپ نے کہا یہ توقع تو اولاد سے پوری نہیں ہوتی، باپ نے کہا یہ کیسے کہنے لگے فرمائیے آپ کے والد کا کیا نام تھا سید شکر افندہ نے بتایا اس کے بعد دادا اور ہمداد کے نام دریافت کیا انھوں نے بتاوا اسی طرح کچھ دیر تک بتاتے رہے آخر میں خاموش ہو گئے اور آدم تک سلسلہ ملا سکے۔ سید طفیل احمد نے کہا کہ دیکھئے اجداد میں سے جن جہرگوں کے نام آپ نے بتائے ان کے اولاد کے ذریعہ ان کا بقائے نام کہاں رہا۔ میں لوگوں نے بھی تو اسی لئے شادی کی تھی کہ بقائے نسل کے ذریعہ ان کا نام باقی رہ جائیگا دیکھئے آپ ان کی اولاد سے جن لوگوں تک سے واقف نہیں حالات کی اطلاع نہیں رکھتے اسی طرح

یہ جو بچہ نکلا ہے کہ اندازِ زمانہ کے ساتھ جب کچھ پشتیں گزر جائیں گی تو آپ ہی کی اولاد آپ کو فراموش کر جائیگی اور آپ کا نشان مٹ جائیگا۔ باپ کی آنکھیں ڈنڈیا گئیں اور فرمانے لگے میرے بچے! میں تم پر بار دینا نہیں چاہتا۔ سید شکر اللہ نے بچپن ہی میں سید طفیل احمد کو سید سعد اللہ بلگرامی کا مرید بنا دیا تھا۔ جوان ہوئے تو سید سعد اللہ سے بیعت قائم رکھی، کیونکہ سنِ نینک کے بعد بچپن کی بیعت اگر کوئی باقی نہ رکھنا چاہے تو باقی نہ رکھے، لیکن سید سعد اللہ کی زندگی و بزرگانہ اخلاق نے سید طفیل کو اثر پذیر کر رکھا تھا انھوں نے اسی سبب کو قائم رکھا، کبھی عربی میں شعر کہا کرتے۔ آزاد نے آپ کے بعض اشعار نقل کئے ہیں۔ آزاد کے نانا (علامہ سید عبدالحمید بلگرامی) اور سید طفیل احمد دونوں طلب علم کے سلسلیں ساتھ اکبر آباد گئے تھے، اور نواب فضائل خاں نے جو عالمگیری کے اہل علم میں سے تھا بڑی عزت کے ساتھ آپ کی پذیرائی کی۔ نواب کی صحبت میں علما، فضلا آیا کرتے، بڑی بڑی مجلسیں ہوا کرتیں سید طفیل احمد بھی حصہ لیتے، آزاد نے آپ کے ایک مفسرہ نہ گنتہ کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا نور الدین احمد آبادی | آپ کے والد کا نام شیخ محمد صالح اور وطن احمد آباد تھا۔ ملا احمد سلیمانی احمد آبادی متوفی ۱۱۵۵ھ | اور ملا فیر الدین احمد آبادی سے تلمذ حاصل کیا، تمام علوم و فنون میں کمال پیدا

کیا۔ ۱۱۷۷ھ میں حرمین شریفین کی زیارت کی اور ایک سال کے بعد احمد آباد واپس آئے۔ اور حضرت محبوب عالم مقبہ شاہ عالم ثانی احمد آبادی نے خرقہ پہنایا، آپ نے احمد آباد میں ایک رفیع الشان مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور تحصیل علم کے زمانہ سے آخر عمر تک پڑھنے اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ رکھا، آپ کی چھٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ آزاد نے مفصل ذیل تصانیف کے نام گناے ہیں۔

تفسیر مختصر دکلامِ پاک کی تفسیر، تفسیر النورانی للبیع الثانی، تفسیر الربانی (سورہ بقرہ کی تفسیر)، تفسیر بیضاوی پر حاشیہ، نور القاری شرح صحیح البخاری، الحاشیہ التوہیدی علی الحاشیہ القدیمیہ، حاشیہ شرح المواقف، حل الحافظ کا حاشیہ شرح المقاصد، حاشیہ شرح المطالع، حاشیہ التکوین، حاشیہ العنق

الحمل حاشیہ المطول، حاشیہ شرح الوقایہ حاشیہ شرح ملا جلی، حاشیہ المنہل، حاشیہ الشیخ فی المخلق، وشرح تہذیب المخلق (یہ آپ کی شکل ترین تصنیف ہے)، الامم شرح خصوص احکم لان العربی۔

طائفاً الدین بن طاہر الدین الشہید السہلوی | اپنے زائد کے علماء سے علوم حاصل کے شیخ غلام نقشبند کنوی
متوفی ۸۱۴ھ کے حلقہ میں شریک ہوئے اور آپ سے فراغت تحصیل کی۔

لکھنؤ میں قیام کیا اور تدریس و تالیف میں مشغول ہو گئے، آپ پوریب کی مسند علم کے صدر نشین تھے۔

آپ نے شیخ عبد الرزاق الباسوی (متوفی ۸۳۱ھ) سے فرقہ پنا اور صیدا اسمیل بلگرامی (متوفی ۸۴۴ھ) سے فیوض کثیرہ حاصل کئے، آزا جب ۸۴۴ھ میں لکھنؤ پہنچے تو ملا نظام الدین سے ملے۔ آزا کا بیان ہے کہ ملا نظام الدین کی پیشانی سے نور تقدس ظاہر ہوا تھا، آپ کی تصنیفات میں صدر الدین شیرازی کی شرح ہدایۃ الحکمتہ چاشیہ اور اصول فقہ میں محب اللہ بہاری کی مسلم الثبوت کی شرح ہے۔

شیخ محمد حیات السدی الدنی | بہت بڑے محدث اور علمائے ربانی میں سے تھے، عالم باعلیٰ گزرے ہیں، آزا نو
متوفی ۸۴۴ھ کہتے ہیں ایک دن میں نے آپ سے آپ کی اہل و نسب کے متعلق دریافت کیا

تو ایک چہرہ پر لکھ کر دیکر میرے والد ملا فلازیہ قبیلہ چاچہ سے تعلق رکھتے تھے، آپ کی سکونت عادل پور میں تھی جو کہ کے علاقہ میں ہے، شیخ محمد حیات سند میں ہدایا ہوئے اور عنوان شباب میں حج کیلئے نکلے اور مدینہ میں سکونت اختیار کر لی یہاں توکل ہزارہ کی گزرا نے لگے، تحصیل علوم میں مشغول رہے، شیخ ابو الحسن سندی سے تلمذ حاصل کیا اور مدینہ میں جا کر رہ گئے تھے۔ حدیث میں ید طولیٰ حاصل کیا اور قائم الحدیثین شیخ عبد اللہ بن سالم بصری سے اجازت حاصل کی، مدینہ میں درس حدیث دیا کرتے اور سجدہ علی میں نماز جمعہ سے قبل وعظ کیا کرتے عرب اور عجم کے بہت سے لوگ اس مجلس میں جمع ہوئے، حرمین، مصر، شام، روم اور ہندوستان کے لوگ آپ کے منتقد تھے آپ سے فیوض و برکات طلب کرتے، مدینہ منورہ میں انتقال کیا اور
تبع میں دفن ہوئے۔

شیخ عبداللہ بن شیخ عالم بصریؒ | آپ نے ضیاء الدین شیخ محمد الباہلی، شیخ عیسیٰ مغربی اور قاضی تلح الدین مالکی
حنفیؒ جیسے اکابر علماء سے استفادہ کیا کعبہ میں علوم دینیہ کا درس دیتے، آپ پر

یہاں کی علمی ریاست ختم ہو جاتی ہے، جو کعبہ میں دو مرتبہ صحیح بخاری کا درس دیا۔ شیخ عبداللہ شافعیؒ میں پیدا ہوئے آپ نے ضیاء الدین کے نام سے بخاری کی شرح لکھی، آواز دے اس کی بڑی تحریف کی ہے اور تمام شروح بخاری پر اس کو ترجیح دیتے ہیں گو یہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ شیخ عبداللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ضیاء الدین کا ایک نسخہ آواز دے ارکاٹ میں شیخ محمد اسعد حنفیؒ کی کے پاس دیکھا جو شیخ تلح مالکی کے تلامذہ میں سے تھے، شیخ محمد اسعد نے یہ نسخہ مصنف کے والد سے خرید لیا تھا، آواز دے شیخ اسعد سے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ یہ نسخہ حرمین میں ہے، یہ اچھا نہیں کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے خاص کر ایسی جگہ جہاں فتنہ و ہنگامہ کا خدشہ ہو، شیخ نے جواب دیا کہ بات تو سچ ہے لیکن میں نے بعض برائے محبت اس نسخہ کو اپنے سے جدا نہیں کیا، اس کے بعد شیخ نے ارکاٹ میں فتنہ برپا ہونے دیکھا تو احتیاط کے خیال سے اپنی کتابیں اورنگ آباد کو چلا گیا، ضیاء الدین کا نسخہ بھی آواز دے زیادہ تک اورنگ آباد میں تھا۔ شیخ اسعد سے آزادی ملاقات پہلے طائف میں ہوئی۔ اس کے بعد شیخ موصوف ہندوستان چلے آئے اور نواب ناصر جنگ شہید کی رفاقت میں ایک زمانہ بسر کیا، نواب صاحب شیخ کی بڑی عزت کرتے اور آپ کی خدمت میں بجالاتے، نواب جب شہید ہو گئے اور ان کے بھائی جانشین ہوئے تو شیخ ان کے ساتھ رہنے لگے، یہاں تک کہ مظفر جنگ اور ان افغانوں کے درمیان جنھوں نے نواب ناصر جنگ کو قتل کیا تھا اتفاق پیدا ہو گیا۔ نواب کی شہادت سے ساتھ دن کے بعد مظفر جنگ سے بھی جنگ ہوئی اس میں وہ مارے گئے اور شیخ نے بھی (سلاطین) میں جام شہادت نوش کیا۔

سید محمد رفیع بن سید محمد اشرف حسینیؒ | یہ آواز دے خاندان بھائی اور علامہ عبدالحلیم بلگرامیؒ کے نوادر ہیں
معقولات و منقولات میں دستگاہ حاصل کیا۔ (سلاطین) میں پیدا ہوئے

آباد و سید محمد یوسف دونوں ہم مکتب ہی تھے، شروع سے آخر تک دونوں نے سید طفیل محمد لاہوری سے دینی کتابیں پڑھیں، عروض و قوافی اور ادب کا کچھ حصہ اپنے ہاتھوں سے حاصل کیا اور لغت اور سیرت نبوی اپنے ناٹا میر عبد الجلیل بلگرامی سے پڑھی، آزاد نے جب حرمین کا رخ کیا تو سید محمد یوسف نے بیعت اور ہندسہ حساب اور بعض فنون ریاضی کی تعلیم شاہ جہاں آباد کے ماہرین فن سے حاصل کی اور سید لطف اللہ حسینی واسطی بلگرامی قدس سرہ سے طریقہ قادریہ میں بیعت کی۔ آزاد کو سید محمد یوسف سے بڑی محبت تھی، دونوں ہم سفر اور رضاعی بھائی بھی تھے، آزاد جب دکن چلے گئے تو سید محمد یوسف وطن ہی میں تھے، آزاد کو فراق کا صدمہ رہا، یہاں تک کہ آخرالذکر نے بلگرام ہی میں انتقال کیا، اور بستان محمود میں دفن ہوئے۔

مولنا سید قمر الدین اورنگ آبادی | آپ کی اہل سادات نجد سے ہے آپ کے اجداد میں سے ظہیر الدین محمد سے ہجرت متوفی ۱۳۵۵ھ

کر کیا، پھر آپ کے پوتے سید محمد وطن سے نکلا اور دکن میں چلے گئے، سید غایت تہن سید محمد بزرگ اور صوفی گزیرے ہیں آپ نے مولنا شیخ ابوالخضر ربیان پوری سے طریقہ نقشبندیہ میں بیعت کی، سید غایت اللہ نے بالاپور میں توطن اختیار کیا جو بہان پور سے چار نزل پر واقع ہے۔ اصلاح و ارشاد میں لگ گئے، ۱۳۵۵ھ میں انتقال کیا اور بالاپور میں دفن ہوئے۔ آپ کے صاحبزادے سید فیب اللہ ایک گوشہ نشین اور اللہ ولے بزرگ تھے، آپ نے ۱۳۵۵ھ میں وفات پائی آپ کے صاحبزادے سید قمر الدین سلالہ میں پیدا ہوئے، ہوش منجا لا تو طلب علم کے لئے سفر کیا، اور عقلیات و نقلیات دونوں میں سرآمد روزگار ہوئے۔ قرآن حفظ کیا اور طریقت میں نقشبندیہ میں اپنے والد ماجد سے بیعت کی۔ اور ۱۳۵۵ھ میں اورنگ آباد سے شاہ جہاں آباد کا رخ کیا اللہ جہاں آباد سے سرسند گئے اور یہاں حضرت مجدد الف ثانی اور دوسرے بزرگوں کے مقبروں کی زیارت کی، سرسند سے لاہور آئے۔ اور یہاں کے کاموں سے ملے پھر شاہ جہاں آباد آئے اور یہاں سے اپنے وطن (دکن) کا رخ کیا اور بالاپور میں اپنے والد سے مل کر اورنگ آباد گئے، آزاد جب یہاں پہنچے تو دونوں علماء فضلاء میں بڑی دوستی ہو گئی

ہندوستان کے بعد وطن آئے اور اورنگ آباد میں انتقال کیا۔ آپ کے صاحبزادہ میر نور الہدیٰ بھی حافظ قرآن اور پرنسپال کے بعد وطن آئے اور اورنگ آباد میں انتقال کیا۔ آپ کے صاحبزادہ میر نور الہدیٰ بھی حافظ قرآن اور پرنسپال کے بعد وطن آئے اور اورنگ آباد میں انتقال کیا۔ آپ کے صاحبزادہ میر نور الہدیٰ بھی حافظ قرآن اور پرنسپال کے بعد وطن آئے اور اورنگ آباد میں انتقال کیا۔

مولانا آزاد کی کتاب سیرۃ المرہان غالباً دوسری کتاب ہے جو ہندوستان میں اسلامی علوم اور عربی ادب کی ترقی و ترویج کے حالات سے بحث کرتی ہے اس سے قبل اس موضوع پر ایک کتاب عین العلم لکھی گئی، ملا علی قاری نے عین العلم کی شرح میں لکھا ہے کہ

مصنف ہون من فضلاء الهند و صلحا آئمہ اس کے مصنف ہندوستان کے فضلاء اور صلحا علی ما صرح بہ الشیخ ابن حجر العسقلانی فی میں سے ہیں جیسا کہ شیخ ابن حجر عسقلانی نے مقدمہ میں تصریح کی ہے۔

آزاد پہلے ہندوستانی عالم میں جنہوں نے ہمیں اس کتاب سے روشناس کرایا۔ سیرۃ المرہان کا سنہ تالیف ۱۷۷۱ء ہے، بایں ہمہ اس میں عربی زبان کے ان بیشمار ہندوستانی علماء کا تذکرہ نظر انداز کر دیا گیا ہے جو یہاں کی خاک سے لٹھے یا یہاں آئے ان میں بہت سے ہیں جو زندہ خاک ہو گئے۔

محمد بن عبدالرحیم الہندی (متوفی ۱۷۷۱ء) آپ کا تذکرہ تاج الدین اسکی نے کیا ہے، ہندوستان کے جو بہرہ مند تھے، بین و شام میں علوم اسلام اور زبان عربی کا علم بلند کیا، بڑے بڑے محقق تھے، امام ابن کثیر سے آپ کا مناظرہ مشہور ہے، امیر تکرانے ایک جلسہ کیا ہے بڑے علماء جمع ہوئے۔ ابن تیمیہ بلائے گئے اور "ہندی" سے کہا گیا کہ بحث کرو، اثنائے مناظرہ میں امام تیمیہ کو "ہندی" نے کہا

ما ارادہ یا ابن تیمیہ الا کالعصفور حیث ابن تیمیہ اجمے تو آپ ایک چڑیا کی طرح نظر آ رہے اردت اقبضہ من مکان یضرائے ہیں میں جب چاہتا ہوں کہ ایک جگہ اس کی ٹانگیں مکان آخر وہ پھرتے اگر دوسری جگہ ملتی ہے۔

میں نے خود اپنی کتاب الحیات الحسان کے صفحہ ۴ پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کتاب کو ایک ہندی عالم کی تصنیف کہنا بھی مروج ہو چکا ہے کہ محمد بن عثمان اسکی کی تصنیف ہے۔ (برہان) ۴۸

میں نے علم کے متعلق یہ بیان بھی نہیں کیا کہ یہ کتاب علم کے متعلق ہے بلکہ یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کی تفسیر میں بھی علم کے متعلق ہے بلکہ یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کی تفسیر میں بھی علم کے متعلق ہے بلکہ یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کی تفسیر میں بھی علم کے متعلق ہے

آخر کار اسی مناظرہ کے بعد امیر نے امام تمیمیہ کو جیل خانہ میں بھیج دیا، بہت بڑے مشکل تھے اور ابوالحسن اشعری کے مذہب میں سب سے بڑے عالم گذرے ہیں۔ قاضی سرارج الدین مصنف اتھنیل کی صحبت میں رہے اور مخمر ابن بخاری سے حدیث سنی، اور خود ہندی سے تاج الدین سبکی کے استاد حافظ ذہبی نے روایت کی، علم کلام میں آپ کی کتابانہ اور اصول فقہ میں انتہائی ہیں۔ آپ کی ساری تصنیفات جامع ہیں۔ لیکن انتہائی سب سے اچھی ہے۔ ۱۱۷۱ھ میں ہندوستان کے اندر پیدا ہوئے، ۲۳ برس کی عمر میں یمن کا سفر کیا پھر مرج کیا اور مگر اس کے بعد دم گئے، اور پھر ۱۱۸۸ھ میں دمشق آئے اور یہیں توطن اختیار کر لیا۔ اویس ۱۱۷۱ھ میں سپرد خاک ہو گئے۔ آپ نے انابکیہ اور الفاہریہ میں درس دیا۔ مشہور ہے کہ آپ بہت ہی بدخط تھے، سبکی نے اس سلسلہ میں ایک خاص واقعہ لکھا ہے ۱۷

یوں تو ہندوستان میں عربی زبان کے ان مصنفین و علماء کی آمد کا سلسلہ کسی منقطع نہ ہوا، عرب و عجم سے برابراں علماء کی آمد ہی لیکن عہد افغانہ ہی میں فارسی زبان رواج پذیر ہو گئی تھی اور اسلئے باضابطہ عربی زبان کی ترویج کا کوئی سلسلہ اگر تھا تو ان صوفیہ و بزرگان دین کے ذریعہ جو ہندوستان کے دھرم گاہوں اور بادلوں میں قیام پذیر ہوئے اور مذہب و شعار ملت کی تبلیغ کرتے رہے، سرزمین عرب کے بہت سے خانوادے ہندوستان کے مختلف طول و عرض میں پھیلے، صوفیہ کے تذکرے اور انساب کی کتابیں ان واقعات سے بھری ہیں۔

لیکن انساب اور تذکرہ میں اس عہد کے واقعات کچھ بڑے ہوئے ہیں ابھی تک کوئی ایسی علمی سستی نہیں کی گئی کہ ان کو ایک تاریخی ترتیب سے یکجا کیا جائے البتہ ہندوستان میں فارسی زبان کی ترقی و خروج کی داستان رابطہ و تسلسل کے ساتھ محفوظ ہے، ہر عہد کے مستند تذکرے موجود ہیں، اور ان ایام کے تمام مقامی و اجنبی علماء کے حالات مجملہ و مفصلاً قلم بند کر دئے گئے ہیں، عربی زبان کے ساتھ یہ رعایت نہیں برتی گئی اس کی وجہ

فارسی کی سیاسی فوقیت تھی، حکومت کی آغوش میں فارسی چھی صدی سے بارہویں صدی تک نشوونما پاتی رہی البتہ اوائل عہد مغلیہ میں ایک نئی زبان (ہندی اور پنجہ اردو) رواج پذیر ہوئی جو ہندوستان کا مشترکہ سرمایہ ہے اور اب فارسی کی جگہ سنے لے لی باایں ہمہ گیارہویں صدی کے ان عربی مصنفین کے مستند تذکرے موجود ہیں جو ہندوستان میں آئے اور ان میں بہت سے ہیں جو بوند خاک ہو گئے۔

ان علما کے حالات کا علم ہونے کے بعد ہم سخت حیرت زدہ ہو جاتے ہیں کہ آخر وہ کون سے اثرات تھے جن کی بنا پر عربی کو اس عہد میں اس قدر فروغ ہوا، یہ وہ زمانہ تھا کہ فارسی زبان ہندوستان میں شباب پر تھی، مغلوں نے اس کو چارچاند لگا دیے تھے۔ اوخر دسویں صدی ہی سے فارسی زبان کے شعراء علما کا تانتا بندھا ہوا تھا، مائثر حمیدی (محمد تقی الہروی) منتخب التواریخ (ملا عبد القادر بلوینی) اور الکبرنامه (ابوالفضل) کے اوراق ان علما و شعراء کے حالات سے بھرے ہوئے ہیں اسی طرح گیارہویں صدی میں بھی ایرانی شعرا کی آمد کا سلسلہ جاری رہا۔ ظہوری، نظیری، قمی، صائب، ابوطالب کلیم، طالب علی، تقی و احدی، اسی گیارہویں صدی کے شہرہ آفاق شعراء ہیں جن میں صائب اور تقی و احدی کے سوا سب ہیں جو بوند خاک ہو گئے، جب فارسی زبان کے عروج کا یہ دور ہو اس وقت ہم کیا توقع کر سکتے تھے کہ عربی ہندوستان میں قدم جما سکی لیکن ایسا ہوا۔

اس عہد کے شہرہ زد کرموں میں جن سے عربی زبان کے ان علما صوفیہ اورادیوں کا حال معلوم ہوتا ہے جو ہندوستان میں آئے۔ مفصلہ ذیل تذکرے بہت اہمیت رکھتے ہیں

محلک الذہب، الاعجاز الکاف، شرف بہم جلب ابو الوفاء بن عمر بن عبد الوہاب الشافعی الغرضی (پہلی دستوفی رائے)

اس کے متعلق صاحب خلاصۃ الآثار کا بیان ہے کہ رأیت منه قطعاً و نقلت منها بعضاً تلامذہ ہم لازمی ذکرہ۔ میں نے اس کا ایک حصہ دیکھا اور بعض ان لوگوں کے سوانح حیات نقل کر لئے جن کا تذکرہ کرنا مجھے ضروری تھا

یوں تو عہد افغانی ہی میں شعراء فارسی ہندوستان میں آئے، قطب شاہی، بہمنی اور عادل شاہی خاندانوں نے بھی فارسی شعراء کو نوازا، دورِ بہمنیہ میں حافظ اور جامی کو دعوتیں دی گئیں۔ سابق الذکر فرہند کے ارادہ سے چلے بھی لیکن ہندوستان آئے۔ جامی نے وطن سے بھٹنا پسند نہ کیا۔

صاحب خلاصۃ الاثر نے شیخ خضر بن حسین المارونی بسطالہندی (شایع کافیر) کے حالات فرضی کی "لغات" ہی سے لئے ہیں، بدیہی نے اپنے تذکرہ "ذکری حبیب" میں فرضی کے احوال و مناقب لکھے ہیں۔

خبايا الزوايا في خلق الرجال من المقاتل شهاب الدين الخفاجي المصري (متوفی ۷۱۵ھ)

صاحب خلاصۃ الاثر فرماتے ہیں واجتمع به والدي المرحوم في مصر فزار مصر واخذ عنده كتب عن اصل ريحانه (میرے والد مرحوم ورود مصر کے موقع پر آپ کے استاد کا کیا اور آپ کی بھانجی اصل لکھی) ریحانہ خفاجی کا شہر تذکرہ ہے اس میں اس نے اپنی زندگی و سفر کے حالات لکھے ہیں اور اکابر علماء کے تراجم قلمبند کئے ہیں۔

نفائس اللدرر فی شراف القرن المحلوی العشر محمد اجمال الشلی (گیارہویں صدی)

صاحب خلاصۃ الاثر نے مولف کے دادا احمد بن الاستاد بابو بکر اور بھائی احمد بن ابی بکر کے حالات لکھے ہیں۔ الشلی بن کے ایک مشہور علمی گھرانہ کا چشم و چراغ تھا، اس کے گھر میں شعر و ادب اور صوفیانہ حال و قال کا چرچا تھا، اس کے دادا کے متعلق مشہور ہے کہ اسم اعظم جانتے تھے۔ صاحب خلاصۃ الاثر نے ان کے بعض کلمات کا تذکرہ کیا ہے، ان کے والد نے سفر ہندوستان کا تہیہ کیا تھا لیکن ان کے شیخ نے اس نیت سے باز رکھا۔ لیکن الشلی کے بھائی احمد بن ابی بکر اور خود الشلی ہندوستان آئے احمد بن ابی بکر متعلق مولی الجہی کی روایت ہے کہ رحل الی الہند اخذ بھاعنہ جماعتہ علوم الاکادب (ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے لوگوں نے آپ سے علوم ادبیہ کی تحصیل کی) محمد جمال الشلی کے ورود ہند کا حال خود اس کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے، الامیر المجر اور سلطان الہند کے ترجمہ میں لکھا ہے۔ اجتمعت بی رحلتی الی الہند (میں اپنی سفر ہند کے دوران میں آپ سے ملا۔

النفیس السافری عن اخبار القرن العاشر محی الدین الشیخ الامام ابو بکر البیہقی الحنفی البغدادی (متوفی ۷۵۵ھ)

بیہقی بن کے ایک علمی اور صوفی خاندان کے مشہور فرد ہیں احمد آباد میں پیدا ہوئے اور یہیں وفات کی نورالافریں بنوئی نے دسویں صدی کے اکابر رجال علماء و صوفیہ کے حالات لکھے ہیں۔

خلاصۃ الکلیف فی بیان القرن الحادی عشر المولی محمد امجدی (متوفی گیارہویں صدی)
 اس کتاب کی دو جلدیں ہمارے سامنے ہیں دوسری جلد کے آخری صفحہ سے تیسری جلد کا حال معلوم ہوتا
 ہے، اندازہ ہے کہ چار جلدوں میں یہ کتاب تمام ہوئی ہے، دیا چاہئے کہ بعد کتاب کا نام اور مصنف کو ماخذ
 اور اغراض و مقاصد کا حال تو معلوم ہو جائے لیکن یہ تہ نہیں چلتا کہ کتنی جلدوں میں تمام ہوئی۔
 اس کے مصنف کو بچپن ہی سے تاریخ و سیر شعروادب کی کچھ سیاق اور وہ فنون کے ارباب کمال
 کے حالات قلمبند کیا کرتا تھا، اس کے والد فضل الدین حبیب اللہ خود بھی بڑے پایہ کے عالم گز رہے ہیں مصنف
 نے خلاصۃ الاثر میں بعض جگہ ان کے جزوی و اتمعات درج کئے ہیں خفاجی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ مصنف
 کے والد نے خایا الزوایا (جو ریحان کی اصل ہے) خفاجی کے اہل نسخہ سے نقل کیا اور خفاجی سے بعض علمی
 استفادہ بھی کیا مقدمہ میں اس نے اپنے والد کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے جو انھوں نے جن البوری کی
 تاریخ پر تہ کی حیثیت سے لکھی ہے مصنف نے خلاصۃ الاثر میں اس کتاب سے استفادہ بھی کیا ہے۔
 مندرجہ بالا کتاب کے علاوہ مصنف نے اپنے ماخذ کی حیثیت سے مفصلہ ذیل نوادر کے نام لگائے ہیں۔

ذیل النجم الثری

مناوی

طبقات الصوفیہ

بلعی

ذکر جیب

عبدالبر القوی

نشرہ العیون والالباب

المشرع الروی فی اخبار آل باعلوی

سلاطۃ العصر فی شہر اہل العصر (الیدلہ بن محموم) یخانی کی ریحانہ ہنزلی کی حیثیت سے لکھی گئی۔

ذیل الشائق ابن فنی ترکی زبان میں دولت عثمانیہ کے علم و نظام کے حالات پر۔

تاریخ القوصی شیخ مین القوصی مصری قاہرہ کے اکابر و علماء کا تذکرہ ہے۔

(باقی آئندہ)

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

(۲)

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب یو یو اری

لیکن اس توجیہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں ایک یہ کہ سورۃ ہود اور سورۃ یونس کے درمیان تہذیب کا جو فرق ظاہر کیا گیا ہے وہ محض نظر ہے اس لئے کہ قرآن عزیز میں دونوں سورتوں سے متعلق آیات تہذیب کو ایک ہی سید سے وابستہ رکھا گیا ہے اور وہ افسر اہل ہے (یعنی جبکہ مشرکین یہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو خیر گھڑا ہے تو پھر ان کیسے کیا مشکل ہے کہ وہ بھی اس جیسا کلام گھر کر پیش کر دیں) اسی لئے دونوں مقامات میں ان کے منقول کی تعبیر ایک ہی طرح کی گئی ہے "ام یقولون افتراء" لہذا یہ اشکال پھر لوٹ آتا ہے کہ اگر سورۃ یونس کا نزول سورۃ ہود سے مقدم ہے تو فاتو اب سورۃ من مثلہ کے بعد فاتو اب عشر سورۃ منقرضات کے کیا معنی؟ اس لئے کہ جو شخص ایک سورت نہیں بنا سکتا وہ دس سورتیں کیسے بنا لائیگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر شان نزول میں راجح و مرجوح کا مقابلہ کر کے ایک فیصلہ کن بات اختیار بھی کر لی جائے اور یہ کہہ دیا جائے کہ صحیح یہی ہے کہ مجاہد ترویل سورۃ ہود مقدم ہے اور سورۃ یونس مؤخر اور اس لئے دس سورتوں کی تہذیب کا معاملہ پہلے ہے اور ایک سورۃ کا بعد میں تب بھی اس توجیہ اور تفسیر کی سابق توجیہ (دونوں کے متعلق ایک سبب سے بڑا اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تمام توجیہات اس شخص کیسے اگرچہ باعث تسکین ہو سکتی ہیں جو سورتوں اور آیتوں کے شان نزول پر یکا حقہ نظر رکھتا ہے اور جو شخص شان نزول کو قطع نظر سے ترتیب قرآنی پر نظر کر کے مسئلہ کو حل کرنا چاہے اس کے لئے سبب پر اشد اشکال کا آجانا لازمی ہے

اسلئے اعجازِ قرآنی اور اسلوبِ حکیمانہ کے پیشِ نظر ان آیات کی توجیل سے طریق پر ہونی چاہئے کہ تلاوتِ قرآن کی الہامی ترتیب کے مطابق بھی اگر کوئی شخص اس مسئلہ کو حل کرنا چاہے تو اس کیلئے بھی قابلِ اطمینان حل نکل آئے۔

اور یہ بات صرف اسی جگہ اہمیت نہیں رکھتی بلکہ قرآنِ عزیز کے تمام مواقع میں بہت اہم ہے اسلئے کہ شانِ نزول ہم کو صرف اس قدر مدد دیکتا ہے کہ اس سے کسی سورت یا کسی آیت کے نزول کی ابتدائی تاریخ معلوم ہو جائے اور یہ پتہ مل جائے کہ اس آیت یا سورت کا مصداق کیسے امور ہو سکتے ہیں تاکہ آئندہ احتیاط اہل اجتہاد کی ماہ سے اس قسم کے تمام امور کو اس آیت یا اس سورۃ کے مصداق بننے میں مدد مل سکے، اس کو زیادہ شانِ نزول کی افادیت نہیں ہے چنانچہ اسی بنا پر حقہ الاسلام شاہ ولی اللہ تفسیرِ آیات میں شانِ نزول کی اس قسم کو اس سے زیادہ اہمیت دینے کے قائل نہیں ہیں پھر ان کی کسی سورۃ یا کسی آیت کا نزول ایک دوسرے سے مقدم ہوا موخر ان کے معانی و مطالب میں یہ حقیقت نمایاں نہیں چکا کہ خواہ اسکو شانِ نزول کے لحاظ سے مطالعہ کیا جائے یا فقہ و فرائض کی ترتیب تقوینی کے لحاظ سے دونوں جہتوں میں اس سورۃ یا آیت کے مفہوم و معنی میں مطابقت باقی رہے اور کہ کسی قسم کا اختلال پیدا نہ ہو۔ ورنہ یہ صورت کہ شانِ نزول سے ایک آیت کے جو معنی سمجھے گئے اس سے قطع نظر جب الہامی ترتیب کے پیشِ نظر اس معنی کے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو وہ معنی نہ بن سکے اور اشکال پیدا ہو گیا کی طرح جائز نہیں۔

پس تفسیرِ آیات و سورتوں میں جس شخص کے پیشِ نظر یہ حقیقت رہی وہی تفسیری لغزشوں سے محفوظ رہے گا ورنہ قدم قدم پر اس کیلئے دشمنی اور لغزشیں سنگِ راہ ثابت ہوں گی۔

لہذا اس حقیقت کو اصول بناتے ہوئے آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآنِ عزیز نے اپنے ان منکول کیلئے جو اس کو خدا کا کلام نہیں مانتے، تحدیٰ اور دعوتِ مقابلہ کا ایسا حکیمانہ اور مجربانہ اسلوب اختیار کیا جس کو ان قوموں اور جماعتوں کے سامنے بھی مقبول طریقہ پیش کیا جاسکے جو اس نزول کے وقت راہِ راست غلطیاب

تھیں اور ان تو علما و ائمہ عتوں کو بھی صحیح طریق پر پہنچایا جائے جو اگرچہ بعد میں آنیوالی ہیں لیکن انکار و محذور میں انھوں ہی کے قدم بقدم ہیں۔ یعنی مشرکین اور یہود و نصاریٰ میں سے جو قومیں ابتداءً مخاطب تھیں اور نزول کے وقت انکار و محذور میں انہماک رکھتی تھیں ان کیلئے سب سے پہلے قصص کی وہ آیت نازل ہوئی جس نے توراۃ کو قرآن کے ساتھ ملا کر مشرکین کو مقابلہ کی دعوت دی بعد ازاں سورہ اسراء میں اس تحدی کا چیلنج کہو اس طرح دہرا یا کہ توراۃ سے جدا صرف قرآن عزیزی کو معیار مقابلہ قرار دیا اور فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ معیار کے مطابق اس مرتبہ دعوت مقابلہ کو پہلے سے زیادہ قوی کر دیا یعنی پہلی آیت میں صرف معنوی حیثیت اور بلاغی معنوی حیثیت ملحوظ ہیں سورہ قصص میں کہا تھا "فَاُولَٰئِكَ اب من عند الله هو اهدىٰ منھما" (تم اللہ تعالیٰ کے پاس سے ایسی کتاب لاؤ جو چھان دو لوں (قرآن و توراۃ) سے زیادہ ہادی ہو) اور سورہ اسراء میں کہا "قل لئن اجتمعت الانس والجن معن فاولئک اعطل هذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا" (یعنی اگر جن و انس (ظالمین) سب ملکر بھی قرآن جیسی کتاب بنا سکتے ہیں تو ان کیلئے ایسا کرنا ناممکن ہے اور اس میں وہ عاجز و درماندہ رہیں گے) اور جب وہ پہلے سے قرآن کے مقابلہ سے عاجز رہے تو ان پر تخفیف کی گئی۔ اور مودیس کہا گیا کہ اگر آپ سے قرآن کا مقابلہ کرنے سے عاجز و مجبور ہو تو اس جیسی دس ہی سورتیں بنا کر مقابلہ کر دکھاؤ اور جب اس میں بھی وہ ناکام و فاسر رہے تو سورہ یونس میں صرف ایک ہی سورۃ کو (چیلنج) کیلئے منتخب کر دیا کہ چھوٹی سے چھوٹی ایک سورۃ ہی اس کے مقابلہ میں اپنی کر دو، اور جبکہ وہ اس دعوت مقابلہ میں بھی ہزیمت خورد ہو کر یادم و شرمسار ہو گئے تو اب دینی زندگی میں یہود و نصاریٰ کے انکار و محذور کے وقت بھی یہی ایک سورۃ "دعوت مقابلہ کا معیار قرار پائی تاکہ کسی مخالف کو بھی مجال سخن باقی نہ رہے۔

اور بلاشبہ سورہ ہود کا نزول سورہ یونس پر مقدم ہے اور اسلئے تفسیر ابن کثیر روح المعانی بحر محیط، طبری، خازن، اور ابن کثیر نے بھی اس کو راجع کہا ہے اور اگر سورہ یونس کو مدنی یا حرف اس آیت کو مدنی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ بعض ضعیف اقوال سے ثابت ہے) تب بھی تحدی کا اسلوب بیان

ہی جگہ اسی طرح محکم و مستقیم ہے کیونکہ اس شکل میں تحدی کو مضبوط اور محکم بنانے کیلئے بقرہ اور یونس ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔

تحدی اور جلیج کا یہ حکیمانہ اسلوب نزول قرآن کے وقت جس طرح مستقیم رہا اور اس طرح کمال کو پہنچائی ترتیب کی اس موجودہ شکل میں بھی مستقیم ہے اور یہ اس طرح کہ قرآن عزیزی تلاوت کرنے والا سب سے پہلے سورہ بقرہ کو پڑھتا ہے تو اس کے سامنے یہ مسئلہ آتا ہے کہ اگر تم خدا کے تعالیٰ کے اس کلام کو کلام اللہ نہیں مانتے تو اس کے مقابلہ میں اس جیسی ایک سورہ بنا کر دکھاؤ۔ مگر یہ واضح رہے کہ تم ساری کائنات کو بھی جح کو کہ اس کے مقابلہ کی کوشش کرو گے تب بھی ناکام اور نامراد رہو گے اس کے بعد سورہ یونس کی تلاوت کرتا ہے تو اس میں غافلین کا یہ اعراض سننا ہے کہ قرآن ایک افترا ہے جو (العیاذ باللہ) محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی جانب منسوب کر دیا ہے تو پھر اس کے جواب میں قرآن عزیزی اس تحدی (جلیج) کو بھی دیکھتا ہے کہ اگر تم تسلیم کر لیا جاؤ کہ تمہارے قول کے مطابق یہ افترا ہے تب تو مقابلہ بہت زیادہ آسان ہے لہذا تم کو چاہئے کہ ایک سورہ ہی گھر کر اس کے مقابلہ میں پیش کر دو تاکہ قرآن کا دعویٰ ”کلام اللہ“ محبوب ثابت ہو جائے مگر غافلین کو یہ کہنے کا موقع پھر ہی رہتا تھا کہ ہم مقابلہ کرنے کیلئے تو آمادہ ہیں لیکن ایسے قرآن کا مقابلہ جو مختلف مباحث کھٹا ہو، کہ ایک جانب اگر اقوام باطنیہ کے وفائے ہیں تو دوسری جانب احکام و قوانین اور اگر ایک طرف اعتقادات و ایمانیات (الہیات) کی بحثیں ہیں تو دوسری جانب اعمال و اخلاق کی تفصیلات و تشریحات ملو کر سی جگہ آیاتِ حکمت کا تذکرہ تو کسی مقام پر تشابہات کا ذکر ہے لہذا ہم کو اتنی وسعت تو ملنی چاہئے کہ ان جیسی کتاب کے مقابلہ کو صرف ایک سورہ ہی میں محدود نہ کر دیا جائے تب قرآن عزیزی نے ان کو یہ سہولت دینے کیلئے اُس عدد کو تحدی کیلئے منتخب فرمایا جو اہل عرب کے یہاں کثرت تعدد کیلئے عام طور پر بولا جاتا ہے یعنی خاتونِ عشر و عشر مفریات، یعنی جاویدس سو تیس ایسی بنا لاؤ جو من گھڑت ہوں اور قرآن کا مقابلہ کرتی ہوں مگر ورنہ ناکامی کہ وہ اس سے بھی عہدہ برآ نہ ہو سکے اور دعوتِ مقابلہ کا کوئی جواب دینے سے قطعاً عاجز رہے مگر اپنے عجز اور

اپنی صداقت و بیچارگی کو چھپانے اور اس پر پردہ ڈالنے کیلئے اس مرتبہ وہ یہ فہم کر سکتے تھے کہ دعوتِ مقابلہ میں گو دعوتِ ضروریہ اُردی گئی تاہم قرآن میں بیان کردہ مطالب اور اسکی اس قدر کثیر جمعی بڑی سورتوں کے مختلف اسالیب بیان کے پیش نظر دس سورتوں کی تحدید بھی قرین انصاف نہیں ہے ہم مقابلہ کرنے کیلئے آمادہ ہیں اور دعوتِ مقابلہ کو قبول کرنے میں کوئی جھجک بھی اپنے اندر نہیں پاتے لیکن یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہم کو یہ اجازت ہونی چاہئے کہ اس جیسے قرآن کا پورا پورا مقابلہ کہہ کے دکھائیں تاکہ مقابلہ کی قوت کا صحیح احساس ہر کے ذہن تو ایک سورۃ یا دس سورتوں کے پیش کرنے میں ممکن ہے کہ مسلمانوں کی جانب سے یہ کہہ دیا جائے کہ ان میں قرآنِ عزیز کا فلال اسلوب بیان نہیں پایا جاتا فلال بحث تشنہ ہو اور عبارت کا یہ انداز بھی ناقص ہے لہذا مقابلہ بھی ناقص ہے پس وجہاتِ مقابلہ کے اس فطری سوال کو سامنے رکھ کر جب قاری قرآنِ عزیز کی تلاوت کرتا ہو تو سورۃِ اسری میں یہ پاتا ہے کہ ”لَنْ اَجْمَعَتْ الْاَنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِعِثْلٍ وَلَوْ اَنْ بَعْضُہُمْ لَبَعْضٌ ظَہِرٌ“ (یہ تم کیا کہہ رہے ہو) اگر جن و انس سب مل کر بھی قرآنِ مجید کی کتاب بنالیں تو ایک دوسرے کی پوری مدد کے باوجود بھی قرآن کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ یعنی اپنے خیال کے مطابق تم پورے قرآن کا مقابلہ کر سکتے ہو تو ضرور ایسا کرو قرآن اس کیلئے بھی تم کو ہمت دیتا ہے مگر قرآن تم پر یہ واضح کئے دیتا ہے کہ ساری کائنات کے جن و انس بھی مل کر چاہیں کہ اس کا مقابلہ کریں تو ہرگز ہرگز نہیں کر سکتے۔

اس مقام تک پہنچ کر بھی جب وہ دعوتِ مقابلہ کی تاب نہ لاسکے اور ان کا انکار بے دلیل ہو کر رہ گیا تو نہ امت و نہ مومنانے طاق رکھ کر ہمہ قسم کی ایذا اور تکالیف کا سلسلہ جاری رکھا مگر اہل زبان اور فصاحت و بلاغت کے مالک ہونے کے باوجود نہ ایک سورۃ بناسکے نہ دس سورتیں اور نہ پورا قرآن۔

اور چونکہ مشرکین کے ساتھ قرآن کے ماننے نہ ماننے کی بحث میں ضما توراۃ کا تذکرہ بھی آجاتا تھا اور مشرکین نے دونوں کو جاوہر بنا دیا تھا۔ ادھر یہود و نصاریٰ اگرچہ توراۃ کو خدا کی منزل کتاب مانتے تھے مگر قرآن کے کتاب اللہ ہونے کے انکار میں مشرکین کے ہنوتے اس لئے سورۃ قصص میں دونوں جماعتوں

کی ہمت و بصیرت کیلئے پورے قرآن کیلئے دعوتِ مقابلہ کو دہلتے ہوئے یہ فرمایا "قل فاؤا بکتاب
من عند اللہ ہواحدی مفعلاً تبعہ ان کنتم صدقین" آپ کہہ دیجئے کہ تم اللہ کے پاس سے ایسی
کتاب لے آؤ جو ان دونوں سے زیادہ ہادی ہو اگر تم سچے ہو یعنی مشرکین کو تو اس آیت میں یہ تحدی کی کہ
قرآنِ عزیز جو نظم و معانی دونوں اعتبار سے معجز ہے تم اس کا مقابلہ تو کیا کرو گے۔ انہی کو کہ تورات اور
قرآن کے بیان کردہ قوانین ہدایت سے بہتر ہدایت کے قوانین خدا کے پاس لے آؤ تاکہ تم سچے ثابت ہو اور
(العیاذ باللہ) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا دعویٰ باطل ہو جائے۔

اور یہود و نصاریٰ کو عبرت و بصیرت کا یہ سبق دیا کہ جس طرح تمہارے نزدیک تورات کے متعلق مشرکین
کا انکار بے دلیل انکار ہے اسی طرح قرآن کے کلام اللہ نہ ملنے میں تم نے بھی مشرکین ہی کی عصیانیہ اہلیت
کو بتا اور ان کی گمراہ کن تقلید رافضیہ کی ہے کاش کہ تم یہ سمجھتے کہ اگر تورات کے متعلق یہ دعویٰ حق ہے کہ وہ
"من عند اللہ" ہے اور بلاشبہ حق ہے تو پھر قرآن جو کہ معانی و مطالب اور نظم و الفاظ دونوں لحاظ سے تورات
سے زیادہ جامع و ملن اور کامل و مکمل اور معجز ہے اور جو پورے قرآن سے لیکر ایک سورۃ اور ایک سورتہ سے
لیکر پورے قرآن کیلئے تا قیام قیامت دعوتِ مقابلہ دے رہا ہے تو اس کو خدا کا کلام تسلیم نہ کرنا ہٹ دھرمی
بجا تعصب اور بے دلیل محرومانکار نہیں تو اور کیلئے؟ فاعتبروا اولی الالبصار۔

الحاصل قرآنِ عزیز نے مشرکین اور جاہلین کیلئے تحدی (چیلنج) اور دعوتِ مقابلہ کا جواسلوا
اختیار کیلئے وہ شانِ نزول اور اہامی ترتیب دونوں اعتبارات سے بغیر کسی شک و شبہ اور اشکال
و ایراد کے معقول اور علی نقطہ نظر سے معجز ہے۔

سلطان محمود غزنوی کی وفات پر ایک نظم

از جناب مولوی عبدالرحمن خان صاحب مدد جید آباد کاظمی حیدر آباد دکن

ایشیائی ممالک میں شعرا کو جو قوت حاصل ہے مملوح بیان نہیں۔ ان کے کلام کا اثر لوگوں کے دلوں پر صدیوں تک باقی رہتا ہے جس کی پادشاہ امیر کے دلوں میں کی شعرا نے تعریف کی اس کے سبب عیب چھپ گئے اور وہ ہمیشہ کیلئے نیک نام ہو گیا لیکن جس کو انھوں نے دیکھا کہ قصیدہ خوانوں پر غور و تامل کرو یہ خراج کر لے تو وہ خواہ کتنا ہی بلند مرتبت اور عالی مرتبت بادشاہ ہو اس کی جو لکھ والی یا کسی اور طرح سے مذمت کر دی اور وہ آئینہ الوالی نسلوں کے سامنے ہمیشہ کیلئے خوار و ذلیل ہو گیا۔

سلطان محمود غزنوی جس پایہ کا بادشاہ گذرا ہے اس سے ہر تاریخ داں واقف ہے لیکن بد قسمتی سے چونکہ وہ فردوسی کو شاہنامہ کے صلیب میں اس کے من مانے روپے نہ دیکھ اس پر بغل کا الزام لگا یا گیا اور اس کی ایک بیوہ سی جو لکھی گئی جو اصل کتاب کے ساتھ ضرور شائع کی جاتی ہے۔ اس جو میں محمود کے بیگناہ ماں باپ پر بھی طعن و تشنیع کی گئی ہے لیکن اب حالیہ تحقیق سے ثابت ہو گیا ہے یہ جو خود فردوسی نے نہیں کہی بلکہ اس کے نام سے بعض بہت خیال متعصب اشخاص نے لکھی۔ جب ایسے بڑے شاعر کے نام سے محمود کی جو منسوب کی گئی تو ایشیائی خطا میں بہت کم ایسے لوگ ملیں گے جو اس کے ساتھ ہمدردی نہیں تو کم از کم انصاف کریں گے اور دیکھیں گے کہ شاہنامہ کا صلیب حقیقت مصنف کے انداز سے کتنی کیوں تجویز ہوا۔ اس بے نظیر نظم میں سچا اور تاریخی مواد کس قدر ہے اور فرضی اخلاص کس قدر۔

یہ ظاہر ہے کہ محمود معصوم نہ تھا۔ ورنہ کے کتنے انسان گزرتے ہیں جو ہر عیب سے مبرا جسے کسی شخص کے

مض ایک خاص کمرہ پہلو نظر ڈالکر اس کی تمام خوبوں کو یارے بھلا دینا ایمانداری اور انصاف کا مقتضا نہیں محمود کی موت کا قصہ بھی جو عام طور پر مشہور ہے سخت ناقابل اعتبار معلوم ہوتا ہے اگر وہ مرتے وقت اپنے مال و متاع کو دیکھ کر رو یا تو کیا یہ ضرور ہے کہ اسے اپنی دولت کی مفارقت ہی کا سوچ تھا؟ ادنیٰ سے ادنیٰ بخیل بھی ایسا نہیں کرتا۔ اگر کبھی رونقے تو صرف اس وجہ سے کہ وہ دیتا ہے کہ شاید اس کے بعد اس کے جانشین و ورثہ اس کی محنت کی کمائی کو جو اخین مفت مل رہی ہے بیہودہ کاموں پر صرف کر ڈالیں گے۔ محمود بابا بالغہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا۔ بہادر سپہ سالار تھا۔ انتہا درجہ منصف مزاج فرماں روا تھا مگر بی علم تھا اور اپنی رعایا کا بڑا ہی خیر خواہ تھا اس سے ایسی توقع نہیں ہو سکتی۔ اگر کسی کو محمود کی حق پسندی اور انصاف کے متعلق شبہ ہو تو اسے چلے لی ہنت (eigh hunt) نام کی انگریزی نظم بعنوان "محمود" ملاحظہ کیے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن محمود کے پاس ایک مستغنیث رونما ہوا آیا کہ ایک زبردست مسلح ڈاکو اس کے گھر میں رات کو گھس آتا ہے اور سالہا مال و اسباب لوٹ کر لے جاتا ہے محمود نے اسکو دلاسا دیکر کہا کہ جزی ڈاکو دوبارہ گھر میں داخل ہو اس کی اطلاع کر دی جائے۔ تین دن بعد اس شخص نے محمود کو چور کے آنے کی اطلاع دی محمود فوراً تیغ بکف چند ملازمین کے ساتھ وہاں پہنچ گیا۔ رات کا وقت تھا چراغوں کو گل کر کے چور پر حملہ کیا اور اپنے ہاتھ سے اسکو قتل کر ڈالا پھر جب چراغ روشن کئے گئے تو محمود نے بغور دیکھا اور سر پہ سجود ہو کر اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا کیا اس کے بعد مالک مکان سے کھانا طلب کر کے کئی دن کے بھوکوں کی طرح کھایا۔ مستغنیث حیران تھا کہ آخر یہ کیا ماجرا ہے پوچھا تو محمود نے کہا کہ مجھے خوف تھا کہ شاید یہ ڈاکو میرا کوئی بڑا افسر یا راجا ہو گا جس کو اگر میں دیکھ لیتا تو شاید قتل کرنے میں تامل ہوتا اتنی دلیری سے بغیر کے گھر میں بے تکلف گھٹا اور اس کو ایسی تکلیف دینا کسی معمولی چور کی ہمت سے باہر ہے اب خدا کے فضل سے معلوم ہو گیا کہ چور میرا کوئی راجا نہیں تھا کھانا اسے سنگو کر کھایا کہ عہد کر لیا تھا کہ جب تک چور کو مرزا اندوٹھا کھانا نہ کھاؤں گا اور اگر اسکی فیاضی اور مردہ شناسی کا حال معلوم کرنا ہو تو پوستانِ سعدی کے باپ سوم میں

حکایت سلطان محمود و میرتبایز ملاحظہ کی جائے خصوصاً مندرجہ ذیل اشعار :-

شنیدم کہ در تنگ نامے شتر بیفتاد و بشکست مندوقی زر
بینما ملک آستیں بر فشانند وز انجا بتجیل مرکب براند
سواراں پئے در و مرجاں شدند ز سلطان بینماں پریشاں شدند
نماند ازو شا قان گردن فرار کسے در قفائے ملک جز ایاز

ان امور کو پیش نظر رکھ کر اقم نے اوائل عمر میں سلطان محمود کی وفات پر چند اشعار کہے تھے وہ اب کسی قدر ترمیم اور اضافہ کے ساتھ ہدیہ ناظرین کئے جاتے ہیں ان کے ملاحظہ سے واضح ہو گا کہ وہ کس قدر حقیقت حال کی ترجمانی کرتے ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ موجودہ زمانہ کے مصنف مثلاً پروفسر شیرانی اور ناظم صاحب وغیرہ نے اپنی تصانیف میں محمود کے ساتھ نہایت منصفانہ برتاؤ کیا اور بتایا ہے کہ دنیائے علم و سیاست پر اس کے کیا احانات ہیں۔

چو محمود را مرگ بر سر رسید ز دنیائے دوں روئے در ہم کشید
بیاد آتش ہرچہ سر زرد ازو ز گفتار و کردار زشت و نکو
کشیدہ آہ سرد از دل درد مند کہ ایں است انجام ہر مستمند
بدل گفت دنیا عجب بی وفاست امید و فاداری ازوے خلاست
عیان شد بہ من ایں حقیقت کنوں کہ افتادہ ام پا بہ گور اندروں
من آں داد گر بودہ ام شہر یار کہ از من جہاں یافت امن و قرار
چو دور خلافت بہ پستی رسید جہاں شد ز امن و سکون نا امید
سپاہ و عرب جملہ ناپید بود خلیفہ بہ بغداد در قید بود
ز شمشیر تا تاریان حروں چو شد بخت عجایاں سرنگوں

کشیدم بناچار شمشیر کہیں گرفتہ خواہاں ہزیر انگلیں
 ہر اہراق و توران و ہر بہستان بتائید یزداں شدم حکمران
 بہ ہندوستان دین و آئین بود عمل بروایات پیش نہ بود
 ہر ارشاد و پیرانماندا اعتقاد بیکسو نہادند او پانٹا د
 حکومت بدست برہمن امیر باوہام افتادہ برناو پیر
 گرفتار مردم بپنگال باج فروماند از ظلم رسم و رواج
 فرض حال شاں جلد ناگفتہ بہ ہمہ زندہ در گور کہ بد کہ مہ
 بجائے خدا بندہ مہبود گشت نبات و جادات سنبود گشت
 جہاں رامن از شرک دام نجات نہ از کہیں شکستہ بت سومات
 براہ خدا تیغ برداشتم نہ بر مال و دولت نظر داشتم
 بہر سوئے چوں برق بشتا فتم بہر جا کہ رفتم ظفر یا فتم
 چو من فاستے را نہ بیند بخواب با گر چہ گردش کند آفتاب
 نہ دارا شہنشہ ز نسل کیاں نہ سیدیں سپاہ و نہ تورانیان
 نہ اسکندر آقائے ربیع جہاں نہ ثقیفی سرِ عکبر تا زیاں

۱۔ قدیم ہندوؤں کی سب سے پرانی مذہبی کتاب جس میں اللہ تعالیٰ کو سارے جہاں کا خالق اور بلا شرکت فیہ ملک مانا گیا ہے ۱۲ نہ

۲۔ اس کتاب میں آریاؤں کے قدیم فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے گئے ہیں ۱۲ نہ

۳۔ قدیم ہندو سربراہ (Soythia) کے باشندے۔ یہ ملک بحیرہ اسود کے شمال میں واقع تھا۔ سدیوں قوم نے بھی ہندوستان پر زمانہ قدیم میں حملہ کیا تھا ۱۲ نہ

۴۔ محمد بن قاسم اسی حجاج ابن یوسف ثقفی کا نوجوان داماد تھا اور حجاج کے حکم سے اس نے مذکور فتح کیا تھا ۱۲ نہ

چو من پہنچ نہ گرفت اقلیم ہند ہم ماندہ در گرد و صحرائے سند
 بہ تھانیسود کردہ ام آں جہا د کہ جنگ گر کشتہ بر شد زیاد
 زمین بچ تو حید مضبوط گشت بصدق و صفا خلق مربوط گشت
 بیاراستم باز بزم سخن دگر تازہ شد یاد عہد کہن
 در آفاق صبح محبت دمید دماغ جہاں بوئے راحت شنید
 بہ شد باز روشن چراغ علوم سبق برد غزنین زیو نان و دہوم
 فقیہ و ہندس ادیب و حکیم زہر گوشہ در سایہ ام شد مقیم
 درخشاں نمودند چوں آفتاب حکیمان من آریائی حاب
 بدانند اقوام عصر جدید چہ گہائے دانش ز فیض دمید
 تعجب کنند ایں چہ اعجاز بود کہ غزنین زما گوئے سبقت ربود

۱۱۱۔ اگر کشتہ مہا بھارت کی مشہور ہندوؤں کی جنگ کا مقام ہے جو تھانیسود کے قریب ہی تھا ۱۱۲۔
 ۱۱۳۔ معمولی غزنین میں ایک اعلیٰ درجہ کی جامعہ قائم کی تھی جہاں مشہور علمائے بڑے بڑے تحقیقاتی کام انجام دیے ۱۱۴۔
 ۱۱۵۔ ابوریحان محمد ابن احمد البیرونی نے گیارہویں صدی کے اوائل میں بڑی محنت سے سنسکرت سیکھی اور ہندو
 طریقہ کتابت، اعداد کا تصفی راز معلوم کر لیا اور صفر کی اہمیت کو بھی پایا اس کے ذریعہ علمائے عرب و
 ایران اور بھارت کے توسط سے علمائے یورپ اس مفید طریقہ حاب سے بخوبی واقف ہو گئے ۱۱۶۔
 ۱۱۷۔ ریاضات کے خواص سے واقفیت حاصل کر کے ایشیا کی کثافت انسانی کی صحیح تعین کے متعلق البیرونی اور
 اور اس کے زمانہ کے حکماء اسلام نے بڑی کامیابی کے ساتھ تجربے کئے ان کے افندے ہوئے نتائج کی
 صحت کو یورپ انیسویں صدی کے وسط تک پہنچ سکا جیسا کہ میزان الحکمت کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے۔
 اسی طرح شاہدات فلکی میں البیرونی اور اس کے ساتھیوں کو جو کمال حاصل تھا آٹھ سو سال بعد بھی لگوں
 کو یہ شکل حاصل ہو سکا بطور مثال منطقہ البروجی نو کا سب سے قدیم ذکر اہل بیتہرن ذکر البیرونی کی مشہور کتاب
 التہمید و اہل صناعت انجم میں موجود ہے ۱۱۸۔

زمر دن کنوں پاک بودے مرا	نہ گرانہ روں پاک بودے مرا
چہ غم زانکہ حق نیک داند مرا	گر از کیں کے زشت خواند مرا
بہ دیگر کساں میں حکومت رود	بہ تاراج اگر ملک و دولت رود
شود زیر پائے ستم پائمال	بہ غزنین نماند جمال و جلال
بماند ز اسلام نام و نشان	وے تاقیامت بہ ہندوستان
نخست سلاطین شہ بت شکن	جہاں تا بود ہم بود نام من
کہ من خدمت خلق کردم مدام	زہر سوسدہ بر روانم سلام
خدایش بہ فردوس کرد آشاں	ہم آں وقت از حرم اورفت جہاں

۱۲۵ عام طود پر تاریخ میں محمودی کو سب سے پہلا بادشاہ مانتے ہیں جس نے اپنا لقب سلطان اختیار کیا ۱۲۵ منہ

ترجمہ قرآن کیلئے ایک مفید اور معتبر کتاب

تیسیر القرآن

صوبہ بہار کے مشہور عالم مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی نے اس کتاب کو براہ راست فہم قرآن کیلئے بڑے سلیقہ اور جانفشانی سے مرتب فرمایا ہے۔ اس کتاب کی مدد سے قرآن مجید کا ترجمہ کرنے کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سال میں پیدا ہو سکتی ہے بشرطیکہ مولف کے بتائے ہوئے طریقہ پر توجہ سے عمل کیا جائے کتاب عربی مدارس کے نصاب میں داخل ہونے کے لائق ہے۔ صفحات ۸۰ بڑی تقطیع قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ

مکتبہ برہان قریول باغ دہلی

تَلْخِصُّ وَتَرْجَمَةُ

کاکیشیا کے مسلمان

ایک سیلح کے تاثرات

کاکیشیا کا رقبہ، بحرِ اسود سے بحرِ قزوين تک، وادیِ نیل (مصر) سے قریبا گنا بڑا ہے۔ اس سرزمین سے تیس ملین ٹن (ملین ۱۰۰ لاکھ ٹن ۲۸۰ من) سالانہ پٹرول نکلتا ہے، باکو میں اس تیل کے کنوئیں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

کاکیشیا میں صد ہائیں آباد ہیں۔ اس جگہ ان خاندانوں کا ذکر کرنا مقصود ہے جو ترکی، ارمینی یا ایرانی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کی آبادی اس خطہ میں ۵ لاکھ ہے، اس میں دس لاکھ ان خاندانوں کی اولاد ہے جو اوائلِ اسلام میں مسلمان ہوئے تھے اور پانچ لاکھ وہ ہیں جو ۱۹۰۷ء کے بعد مسلمان ہوئے تھے جب روس نے قبولِ مذہب کی آزادی کا اعلان کیا تھا۔ یہ یہاں کے اصلی باشندے ہیں، اور ان میں بڑی تعداد انجائز نسل کی ہے۔

کاکیشیا کے ان مسلمانوں کی بڑی تعداد پہاڑوں یا دامنِ کوہ میں آباد ہے، ان کی معاشرت ان کے ہمسایہ عیسائیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ آذربائیجان کے لوگ باکو کے اطراف میں پٹرول کے پمپوں کے پاس آباد ہیں۔ ان میں اکثریت ایرانی نسل کے لوگوں کی ہے جو ترکی اور فارسی سے مرکب ایک نیا نسل ہیں۔ ان کے منہ پر وہ رونق نہیں پائی جاتی ہے جو وہاں کے پہاڑی مسلمانوں کے چہروں پر پائی

۱۹۰۷ء میں آذربائیجان نے ایک فرمان کے ذریعہ بت پرستوں کو جزا عیسائی بنایا تھا۔ مسئلہ کا مذہبی آزادی کا اعلان تھا، اسی کا رد عمل تھا۔ مسئلہ سے قبل روس میں ارمنوں کو فرقہ کے سوا کسی اور مذہب کی قبولیت نہ تھی، شاہی خاندان اسی فرقہ کا پیرو تھا۔

جاتی ہے، اور نہ ان کی طرح یہ سرخ و سفید ہوتے ہیں۔ ان میں شیعوں کی تعداد زیادہ ہے۔

تاریخ گواہ ہے کہ کاتھیشیا کے لوگوں نے ہمیشہ اپنی آزادی کو طاقت سے محفوظ رکھا ہے اور اس کی حفاظت میں اپنی جانوں تک کے کسی دریغ نہیں کیا۔ اسی آزادی کا بے خودانہ جذبہ تھا کہ وہ روسی جیسی طاقت سے ہمیشہ ٹکراتے رہے۔ اور اس وقت تک روسی نظام سے اشتراکِ عمل نہیں کیا جب تک انھیں یہ یقین نہیں ہو گیا کہ ان کی آزادی محفوظ ہے۔ اور کاتھیشیا اس نظام میں ایک آزاد خطہ کی حیثیت کا مالک ہو گا۔

پہاڑی باشندوں کی طرح ان میں بھی بابہ الاتیار و صف یہ پایا جاتا ہے کہ جب کوئی اجنبی انسان ان کے ہاں آسکتا ہے تو پہلے کچھ کھکتے ہیں اور جب اس کی طرف سے پورا اطمینان ہو جاتا ہے تو اس کی خاطر مدارات میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے، میں نے ایک ٹیوپر کاتھیشیا کے سرسبز ٹیلوں کو قطع کیا تھا اور پرفضا مقامات کی سیاحت کی تھی، مجھے کئی دنوں تک یہاں کی آدم زاد کی شکل دکھائی نہ دیتی تھی، جگہ جگہ اونچے اونچے ٹیلے اور غارتھے جن کا سلسلہ قیامت کے دامن سے وابستہ معلوم ہوتا تھا۔ اسی دوران میں دو سے ایک گاؤں نظر پڑے، اس کی صفائی اور قدرتی مناظر سے میں بے حد متاثر ہوا۔ میں نے سلام علیکم سے یہاں اپنی تقریب کرائی۔ اس کلمہ کو سن کر فوراً گاؤں کا چودہری میری پیشوائی کو بڑھا، یہ ایک قد آور انسان تھا جس کی عمر ۵۰ برس سے زیادہ تھی، یہ شخص اور کوٹ پہنے تھا، سر پر بڑی سی بکری سے کی کھال کی ٹوپی تھی، اور کمرے بہت سے ہتھیار بندھے تھے جن میں پستول اور خنجر خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ اس نے مستفسرانہ انداز میں میری طرف دیکھا۔ میں نے اپنا تعارف کرایا اور کہا کہ میں استنبول سے آ رہا ہوں، یہ سن کر وہ بے حد خوش ہوا اور مجھے اپنے کمرہ میں لے گیا۔

اس کمرہ کا فرنیچر صرف لکڑی کے چند تختوں پر مشتمل تھا، کمرہ میں لیجا کر اس نے مجھے گرم گرم چائے پلائی، یہ بن دھوم کی چائے تھی، ان کے چائے پینے کا یہ انداز تھا کہ فدا سی مصری کی ڈلی دانت سے کاٹ لی اور اس کے اوپر ایک چائے کا گھونٹ پی لیا۔ مغرب کے وقت چند تاملی لڑکے جن کے پیشرو سے

شجاعت نہکتی تھی، چراغ لیکر گئے، یہ چراغ سخت ہوا سے بھی نہیں بجھتے تھے، اس کے بعد شام کے کھانے کے لئے دسترخوان چٹایا، کھانا نہایت پر تکلف تھا۔ کھانے سے فارغ ہوئے تھے کہ موزن نے مسجد کی جہت پر کھڑے ہو کر اذان دی، اس علاقہ میں مسجدوں میں گنبد یا منارے نہ تھے۔ نماز جس قاری نے پڑھائی وہ نہایت اچھا قرآن پڑھتا تھا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ شخص جزیرہ عرب میں رہ چکا تھا اور تجوید کی تعلیم کیلئے شام بھی گیا تھا، اس نے چند سال مسلم یونیورسٹی قازان (روس) میں رہ کر اپنی مذہبی تعلیم پوری کی تھی۔ یہاں ایک بہت بڑی تعداد ان ائمہ ماجد کی پائی جاتی ہے جنہوں نے دنیا کے مختلف گوشوں میں مذہبی تعلیم حاصل کی ہے۔

صبح کے وقت میرے پاس چلے آئی، اس کے ساتھ تھوڑا سا جا ہوا دودھ بھی تھا، یہ میری زار راہ کا سامان تھا، گاؤں سے باہر لوگوں کو دیکھا کہ وہ کاشتکاری میں مہمک ہیں۔ یہاں گہیل اور جوگی کاشت ہوتی ہے، اس کے ماسوار ریشم کے کیڑوں کی بھی پرورش کی جاتی ہے۔ دامن کوہ میں مسلمان عورتیں سرخ چادریں اوڑھے ہوئے کھیتی کے کام میں اپنے سروں کے ہاتھ بٹا رہی تھیں، چند نوخیز لڑکیاں پہاڑی ٹالیوں پر بیٹھی ہوئی کپڑے دھو رہی اور اپنے قومی گیت گاہری تھیں، یہ ان کی زندہ دلی کا مظاہرہ تھا، ان کے حسین چہرے بے نقاب تھے، اور شرم و غیرت نے ان کی رونق کو دو بالا کر دیا تھا، لڑکیاں رنگ برنگ کی ٹوپیاں اوڑھے تھیں جن میں چاندی کے پتر لگے ہوئے تھے اور ان پتروں نے ان کی جبینوں کو ڈھک رکھا تھا۔ اسی شانہ میں یہ دلچسپ واقعہ پیش آیا کہ چند سوار گھوڑے سرپٹ دوڑاتے ہوئے میرے پاس سے گئے۔ میں اس خیال سے کانپ گیا کہ شاید یہ چور ڈاکو ہیں۔ میری یہ سراسیمگی کی حالت دیکھ کر یہ سوار ہنستے ہنستے لوٹ لوٹ گئے۔ میں بھی کھیانی سی ہنسی ہنسنے لگا یہ سوار قریب کے ایک بازار سے آ رہے تھے۔ یہاں لوگوں کے ہاتھ میں نقد دام بہت کم ہوتے ہیں۔ ریشم بیچنے کے بعد جب کبھی پیران کے ہاتھ پر نقد دام وہ نہیں لے سکتے۔ ان میں سے ایک نوجوان نے اپنی شہ سواری کا میرے سامنے مظاہرہ کیا۔ اس نے

ادبیت

دعوتِ تجدیدِ عمل

از مولانا سیاب صاحب اکبر آبادی

(یہ وہ نظم ہے جو الرامیہ مسئلہ کو آل انڈیا شاعرہ مدح صحابہ لکھنؤ میں پڑھی گئی تھی)

اسے پرستارانِ عظمت بہ نگاہِ شخصیات	میں ادب کے ساتھ تم سے پہچنا ہوں ایک بات
حافظِ افسانہ ہائے رفتہ ہو تم دہر میں	ہیں زباں پر شاہِ تیرہ سو برس کے واقعات
کہتے ہو ماضیِ مروج سے تم حال میں	کر دیا ہے موت کے آثار کو غفلتِ سومات
ہے کسی سے دوستی تم کو کسی سے دشمنی	قابلِ نفرت ہے کوئی کوئی شایانِ مصلوات
آج صدیوں بعد بھی وہ ہند میں موجود ہیں	عبد عثمانؑ و علیؑ میں جو ہوئے تم حادثات
ہر مسلمان سے مسلمان بالا راہ دست و دیش	باہم آویزی وہی ہے بر بنائے حسنیات
زیبِ اخبارِ رسال ہیں وہی عنوانِ سرخ	خانہ جنگی کی وہی طاری ہیں تم پر کیفیات
نثر کے معضوں میں ہر پیکارِ خشم و اشتعال	نغمہٴ موزوں میں ہوا بنار و طبِ بابائیات
کیا کہی ان کے تنازع پر کیا کہ تم نے غور؟	کام جو سمجھے ہیں اب تک از قبیلِ واجبات
کیا جھگڑے ہیں تمہارے قابلِ تعمیرِ قوم؟	کیا ہا میں تمہاری خاصاں میں منجات
ہو فقط الفاظ کے بنائے عمل کچھ ہی نہیں	یعنی تقلید و تائسی ہے فقط کہنے کی بات
”بیرونی“ کا تم ابھی مفہوم سمجھ ہی نہیں	صرف میں مدح و مدح قدم تمہارے ملکات
تمہارے عمرِ عثمانؑ و عبد اللہؑ کو ہنوز	یاد کرتے ہوں دے کے اعتقاد و التفات

ان کا کہنا ہے کہ تم میں نہ پیدا ہو سکا
 ان کے رجحانات کا مرکز تھا قرآن وحدیث
 رات دن تنظیم ملت ان کا نصب العین تھا
 یاد میں وہ دن کہ جب تھا غلبہ اصحاب عام
 جب خدا اک واسطہ تھا اور بت میں یقین
 کفر کی تاریکیوں کو دور کرنے کے لئے
 کی گئی ترقیب وترسیل اس طرح اسلام کی
 سسی میں چاروں صواب تھے برابر کے شریک
 اپنی جانیں کیں فدا اصحاب نے اسلام پر
 حضرت بو بکر وفاروق اور عثمان و علیؓ
 ان سے جن لوگوں کو نسبت ہر بلکہ ہیں لوگ
 کوئی فاروقی وحدیقی ہے عثمانی کوئی
 حیدر و بو بکر و عثمان و عمرؓ کوئی نہیں
 آہ جس ملت میں اتنا سخت ہو قحط الرجال
 کارواں ہو اور میر کارواں کوئی نہ ہو
 انقلاب وقت دیتا ہے پیام اجتہاد
 خود امیر کارواں بن جائیں اہل کارواں
 قوم میں اسلاف کے کردار ہونے چاہئیں
 آدمی کو دی ہر خالق نے خلافت ارض کی

ان میں تھے لاکھوں محاسن تم اسیریت ان
 ہیں تمہارے لب پر الفاظ کثیف و ادبیات
 اور تم بہو و لعب میں مبتلا دل ہو کہ رات
 جب حرم سب سے بڑا تھا ایشیا کا سونام
 خود پرستی و خودی پر تھا مدار خواہشات
 آئے بیکر مثل وحدت رسول کائنات
 پانی پانی ہو گئی سنگینی لات و منات
 ہر ساوی ان کا درجہ فی الکمال فی الصفات
 یوں دیا دنیائے باطل کو نیا درس حیات
 جانشین مصطفیٰ تھے عارف روحانیت
 صرف نسبت ہونیں سکتی مگر وجہ نجات
 اور کوئی حیدری لیکن تعجب کی ہے بات
 صرف نسبت رہ گئی باقی ہوئی معقود ذات
 جس میں حمودہ سو برس تک بھی پیدا ہوں ثقات
 کس طرح آساں ہو منزل کی ہوں بھر شکلات
 ہر اگر منظور اب بھی قوم و ملت کائنات
 صورت سیلاب چھا جائیں زرنگ تافرات
 کوئی عثمان ہو کوئی حیدر بجز ملکات
 جامع مجدد و شرافت آقا ہی کی ہر ذات

آدمی میں ظرفِ اخلاق الہی بھی تو ہے کسب کر سکتا نہیں کیا آدمیت کی صفات؟
 پہلے بھی تم فاتحِ عالم تھے خرم و جزم سے ہو اگر احساس، پھر ممکن ہے فتحِ شجاعت
 آدمی بھولا ہوا ہے اپنی فطری قوتیں دوسروں کے آسمے پہاڑ و زعمِ نجات
 مرثیہ خوانی، قصیدہ گوئی، رسمی شاعری ہو نہیں سکتی کفیلِ ارتقاء قومیات
 ہے ضروری قوتِ خود اعتمادی و عمل زندگی ممکن نہیں ہے بر سبیلِ نطفیات
 اک حیاتِ نو کی پھر تجدید ہونی چاہئے
 ہو چکی تقلید، اب تجدید ہونی چاہئے

غزل

از جناب احسان دانش صاحب کاندھلوی

اگر محبت کے مدعی ہو تو یہ روم روا نہیں ہے جو شکوہ ہے روبرو نہیں ہر جہات پر ملا نہیں ہے
 یہ روزِ تجدیدِ عہدِ انصاف، یہ روزِ بیانِ دلنوازی ہزار تسلیم کر رہا ہوں مگر یقین و فائز نہیں ہے
 یہ آسمان پر جو ہم انجم، زمیں پہ انہو لالہ و گل تجلیاں سی تجلیاں ہیں کہ ہوشِ عالم بجا نہیں ہے
 عجب نہیں زحمتِ وفا مجھے کسی نجات دی ہے یہی مری بے زیاں محبت جو درخورِ اعتنا نہیں ہے
 مرے سینے کو تندرست و طوفاں جبرِ پہلے اور پہلے مجھے تلاشِ خلا ہے آخر نہ ہو اگر ناخدا نہیں ہے
 جنگ کے مجھ پر بھی محبت، امید ہو وفا کے مستی میں خود ہوں اپنا سکون دشمن کسی کی کوئی خطا نہیں ہے
 تم دو عالمِ خدا کے شاہین، غمِ زمانہ سے خوش زمانہ نہ ہے غمِ ارزانی محبت مجھے غمِ ماسوا نہیں ہے
 اب بلبے شاہِ ماضی نظرِ نظر کو ترس رہے ہیں مگر یہ دل کا معاملہ ہے مجاہد سے واسطہ نہیں ہے

تو لاکھ نامہ ہاں ہے لیکن میں ایسا محسوس کر رہا ہوں
 غمِ محبت کو دور ہٹ کر کبھی ہلکڑوں شعلیں ہیں لیکن
 مری جنتِ عقیدتوں میں پرستشوں کی حائل ہو گئی
 حسین چہروں کی آڑ لیکر جنوں کو آواز دینے والے!
 مرے مصائبِ نفسِ ہرے کے کم ہی پہ ملن ہیں
 یہ جانتا ہوں تری نظر ہے بلند شخصیتوں کی جو یا
 یہ تیرے جلوہ کو جس نے جلوہ بنا دیا ہمیں اشاکر
 میں حاسدانہ مخالفت کو بصیرتوں کی پرکھ رہا ہوں
 تمام دنیا میں جیسے کوئی تھے سوا آئینہ نہیں ہے
 وہ آنسوؤں میں نکل نہیں کہ وہ تینوں میں خزانہ نہیں ہے
 مگر وہ یوں بے نیاز مجھ سے کہ جیسے میرا خدا نہیں ہے
 نگاہ سے ماوری ہی تو شعور سے ماوری نہیں ہے
 وہ لوگ کس طرح جی رہے ہیں جنہیں ترا آسرا نہیں ہے
 مگر کبھی ہاتھ پائیگا جو میں ہوں وہ دوسرا نہیں ہے
 مرادہ دوقی نظر سلامت خدا کی دنیاس کیا نہیں ہے
 مرے مذاقِ ادب کے میرا عدوا بھی آشنا نہیں ہے

بجاکہ احسانِ نامرادی امید کی اک ستر ہے لیکن
 خدا مرے دوستوں کو رکھے کہ دشمنوں سے گلہ نہیں ہے

تصحیح

برہان کی اشاعتِ گذشتہ میں صفحہ ۲ پر ساتویں رباعی میں ایک لفظ "تشہید" چھپ گیا ہے
 جس پر لاؤرہ برہان کی طرف سے ایک نوٹ بھی لکھا گیا تھا۔ اب مولانا سیاب اکبر آبادی کے خط سے
 معلوم ہوا ہے کہ یہ لفظ دراصل "تشہید" تھا جو ناقل کی غلطی سے تشہید لکھا گیا اور برہان میں بھی
 اُس کی کاتبِ نقل کے ہی مطابق ہوئی۔ ناظرین اس کی تصحیح کر لیں۔ اس کے علاوہ تیسری رباعی
 میں "دشمن" کی جگہ "دشمن کے" اور "برہان" پر "کی بجائے" زبان پر پڑنا چاہیے۔

(برہان)

تبصرہ

نصرت الحدیث | مولانا ابوالماثر حبیب الرحمن اعظمی، تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۴ صفحات، کاغذ کتابت، طباعت عمدہ قیمت غیر ملے کا پتہ مولوی محمد ایوب صاحب اعظمی ناظم مدرسہ مفصلح العلوم مؤلف ضلع اعظم گڑھ۔

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن ایک مکمل اور جامع کتاب ہے اس کے ہوتے ہوئے کسی دوسری چیز کے ماننے کی ضرورت نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث کی ممانعت فرمادی تھی۔ صحابہؓ و تابعینؓ نے حدیثیں نہیں لکھیں تیسری صدی ہجری میں اس کی تردیدیں عمل میں آئی۔ اسے عرصہ میں تغیر و تبدل ہو کر حدیثیں کچھ کی کچھ ہو گئیں حدیثوں کو دین ماننے سے اسلام اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بڑی کثرت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ

مولانا اعظمی نے یہ رسالہ آج سے چھ سال پہلے انکار حدیث کے سلسلہ میں حق گو اور چھٹائی صاحب کے اسی قسم کے استدلال کے جواب میں لکھا تھا اب اس کا دوسرا ایڈیشن جدید اضافوں کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں کتابت حدیث کی تاریخ پر مفصل بحث ہے اور مستند دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ خود عبد بنی میں آپ کی اجازت سے حدیث کی کتابت عمل میں آچکی تھی اسی طرح پھر عبد مجاہد و تابعین میں کتابت حدیث کا ثبوت درج ہے پھر حفظ حدیث کے اہتمام بلوغ پر روشنی ڈالی ہے۔ صحابہ و تابعین، تبع تابعین، ائمہ محدثین کی حدیث میں احتیاط و احوال کے حلقے کے غیر معمولی واقعات تاریخ کے متذکرہ حوالوں سے درج کئے ہیں پھر محدثین پر منکرین حدیث نے جو سلطنت کی ہوا خواہی کلبے بنیاد الزام لگایا ہے اس کی تردید کی ہے قرآن عظیم سے حدیث کے حجت شرعی ہونے کو ثابت کیا ہے پھر جن احادیث کی صحت کے متعلق منکرین حدیث

اعتراضات کئے تھے ان کا مفصل جواب دیا ہے۔ کتاب بڑی کوشش و محنت اور تحقیق سے مرتب کی گئی ہے جو لوگ حدیث کی حجت مسکت دلائل و براہین کی روشنی میں معلوم کرنا چاہتے ہیں ان کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ (دم - ع)

میر محمد مومن [انڈاکٹر محمد الدین صاحب زور قادری تقیہ ۱۹۸۱ء ضامت ۳۱۱ صفحات کاغذ کتابت اور طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲۰ سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدر آباد دکن۔

میر محمد مومن دسویں صدی ہجری کی ایک مشہور اور جلیل القدر شخصیت تھے۔ ایران کے نامی گرامی خاندان سادات کے چشم و چراغ تھے۔ اتر آبادان کا وطن تھا۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں دستگاہ کامل حاصل تھی پھر صاحب باطن بھی تھے۔ کچھ دنوں شاہ ایران ظہاسپ صفوی کے اردوئے معلیٰ میں شاہی اتالیق کی خدمات انجام دیتے رہے پھر ہندوستان آکر دکن کے مشہور فرمانروا سلطان محمد قلی قطب شاہ کے پیشوائے سلطنت اور وزیر مطلق مقرر ہوئے جب ۱۷۰۷ء قیعدہ ثلثہ میں سلطان کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹےجہاندار سلطان محمد قطب شاہ تخت نشین ہوا تو میر محمد مومن اس کے عہد میں بھی پیشوا سلطنت کے معزز ترین منصب پر فائز رہے۔ یہاں تک کہ اسی عہدہ پر سلطان محمد قطب شاہ کی وفات سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ میر محمد مومن مختلف کمالات کے عجیب و غریب جامع تھے وہ بہترین عالم، صوفی، فنش، خوش اخلاق، ہمدردی نوع انسان، مصنف اور شاعر، مدبر اور مدبر الناس تھے۔ اس بنا پر اصولوں نے اپنے عہد میں بہت سے علمی، تمدنی، معاشرتی اور اصلاحی کارنامے کئے ہیں جن میں سے بعض کی یادگاریں اب بھی جریدہ زندگار پر ثبت ہیں۔ ڈاکٹر محمد الدین قادری نے بڑی کاوش اور تحقیق سے موصوف پر یہی کتاب لکھی ہے جس میں اصول نے ہر ممکن الحصول ذریعہ سے میر محمد مومن اور ان کے کارناموں سے متعلق مستند معلومات ہم پہنچانے کی کامیاب کوشش کی ہے اور جن چیزوں میں خلط بحث تھا ان پر محققانہ گفتگو کر کے اصل حقیقت کو نمایاں کیا ہے۔ یہ کتاب صرف میر محمد مومن کی سوانح عمری نہیں بلکہ ان کے عہد میں حکومت دکن کی ایک اچھی خاصی تمدنی اور سیاسی تاریخ بھی ہے۔ جس میں دیدہ و حق نگاہ کیلئے عبرت و بصیرت کی

بہت سی داستانیں یہاں ہیں اور ان سے حکومت دکن و ایران کے باہمی تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ہے کتاب میں ۳۴۲ فوٹو اور آخر میں اسرار و اعلام کی بقید صفحہ و سطر ایک طویل فہرست بھی ہے۔

اکتار جمال الدین افغانی | از قاضی محمد عبدالغفار تقطیع ۲۲۲۱۸ صفحات ۳۳۴ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی گنج دہلی

سید جمال الدین افغانی انیسویں صدی کے نامور مفکر و مجاہد اسلام تھے انہوں نے اپنی پوری زندگی اتحاد اسلامی کے احیاء و تجدید کیلئے وقف کر دی تھی۔ اردو میں آفرحوم پر چھوٹے بڑے مضامین مختلف رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اور کئی ایک کتابیں بھی تصنیف ہوئی ہیں مگر زیر تبصرہ کتاب افغانی مرحوم کے سوانح حیات اور ان کے کارناموں کی سب سے زیادہ جامع مفصل اور مستند تاریخ ہے۔ شرف میں ایک مقدمہ جس میں مرحوم کے خاندان اور تاریخ و مقام و ولادت سے عقائد بحث کی گئی ہے۔ پھر کتاب تین ادوار پر تقسیم ہے۔ پہلے دور میں علامہ کی ابتدائی زندگی کے حالات۔ اس زمانہ میں ممالک اسلامی کے عام سیاسی انحطاط کا ذکر ہے۔ افغانی مرحوم کی تعلیم و تربیت۔ اس سلسلہ میں ان کے متعدد سفر ان چنزوں کا بیان ہے۔ دوسرے دور کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ جمال الدین تیسری مرتبہ ہندوستان آئے تھے اس سفر کے حالات کے بعد مصر کا، ترکی کا اور پھر مصر کا دوسرا سفر اور ہندوستان کے پانچویں سفر کا ذکر ہے۔ دوسرے دور میں مرحوم کے ممالک یورپ اور متعدد اسلامی ملکوں کے سفروں کے حالات اور ان مقامات میں علامہ نے جو کام کئے ہیں ان کا تفصیل ذکر ہے۔ آخر میں ان کے مرض الموت، اور وفات و تدفین اور ان کے اخلاق و عادات اور ان کے عقائد مذہبی و سیاسی کا بیان اور اس پر تبصرہ ہے۔ پھر مرحوم کے مشہور اجلہ عروۃ الوثقی کے چار مقالوں کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کے بعد کتاب کے مآخذ کا بیان ہے۔ آخر میں اسرار و اعلام کی مکمل فہرست ہے۔ زبان و بیان کی خوبی اور شائستگی کیلئے قاضی محمد عبدالغفار کا نام کافی ضمانت ہے۔ البتہ علامہ مرحوم کے عقائد مذہبی و سیاسی سے متعلق لائق مصنف اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے

بعض حصوں سے ہم کو اختلاف ہے مگر یہاں ان کے ذکر کا موقع نہیں ہے۔ بہر حال کتاب بہت دلچسپ، مفید اور شرا و تحسین و آفرین ہے اور مصنف کی محنت قابلِ داد ہے۔

محشر خیال | از سجاد علی انصاری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۲۸ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت بہ اختلاف کاغذ و جلد قسم دوم نما جلد مع گرد پوش نما قسم اول جلد مع گرد پوش سے بہتر۔
خان الیاس احمد صاحب ممبئی قزوین باغ دہلی

سجاد علی انصاری۔ اردو کے نامور ادیب اور ایک جدت طراز دانش پرور تھے۔ نوجوانی میں دنیا کو خیر آباد کہنے، محشر خیال ان کے متفرق مضامین شروٹوم کا مجموعہ ہے جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اب ممبئی صاحب نے اس کا دوسرا ایڈیشن کافی اہتمام کے ساتھ چھاپا ہے۔ اس مجموعہ کے شروع میں عرضِ ناشر کے بعد ”شعلہ متعلجل“ کے عنوان سے آل احمد صاحب سرور نے ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں انھوں نے سجاد کے طرزِ نگارش اور ان کے ماحول کے اثرات پر فاضلانہ بحث کی ہے۔ پھر معارفِ جلیل کے ماتحت سجاد مرحوم کے جن مضامین نشر میں جن میں ان کا مشہور ڈرامہ ”روزِ جزا“ بھی شامل ہے۔ ان مضامین میں ادبی تنقیدی، اصلاحی اور معاشرتی تخیلی اور بعض نیم سیاسی ہر قسم کے مضامین ہیں۔ ان مضامین کے بعد ان کی نظمیں اور غزلیات ہیں۔ سجاد کے اس مجموعہ کلام کو پڑھ کر فاضل مقدمہ نگار کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ ہماری افادی نے آزاد کے متعلق جو فقرہ کہا تھا وہ ان پر زیادہ صادق آتا ہے۔ یہ بھی صرف انشا پر داز ہیں جنہیں کسی اور سہارے کی ضرورت نہیں“ اس کے بعد لکھتے ہیں ”سجاد ادب برائے ادب کے نظریے کی پیداوار ہیں“ اس بنا پر سجاد نے عورت اور مذہب سے متعلق اپنے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو صرف ایک انشا پر داز کی ادبی ہیج سمجھنا چاہیے۔ مرحوم کی شرا و نظم دونوں میں ایک خاص قسم کی انفرادیت اور جدت کا رنگ پایا جاتا ہے۔ حسن کی نسبت ان کا نظریہ وہی ہے جو ملن کا تھا یعنی حسنِ ظن کا ایک سکے ہے جس کو عام ہونا چاہئے۔ وہ اس لئے نہیں ہے کہ اس کو جمع کر کے محفوظ

دیکھا جائے حسن کی نسبت اس نزاعیہ نگاہ نے سجاوٹ کے طرز تحریر میں ایک خاص قسم کی وارفتگی اور شور و جوش پیدا کر دی ہے جس کو پڑھ کر آنا دلیح نوجوان وجد کرینگے اور سنجیدہ طلباء لاجول نہیں گی۔ مگر بہر حال اس کے پڑھنے کو ہی ہر ایک کا چاہیگا۔

افادی ادب | از اختر صاحب انصاری پاکٹ اڈیشن ضخامت ۹۵ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ روپے ۱۔ نیاسنار بانگی پور پٹنہ

گزشتہ ماہ کی اشاعت برہان میں نیاسنار بانگی پور کا تعارف لکھ دیا جا چکا ہے۔ زیرِ مبرہ کتاب اسی کے ماتحت سلسلہ اردو لائبریری کی دوسری کتاب ہے جس میں اختر صاحب نے شگفتہ انداز بیان میں ادب کے مقاصد اور اس کی خصوصیات پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ ادب کو اپنے دور کی اجتماعی زندگی سے ایک گہرا اور بدو راست تعلق ہونا چاہئے اور اس کی تخلیق ایک واضح اور مخصوص سماجی مقصد کے ماتحت عمل میں آنی چاہئے، اس سلسلہ میں انھوں نے ایک فرسودہ نظریہ فن برائے فن "پہل کھول کر تنقید کی ہے۔ ہنگامہ ۱۸۵۵ء سے پہلے اور اس کے کچھ عرصہ بعد تک اردو ادب و شاعری کی جو حالت رہی ہے اس کے متعلق لائق مصنف نے جو بیباکانہ خیال ظاہر کیا ہے مکن ہے اس سے کسی لگے وقت کے بزرگ کو صدمہ ہو مگر بہر حال وہ صداقت و خالی نہیں ہے لیکن ساتھ ہی اختر صاحب نے مقصدی ادب کا جو ایک مخصوص نخیل پیش کیا ہے جو ہم اس وقت متفق نہیں ہیں۔ ادب زندگی کی طرح ایک مسلسل اور جاری و ساری چیز ہے اس کی افادیت کو کسی ایک خاص طبقہ یا ماحول کی ترجائی میں محدود کر دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

ہماری زبان | از ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب تقطیع جمعی ضخامت ۷۷ صفحات طباعت کتابت اور کاغذ بہترین۔ پتہ ۱۔ نیاسنار بانگی پور پٹنہ

یہ ایک مقالہ ہے جس میں اردو زبان کے مشہور فاضل اور محقق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے اپنے

مطلعی کتابت انجمن کوئی ای کے ماتحت سلسلہ اردو لائبریری کی کتاب لکھ دیا تھا لیکن صحیح نہیں ہوندا میں اس کی تخریروں

خاص نامزد ہیں یہ سمجھا گیا ہے کہ صرف اردو زبان ہی ہندوستان کی واحد مشترکہ زبان قرار دی جاسکتی ہے اور جس طرح یہ زبان ہندو اور مسلمانوں کی یکجہائی معاشرت اور باہمی میل جول سے پیدا ہوئی اسی طرح آج بھی اگر ہندوستان کی ان دونوں قوموں کو باہمی اشتراک عمل اور تعاون سے رہنا تو ضروری ہے کہ ان کی زبان بھی مشترکہ ہو اور اس کیلئے اردو کے علاوہ کوئی اور زبان موزوں نہیں ہے۔ مقالہ بہت دلچسپ، مفید اور پراز معلومات ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں کیلئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

آغاز و انجام | از جمیل احمد صاحب کنڈھا پوری ایم۔ اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۲۱ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر گر دوش خوبصورت اور دیدہ زیب قیمت مجلد ۷ روپے ۱۰۔ نرائن دت ہنگل اینڈ سنتر تاجران کتب لومہاری دروازہ لاہور۔

جمیل احمد صاحب اردو کے نوجوان افسانہ نگار اور ادیب ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں بھی عنوانِ شباب کا "الطرحین" پایا جاتا ہے کہیں سونو گداز اور دردِ غم کی لہذاک تصویریں ہیں اور کسی جگہ حسن خیال و انبساط کی بزمِ آرائیں ہیں، آغاز و انجام موصوفہ کے ہی سات مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے، ان افسانوں کا موضوع زیادہ تر مغربوں کی زندگی کے بعض دردناک واقعات ہیں جو ہمارے سماج میں روزانہ پیش آتے ہیں اور ہم با اوقات ان سے ایسے گزر جاتے ہیں جیسے کوئی بازار کی عمارتوں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالتا ہو گندہ جانا ہو یہ افسانے دلچسپ بھی ہیں اور عبرت انگیز بھی۔ ادبی لحاظ سے قابلِ قدر ہیں اور اخلاقی اعتبار سے سبق آموز بھی۔ شروع میں افسانہ نگاری پر خود صاحب کتاب کے قلم سے ایک پراز معلومات مقالہ بھی ہے، جو بجائے خود مفید ہے۔ امید ہے عمر کی بچگی کے ساتھ ساتھ جمیل کے قلم میں بھی بچگی پیدا ہوگی اور وہ اپنا ایک مخصوص رنگ قائم کر لیں گے۔

نور و نار | از مسند شام صاحب پرویز تقطیع خورد ضخامت ۱۲۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر گر دوش خوبصورت قیمت مجلد ۷ روپے ۱۰۔ نرائن دت ہنگل اینڈ سنتر تاجران کتب لومہاری گیٹ لاہور۔

اگرچہ ناول تو نثری بھی ادب کی ایک صنف ہے لیکن جب سے افسانہ نگاری کا زور ہوا ہے اس کا رواج بہت کم ہو گیا ہے۔ پروین نے یہ ناول لکھ کر پھر اس کو جلا دینے کی کوشش کی ہے۔ ناول کا قصہ یہ ہے کہ اسلم اور رضیہ چچا زاد بہن بھائی ہیں۔ دونوں تملہاں جدید کی پیداوار ہیں۔ ایک دوسرے سے محبت کو تم میں لیکن باہمی عہد و بیان کے باوجود اسلم کی غریب مانع از رولج ہوتی ہے اور رضیہ کی شادی ایک دولت مند بیرسٹر جیل سے زبردستی کروا دیا جاتی ہے۔ اسلم دل بدل پیوستہ گویا کہ لبِ افسوس تھا "کالی مشاہدہ کر کے ناکام و نامراد کشمیر چلا جاتا ہے۔ اُدھر شادی کے چند ماہ بعد جیل بھی بیاہ ہو کر اپنی رضیہ اندر گس نامی ایک نرس کے ساتھ کشمیر پہنچتا ہے اور اتفاق سے اسی ہوٹل میں ٹھہرتا ہے جس میں اسلم پہلے مقیم ہے۔ یہاں جیل نرس کے دام الفت میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اور دوسری طرف رضیہ کی ملاقات اسلم سے ہوتی ہے تو محبت کے دھندلے نقوش پھر اجاگر ہو جاتے ہیں اور رضیہ اپنے بیوی ہونے کی حیثیت اور ذمہ داری کو فراموش کر کے جذبات کی رو میں بہتی ہوئی گناہ کے دروازہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ایک اچانک حادثہ سے دروازہ بند ہو جاتا ہے اور وہ اندر داخل ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔ اسی اثنا میں رضیہ کو جیل اور نرس کی ناجائز محبت کا علم ہوتا ہے اسپر میاں بیوی میں سخت کلامی ہوتی ہے اور رضیہ اندوہاں محبت کے حسین فریب سے تنگ آ کر ڈوب جانے کیلئے ایک دیوا میں کود پڑنا چاہتی ہے کہ اتنے میں یکایک جیل آکر اس کو تمام لیتا ہے اور اپنی غلط کاریوں پر انہماں برداشت کو کے پھر ایک مرتبہ تجدید وفا کرتا ہے۔ ساتھ ہی رضیہ کو علم ہوتا ہے کہ اسلم نرس کے کامل بچاں ہیں ابھر کر رہ گیا ہے۔ اس طرح اس کو عشق و محبت کا پُر فریب مگر رنگین چہرہ بے نقاب نظر آنے لگتا ہے اور اسے یقین ہو جاتا ہے کہ خواہش کو احقوں نے خواہ خواہ پرستش قرار دے رکھا ہے اور لوگ جسے الفت کہتے ہیں وہ درحقیقت جذبہ ہوس بہتی کا دوسرا نام ہے۔ ناول میں روانیت، کردار، جذبات، انگریزی اور حقیقت و مجاز کی آمیزش اور دروازہ و سب کچھ موجود ہے۔

نصب المرایۃ لاحادیث الہدایۃ

تاسعویں صدی ہجری کے بانیہ ناز محمد، منہر وقت، امام جمال الدین زلیخا خانی کی مشہور و معروف کتاب جس میں نہ صرف مذہبی بلکہ مذاہب اربعہ مشہورہ کی تمام احادیث احکام کلمے مثل استیعاب کیا گیا ہے اور حقین حدیث کے نام ترین فوائد اور اکابر امت کی نوادر کتب کی نقول کا ایسا ذخیرہ ہے جس کی نظیر مجموعی حیثیت سے کسی کتاب میں نہیں ملتی۔ دنیاؤ اسلام کا کوئی فقہ یا محدث اس جامع کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔

یہ کتاب صرف ایک بار ۵، ۶۰ سال پہلے ردی کاغذ پر لکھنؤ سے دو جلدوں میں طبع ہوئی تھی جس میں متون احادیث اور رجال کی بیشمار اغلاط تھیں یہاں تک کہ بعض اوقات اس سے استفادہ دشوار ہوتا تھا اب عرصہ سے یہ کتاب مستعد کیا ہو گئی تھی کہ اسکا ایک نئے دور میں بھی دستیاب نہ ہوتا تھا۔

”مجلس علمی“ نے تین سال کی مدت میں متعدد مشہور علماء کی خدمات حاصل کر کے اس کتاب کا حجاز مصر اور ہندوستان کے قلمی نسخوں سے مقابلہ کر لیا اور اس پر نہایت مفصل و سبوط حواشی تحریر کر لئے۔ اس کے علاوہ شرح میں ۴۴ صفحہ کا ایک بصیرت افروز مقدمہ ہے جس میں مصنف کے حالات، معذرت ہند کے تراجم اور کتاب وفن کے متعلق بیش بہا معلومات ہیں۔ پھر چند ارکان ”مجلس علمی“ کو مصر بھیج کر خاص اہتمام سے اسکو چار ضخیم جلدوں میں اعلیٰ ترین کاغذ پر بہترین ثاب سے طبع کرایا، جلالت الملک ابن سعود والی حجاز و نجد نے جب اس کتاب کو دیکھا تو ”مجلس علمی“ کے اس گرانقدر کارنامے کی بے انتہا قدردانی اور اپنی ملکیت کے علم اور اداروں پر تقسیم کرنے کیلئے تین سو نئے جلد خریدنے کا حکم دیا۔ قیمت صرف سولہ روپے (۱۶) ملے کا پتہ

سید احمد رضا پیر ”مجلس علمی“ ڈائریل ضلع سورت و مکتبہ برہان دہلی قبول بارغ

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

بین الاقوامی سیاسی مکتوبات

قصص القرآن حصہ اول

بین الاقوامی سیاسی مکتوبات میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قومیوں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قومیوں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت جلد مت خوبصورت گردوش ۳۳

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے مواعجzat اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ نے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت جلد ۳۳

تاریخ انقلاب روس

وحی الہی

ٹراکسی کی مشہور معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں اس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جلد ۳۳

مسلک وحی الہی عقائد کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز فتنہ آنکسوں کو روشن کرتا ہوا دلی میں سما جاتا ہے۔ جلد ۳۳

مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

(۱) ندوة المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ندوة المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ا۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوة المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم ارضائی سودے کے کثرت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی شعروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) محسنین۔ جو حضرات ہمیں ادھے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ علیہ فائز ہوگا

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی مواد کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) معاونین۔ جو حضرات بارہ روپے سالانہ پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ مصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چند پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) اجناس۔ جو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ مصنفین کے اجناس داخل ہوئے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۵ تاریخ کو ضرور شائع ہوتا ہے۔
۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ وجود ایہام کے بہت سے رسلے ڈاکٹروں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے لکڑی کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
۵۔ برہان کی صفحات کم سے کم اسی صفحے یا سو اسی صفحے سالانہ ہوتی ہے۔
۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے رشتہ داری دور روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ روپے۔
۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس میں منی کرڈر مولوی محمد سعید صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر مالہ برہان قریب باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد بک سرآبادی
ایم اے فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی معتقہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بھی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت پانچ جلد سے "تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام"

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آدائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلے میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص منصفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت چار جلد پانچ سو شلرم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم ترسوں پر متعلق مشہور جرمن فیلڈیگرل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں منظر کیا گیا ہے مع بیحد مقدمہ از مسیحی جمع قیمت چار جلد سے

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اسکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے منصفیت و مساویہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ بیحد قدیم چار جلد سے

ہندوستان میں قانونی شریعت کے نفاذ کا مسئلہ آندھ ہندوستان میں قانونی شریعت کے نفاذ کی مکمل علی گھیل ہندو بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴

۱۹۴۰ء
نبی عربی صلعم

کامیج ملت کا حصول جس میں مسطورہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کا نام صلعم کے نام اہم واقعات کو تحقیق و ہامیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ جلد سے

ہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح فہم اسلام کرنے کیلئے شائع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا مجموعہ کیا گویں مفردی ہو؟ یہ کتاب خاص ہی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت پانچ جلد سے

غلامان اسلام

پچھترے زیادہ ان صحابہ تابعین صحابین فقہاء و محدثین اور اولیاء کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے بیچے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ انکھوں میں سما جاتا ہے قیمت للچر جلد سے

اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط و معتقہ کتاب جس میں تمام قدیم جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر تبصرا بحث کی گئی ہو اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی تفصیلات تمام تر کتب کا بیانیہ اخلاق کے مقابلے میں وضع کی گئی ہے قیمت پانچ جلد سے

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلے پر ایک مفرد و بین مسلحانہ کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰

مختصر ندوۃ المصنفین قرو بلیغ دہلی

برهان

شماره (۵)

جلد ہشتم

ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ مطابق مئی ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|---|
| ۳۲۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۳۲۵ | سعید احمد | ۲۔ اسباب عروج و زوال امت |
| ۳۳۱ | مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی | ۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للحاکم انیسابوری |
| ۳۵۸ | ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی | ۴۔ نفس انسانی |
| ۳۶۸ | مولانا عبدالمالک صاحب آروی | ۵۔ ہندوستان میں زبان عربی کی ترقی و ترویج
علمائے ہند اور عربی علمی ہجیرین کا مختصر تذکرہ |
| ۳۸۶ | ع۔ ص | ۶۔ تلخیص ترجمہ :- ایران کا پس منظر |
| ۳۹۳ | مولانا سیام صاحب۔ جناب نہال صاحب | ۷۔ ادبیات ۱۔ رباعیات۔ وطن۔ |
| ۳۹۶ | م۔ ح | ۸۔ تبصرے |

نَظَرَات

موجودہ جنگ تاریخ عالم کی سب سے بڑی اور سب سے زیادہ ہولناک جنگ ہے۔ یہ صرف خشکی اور تری میں ہی نہیں بلکہ فصلائے آسمانی میں بھی ہنگامہ جنگ و بیکار گرم ہے۔ آسمان سے آگ اور شعلوں کی بارش ہو رہی ہے اور لاکھوں انسان اس میں جل رہے ہیں کھاک سیاہ ہو رہے ہیں۔ بیٹے بڑے پر شکوہ اور خوبصورت شہر آٹکھوں دیکھتے کھنڈ بن گئے۔ آبادیاں ویرانیوں میں تبدیل ہو گئیں۔ یہ سب کچھ ہو رہا ہے مگر کبھی آپ نے اس پر بھی غور کیا ہے کہ لاکھوں سپاہی جو جنگ میں مارے جاتے ہیں آخر وہ کونسا داعیہ ہے جو ان کو کشاں کشاں تباہی و بربادی کے اس ہولناک ترین میدان میں بھجوا رہا ہے؟ کیا ان کو یقین ہے کہ یہ میدان جنگ کی صحیح سلامت لوٹ آئینگے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو سمجھ کیا ان کو اس بات کا بھروسہ ہے کہ مرنے کے بعد جہنمیں اور بڑے بڑے فوجی افسروں کے ساتھ ان لوگوں کے نام بھی تاریخ کے صفحات میں نہری حرفوں میں لکھے جائیں گے اور ان میں سے ہر فوجی کی سوا نخمیری الگ الگ شائع ہوگی؟ پھر اگر یہ بھی نہیں تو کیا مسلمانوں کی طرح ان کو بھی اس بات کا اذعان کامل ہے کہ وہ جنگ میں شہید ہو کر سیدھے جنت میں جائیں گے اور وہاں ان کو اس عمل کا پورا پورا اصلہ ملے گا۔ زیادہ کر زیادہ آپ اہل مذاہب کی نسبت یہ گمان کر سکتے ہیں لیکن مائیں لاد مذہب و روس کی نسبت کیا فرمائیں گے جس کا ایک ایک مرد و زن اپنے ملک کی ایک ایک انچ زمین کے بچاؤ کیلئے اپنی تمام عیش و آرام کو خراج دیکر اپنی جان کو آگ اور خون کے بہتے ہوئے سمندر میں غرق کر رہا ہے؟ اور کبھی جو بڑی سے نہیں بلکہ دل کی پوری رضا و رغبت کے ساتھ اچھا روں تو اپنے بچاؤ کیلئے ہی لڑ رہا ہے مگر جرنی اور جاپان کچھ ستم آپ کا کیا افشاں ہے جس کا ہر نوجوان عہد شباب کی لذت اندوزیوں کے بے نیاز ہو کر جنگ کے دوزخ میں کود رہا ہے۔ اور پھر ان ملک کی حفاظت کیلئے نہیں بلکہ دوسروں کے ملکوں کے ایک ایک چہرہ زمین پر قبضہ کرنے کیلئے جان کی بازی

”لگائے ہوئے ہے“ کہتے ہیں کہ جان دنیا کی عزیز ترین متاعِ گرانیہ ہے۔ تو پھر آخراں لاکھوں انسانوں کو کیا ہو گیا؟ کہ وہ ہنسی خوشی اس سب سے زیادہ قیمتی پونجی کو ضائع کر رہے ہیں؟ انھیں اس کا بھی خیال نہیں آتا کہ یہ مرکب کے برابر ہو جائینگے تو ان کے بچوں کا حشر کیا ہوگا؟ اور ان کے گھر والے کس کے سہارے جینگے؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ متحارب قوموں کے سپاہی جس غیر معمولی بہادری اور حیرت انگیز جانبازی سے لڑ رہے ہیں وہ تاریخ کا ایک عجیب و غریب واقعہ ہے۔ اور نرم نرم بستروں پر لیٹ کر موت کو بلاوا دینے والے اس پر جس قدر بھی حیرت کا اظہار کریں کم ہے۔

اس صورت حال کو دیکھ کر بعض ضعیف الاعتقاد مسلمان یہ سوچنے لگے ہیں کہ اس جنگ نے تو مسلمانوں کے ان عظیم الشان کارناموں کو بھی مائل کر دیا ہے جس پر مسلمان ہمیشہ فخر کرتے رہے ہیں اور جو صد دراز تک غیر مسلموں کیلئے بھی انتہائی حیرتِ استعجاب کا سرمایہ بنے رہے ہیں۔ چند روز ہوئے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ دوست کہنے لگے کہ آج جبکہ روس کا ایک ایک سپاہی مذہب اور رضا کا منکر ہونے کے باوجود اپنی جان کی مطلق پروا نہیں کرتا بلکہ ملک اور وطن کیلئے اس کی جان جاتی بھی ہے تو وہ خوش ہو کر کہتا ہے۔ ”شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم؟“
 نوچر مسلمان اپنی گذشتہ تاریخ کا حوالہ دیکر یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کا غرورِ بدروختیں میں غیر معمولی بہادری کا ظاہر کرنا ان کے مذہب کی حقانیت کی کھل دلیل ہے؟

یہ ایک عام مغالطہ ہے جس میں ہمارے ان دوست کی طرح اور بھی بہت سے حضرات مبتلا ہونگے لیکن ان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ محض بہادری سوکٹ مرنے کو کسی چیز کی صداقت کی دلیل نہیں کہا جاسکتا۔ بہادری کا دار و مدار دل کی مضبوطی پر ہے۔ اور دل کی مضبوطی کا انحصار خیال کی پختگی پر ہے یہ خیال خواہ مخواہ باطل، صیغ ہو یا غلط ہم جب کبھی تاریخ اسلام کے ان واقعات کو بیان کرتے ہیں تو اس سے مقصد صرف یہ دکھانا ہوتا ہے کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان اپنے مذہب کے ایسے سچے جاں نثار تھے کہ انھوں نے اس کی حفاظت اور اس کا نام بلند کرنے کیلئے اپنی بے بضاعتی کا کوئی خیال نہیں کیا اور بے سرو سامان ہو نیکیے باوجود وہ دنیا کی پر شوکت و شمنت قوموں سے ٹکر گئے۔ یاد رکھو مسلمان کا

اصل طغرائے انبیاء نہیں کہ وہ کس طرح لڑے۔ بلکہ صرف یہ ہے کہ کیوں لڑے۔ اور ان کی جنگ کا مقصد کیا تھا؟ قوم کیلئے لڑنا۔ وطن کی حفاظت کیلئے جان دیدینا۔ یا اپنی سوسائٹی کے عزت و وقار کیلئے سرکھٹ ہو کر نکل پڑنا۔ یہ جذبہ کسی خاص نقطہ نظر سے کنٹنا ہی عمدہ اور شریفانہ ہو لیکن مسلمان بہر حال جس مقصد عظیم و حلیل کے لئے لڑے وہ سب کا اہم اور اعلیٰ جذبہ ہے۔ یعنی محض اسلئے کہ خدا کا کلمہ بلند ہو۔ اور دنیا کے تمام انسان قومیت و وطنیت۔ رنگ و نسل اور زبان و کلمہ کے تمام امتیازات کو توڑ کر ایک خدائے حکم الحاکمین کے بندے بن جائیں اور سب بھائی بھائی ہو کر امن و عافیت کی زندگی بسر کریں۔ افعال یکساں ہوتے ہیں لیکن محض نیتوں کے اختلاف سے ان کی عیبت بدل جاتی ہے۔ ایک شخص روپیہ پانی کی طرح بہا رہا ہے مگر حظ نفس کے لئے اور دوسرا بھی اسی طرح فیاضی اور کثادہ دہتی دکھا رہا ہے لیکن خدمتِ خلق کے واسطے۔ دونوں کا عمل یکساں ہے لیکن اس کے باوجود ایک سوسائٹی کا مجرم ہے اور دوسرا اس کے لئے باعثِ افتخار۔ پس مسلمانوں کی عظمت کا جواز یہ ہے وہ ان کی بہادری میں ہی نہیں بلکہ ایک بلند ترین شریف مقصد کیلئے جان نثاری و فداکاری میں مضمر ہے اس کا فیصلہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ ایک طرف یہ دیکھئے کہ آج کل کے فاتحین کا اپنے مفتوحین کے ساتھ کیا سلوک ہے اور دوسری جانب مسلمانوں نے اپنے مفتوحین کے ساتھ جو برتاؤ کیا ہے اس کا مطالعہ کیجئے۔

البتہ یہ واضح رہنا چاہئے کہ یہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس کا مقصد مسلمانوں کی گزشتہ تاریخ سے متعلق ایک مطالعہ کو دور کرنا ہے۔ اب اگر کوئی صاحب یہ پوچھیں کہ آج کل کے مسلمانوں کی نسبت ہم کیونکر یقین کر لیں کہ وہ واقعی اپنی زندگی کا کوئی ایسا مقصد دیکھتے ہیں جو دنیا کی تمام قوموں کے لئے اپنے مقاصد کی اشرف و اعلیٰ ہے کیونکہ تمام قومیں تو اپنے اپنے مقصد کیلئے لڑ رہی ہیں لیکن مسلمان جن کو اپنے نصب العین حیات کی عظمت و جلالت کے مطابق سب سے زیادہ جاں فروشی دکھانی چاہئے تھی اب بھی جمود و عطلات کی زندگی بسر کرنے کو بہادری کے ساتھ مرنے پر ترجیح دے رہے ہیں اور مستقبل کے آغوش میں مصائبِ آفات کے جھوٹے بل کھا رہیں ان کو کیقلم اکھیں بند کئے ہوئے خوابِ غفلت میں یا پندار کی نئے دوشنبہ کے نشہ میں سرست ہیں۔ تو ہم پر بلا اعتراف کہتے ہیں کہ ہمارے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ سچ کا حال تو یہی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک أمراً

اسباب عروج و زوال امت

(۵)

عہد بنی عباس | خراسانیوں کے گزراہز شاہن نے بنو امیہ کے قصر حکومت کی اینٹ سے اینٹ بجادی تو اس کے کھنڈروں پر خلافت بنی عباس کی شاندار عمارت قائم ہوئی، یہ عمارت شاید اس وقت تک مضبوط اور پرمیٹ جلال نہیں ہو سکتی تھی جب تک کہ اسکی مٹی کو بنی امیہ کے خون سے نہ گوندھا جاتا اور اس کی بنیاد بیشمار انسانوں کے سرور اور ان کے اعضا پر بیدہ پر نہ رکھی جاتی۔

دروناک مظالم | ہرناب کے کنارہ پر ہاموی اور خراسانی لشکروں کے ہزاروں آدمی مارے گئے۔ اس کے علاوہ عراق اور خراسان کے دوسرے مقامات پر بیشمار انسانوں کا خون بہایا گیا۔ مگر ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ صرف اسی پر قناعت نہیں کی گئی، مروان مصر کے ایک مقام بوصیرہ میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے قتل ہونے سے پہلے ہی کوفہ میں ہارون بنی الاولیٰ خاندان بنو عباس کے پہلے خلیفہ ابو العباس سفاح کیلئے بیعت لے لی گئی تھی۔ مگر اس کے باوجود ان لوگوں کی آتش انتقام بھر بھی سرد نہیں ہوئی۔ اور بنو امیہ کے ایک ایک آدمی کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر قتل کیا گیا۔ سفاح کے چچا داؤد بن علی نے کما اور مدینہ میں۔ اور عبداللہ بن علی نے شام میں اموی خاندان کے یا اس خاندان کے ساتھ ہمدردی رکھنے والے جس کی شخص کو پایا یا بیر بنیخ پر تہ تیغ کر دیا۔ پھر صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ابن اثیر البحرری کا (تاریخ الکامل ج ۱ صفحہ ۱۵۴ تا صفحہ ۱۶۲) بیان ہے کہ سلیمان بن علی گورنر مصر نے تو بہانہ کیا کہ بہت سے اموی جو بیش قیمت لباس زیب تن کئے ہوئے تھے ان کو بصیرہ میں قتل کر دیا، اور اس کے بعد بیروں میں رسیاں بند ہو کر ان کی بے گور و کفن نعشوں کو شاہراہ عام پر ڈھلوا دیا، جہاں ان کے جسم کتوں کیلئے سامانِ صیافت بنے۔ عبداللہ بن علی کی آتش انتقام زندہ انسانوں کے قتل کرنے سے

ذبح بھی تو اس نے بنو امیہ کے جلیل القدر خلفاء امیر معاویہ، عبدالملک بن مروان اور ہشام بن عبدالملک تینوں کی قبریں کھدوائیں۔ ہشام کی نقش بجز اس کی ناک کے بانسہ کے بالکل صحیح سالم تھی۔ اس کو کوڑوں سے ٹھوکیا۔ ابن اثیر نے بنو امیہ پر مظالم کے اس سے بھی زیادہ دردناک واقعات لکھے ہیں جن کو پڑھ کر انسانیت اور شرافت لرزہ برآمد ہو جاتی ہیں یہاں ان کو بیان کرنا چنداں ضروری نہیں ہے۔

جوشِ استقام میں ان لوگوں کا توازنِ دماغی کس درجہ معطل ہو گیا تھا۔ اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ سفاح کے پاس سلیمان بن ہشام بن عبدالملک بیٹھا ہوا تھا اور سفاح اس کے ساتھ تعظیم و تکریم کا معاملہ کر رہا تھا۔ اتنے میں سدیف نامی ایک شاعر آیا اور اس نے ذیل کے دو شعر پڑھے۔

لَا يَعْرِفُكَ مَا تَرَى مِنْ رَجَالٍ إِنَّ تَحْتَ الصُّلُوعِ دَاءٌ دَوِيًّا
فَضِيحُ السَّيْفِ وَارْفَعِ السُّوْطَ حَتَّى لَا تَرَى فَوْقَ ظَهْرِهَا أُمُومِيًّا

ترجمہ: اے سفاح تجھ کو یہ لوگ نہیں تو دیکھ رہا ہے کہ ان کی پسلیوں میں چھپی ہوئی بیماریاں ہیں۔ یعنی ان کا دل صاف نہیں ہے۔ تو تلواریں سے کام لے اور کوڑا اٹھا، یہاں تک کہ زمین کی پشت پر ایک آدمی کو بھی زندہ نہ چھوڑے۔ ان اشعار کو سنتے ہی سفاح محل میں چلا گیا اور اس کے بعد ہی سلیمان کو پکڑ کر قتل کر دیا گیا۔ پھر بنو امیہ پر ہی کیا موقوف ہے جن لوگوں پر آلِ علی کی حمایت اور ان کی طرفداری کا شہ تھا ان کے ساتھ بھی اسی قسم کا برتاؤ کیا گیا۔ غرض یہ ہے کہ اس طرح اُس شاندار حکومت کا آغاز جو اس کے عہد کو مسلمانوں کی تاریخ کا عہدِ زریں کہا جاتا ہے اور جس پر پہلے مورخین فخر کرتے ہوئے ذرا نہیں شرماتے۔

سفاح کا قول و عمل بیعتِ خلافت کے وقت ابوالعباس سفاح نے جامع کوفہ میں جو خطبہ دیا تھا اس میں اس نے بڑے فخر سے کہا تھا اُمّ اللہ نے اپنے دین کو ہمارے ذریعہ مضبوط کیا۔ اور ہم کو اس کا قلعہ اور پناہ گاہ بنایا۔ ہم اس دین کی حفاظت کریں گے اور اس کے لئے دشمنوں سے لڑیں گے۔ اُمّ اللہ نے ہم کو

تقویٰ اور طہارت کا پابند نہ پایا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قربت کا شرف عطا فرما کر ہم کو تمام لوگوں میں سب سے زیادہ مستحقِ خلافت کیا ہے؛ اس کے بعد سفلح نے قرآن مجید کی چند آیات پڑھی ہیں جن میں ذوی القربیٰ کے حقوق کا ذکر ہے۔ پھر نبو امیہ اور اہل شام پر سب و شتم کیا ہے اور نگین بیانی سے کام لیکر ان کو خلافت کا غاصب اور انتہائی ظالم و جاہل ثابت کیا ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ وہی اہل کوفہ جنہوں نے جبکہ گوشہ رسول امام حسین کے ساتھ بیوفائی کی جو ان کی مطلوبانہ شہادت کا سبب بنی۔ سفلح ان لوگوں کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ ”اے اہل کوفہ! میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تم سب ہماری محبت اور مودت کا مرکز ہو اور تم وہی ہو کہ زمانہ کے حوادث اور ظلم و جبر کی فراوانیاں بھی تم کو ہم سے برگشتہ نہیں کر سکے اور ہمارے متعلق تمہارے رویہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوا، اسلئے تم ہمارے نزدیک سب سے زیادہ سعادتمند اور محرزِ دُکم ہو۔ اور میں نے آج سے تمہارے علیات میں سوسودا ہم کا اضافہ کر دیا ہے۔ خطبہ کے آخر میں اپنی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے ”فانا المسفاس المبیحہ والثائر المنيحہ“ میں خون کو مباح سمجھنے والا خوریز ہوں اور شہید انتقام لینے والا ہوں۔“

ابوالعباس سفلح اس وقت تپ زدہ ہو رہا تھا اس سے زیادہ نہ بول سکا اور یہاں تک تقریر کر کے گھر میں چلا گیا۔ اس کے بعد سفلح کا چچا داؤد بن علی منبر پر آیا اور اس نے ایک طویل تقریر کی۔ اس تقریر میں کئی جگہ داؤد نے کہا ہے کہ خلافت ہمارا حق ہے جو براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور میراث ہم کو پہنچتا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے اس حق کو غضب کر نیوالے ہلاک ہو گئے اور یہ حق پھر ہم کو واپس مل گیا۔ داؤد نے صرف استقدر کہنے پر ہی بس نہیں کیا بلکہ اس نے پوری جرأت اور ڈھٹائی سے یہاں تک کہہ دیا کہ ہم سب لوگ جی طرح سن لو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اب تک بحرِ امیر المومنین حضرت علیؑ اور میر المومنین عبداللہ بن محمد بنی ابوالعباس سفلح کے اس منبر پر کوئی صحیح معنی میں خلیفہ بیٹھا ہی نہیں ہے۔“

اب ذرا ایک طرف سفلح اور داؤد بن علی ان دونوں کے خطبات کو پڑھئے اور دوسری جانب ان کا

عمل دیکھئے اور پھر بتائیے کہ کیا اسلام میں غدر، فریب، جھوٹ، اور دکاری ویسے ایمانی کی مثال کوئی اس سے بھی بڑھ سکتی ہے؟ دعویٰ یہ ہے کہ ہمارے برابر کوئی خلیفہ برحق ہوا ہی نہیں۔ یہاں تک کہ حضرت ابو بکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی خلیفہ نہیں تھے، لیکن عمل یہ ہوا اس شعر کا مصداق ہے۔

گلہ جفائے وفا ناما جو حرم کو اہل حرم سے کسی تکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری
اباب خواہ کچھ ہوں لیکن اس میں ذرا شبہ نہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنی اس بد قسمتی پر رومیں گے کہ لا محض
صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے تشریف لیگئے ابھی پورے سو اسو سال بھی نہیں ہوئے تھے کہ مسلمانوں نے
ایک ایسی حکومت قائم کی جس کی بنیاد محض جوش انتقام، عروں سے نفرت و عداوت اور خود غرضی پر قائم
تھی۔ اور اس بنا پر اس کو قائم کرنے اور اسے مضبوط بنانے کیلئے وہ سب کچھ کیا گیا جو اسلامی شریعت میں
نامجاز و ناجائز تھا۔ عربی کی ایک مثل کے مطابق بنو امیہ اگر نباش اول (پہلے گورکن) تھے تو اس میں شبہ نہیں
کہ بنو عباس نباش ثانی (دوسرے گورکن) تھے اور اسلئے مؤخر الذکر کے مقابلہ میں اول الذکر ہر حال رحمۃ اللہ
علی النباش الاول کے مستحق تھے۔

سید الفطرت وہ لوگ ہوتے ہیں جو دوسروں سے عبرت پکڑیں اور نصیحت حاصل کریں مگر بنو عباس
نے ایسا نہیں کیا۔ ان کو اجمعی طرح معلوم تھا کہ بنو امیہ کے زوال میں دو چیزوں کو بہت بڑا دخل ہے۔ ایک
حد سے زیادہ جبر و تشدد، ظلم و جور اور سفاکی و بے رحمی۔ اور دوسرے خلیفہ کا اپنی زندگی میں ایک چھوڑ دودو
بلکہ تین تین کو اپنا ولیعہد بنانا۔ لیکن اس کے باوجود انھوں نے بھی اپنا رویہ یہی رکھا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی
پیدا نہیں کی۔

ولی عہد بننے کے ہونا کن نتائج | متوکل باللہ کے زمانہ تک خلفاء کا دستور یہی رہا کہ وہ اپنی حیات میں ہی اپنی اولاد
میں سے کسی کو یا بھائی اور بھتیجہ کو یا دونوں کو یکے بعد دیگرے اپنا ولیعہد بنا دیتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا
کہ قصر خلافت میں زہر خورانی کے واقعات پیش آتے تھے۔ باہمی سازشیں ہوتی تھیں۔ یہاں تک کہ سخت ترین

جنگ و جدال کی نوبت بھی آجاتی تھی اور اس طرح اعزاء و اقربا آپس میں میل ملاپ اور صلح و آشتی کے ساتھ رہنے کے بجائے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے رہتے تھے۔ اور اس سے شاہی محلات کی زندگی کے اعتبار اور پریشان ہونے کے ساتھ ساتھ رعایا کی زندگی بھی ایک عجیب کشمکش میں بسر ہوتی تھی۔ انتہا یہ ہے کہ اس طرز عمل سے بعض اوقات باپ اور بیٹوں تک میں شرناک واقعات پیش آتے تھے جن کا کوئی مسلمان تو کیا ایک معمولی درجہ کا انسان بھی تصور نہیں کر سکتا۔ متوکل باللہ عباسی کے متعلق صاحب شذرات الذہب (ص ۳۴۴) کا بیان ہے۔

وهو الذي احيا السنن و اقامت البعثه اس نے سنت کو زندہ کیا اور جمہیت کو فغا کیا۔

لیکن اس محی سنت کا بھی حال یہ تھا کہ اس نے پہلے تو اپنے تین لڑکوں متصر، معتز اور موید کو اپنا ولیعہد مقرر کر دیا لیکن چونکہ متصر کی ماں سے جو صبیحہ نام کی ایک لونڈی تھی محبت زیادہ کرتا تھا اس لئے بعد میں اس کی رائے ہوئی کہ متصر سے ولیعہدی سے علیحدگی کا اقرار نامہ لکھالے اور اس کے بجائے معتز کو اپنا قائم مقام بناوے۔ متصر نے اس کو گوارا نہ کیا۔ اور غیظ و غضب کی آگ نے براہِ فروختہ ہو کر اس کو باپ کے قتل کر دینے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ شوال ۲۳۷ھ میں متوکل اپنے وزیر فتح بن خاقان کے ساتھ بیٹے کے ہاتھوں قتل کر دیا گیا۔ جس بیٹے کا اپنے باپ کے ساتھ یہ سلوک ہو وہ اپنے دونوں بھائیوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرتا تھا باپ کو قتل کرنے کے کچھ دنوں بعد متصر نے اپنے دونوں بھائیوں کو مجبور کیا کہ ولیعہدی سے الگ ہو جائیں۔ معتز نے کچھ مخالفت کی۔ مگر آخر کار موید اور معتز دونوں کو متصر کا حکم ماننا پڑا۔

ترک غلاموں کا اقتدار متوکل کی موت کے بعد خلافت بنی عباس کا پورا اقتدار ترک غلاموں کے ہاتھ میں آ گیا تھا وہ جس کو چاہتے تھے خلیفہ بناتے تھے اور جب اُس سے ناراض ہوتے اسے الگ کر دیتے بلکہ نہایت وحشیانہ طریقہ پر طرح طرح کی ایذایں دیکر قتل کر دیتے تھے۔ خود متوکل متصر کے ایہدست ترک غلاموں کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ اسی طرح ان غلاموں نے متعین باللہ کو کچھ دنوں قید رکھا پھر گردن

اڑادی۔ معتز باللہ کو جبکہ وہ حمام میں نہا رہا تھا کھولتے ہوئے پانی میں غوطہ دیکر مار ڈالا۔ ہندی کو انھیں
بیرجوں نے نشانہ ظلم و ستم بنایا۔ ابن المعتز کو گلا گھونٹ کر انھیں ظالموں نے شہید کیا۔ معتز باللہ کو اس
وحشیانہ طریقہ پر قتل کیا کہ پہلے تلوار سے گردن اڑادی پھر سر کو نیزہ پر اٹھا کر اس کی نمائش کی اور تمام جسم عریاں
کر دیا۔ قاہرہ اشکی آنکھوں میں ایک آگ میں تپتی ہوئی سلاح پھیری اور اس طرح اسے تڑپا تڑپا کے ختم
کیا۔ اسی طرح خلیفہ مستغنی باللہ کے پاؤں میں رسی باندھ کر اسے زمین پر گھسیٹتے ہوئے لینگے اور پھر آنکھوں
میں لوہے کی سلاخ ڈال کر اس کا خاتمہ کر دیا۔ متقی باللہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا۔ خلیفہ مستر باللہ
پر چانگ ستر آدمیوں نے چاقوؤں سے حملہ کر کے اس کے جسم کو پارہ پارہ کر دیا اور ناک کان کاٹ کر انھیں
آگ میں جلا دیا۔ راشد باللہ کو اس کے بیٹے کے ساتھ بہت دنوں تک قید میں رکھا۔ یہاں تک کہ پھر دونوں
قید خانہ میں ہی جان بحق ہو گئے، پھر سب سے آخر میں خلیفہ مستعصم باللہ کا جو حشر ہوا اس کو سن کر بھی بدن پر
لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ فیرابن علقمی کی سازش سے تاتاریوں نے اس کو گرفتار کیا اور ایک قہیلہ میں بند
کر کے اس کو روند ڈالا گیا اور اسی پر خلافت بنی عباس کا چراغِ جودیت سے ٹٹمارا ہوا تھا ہمیشہ کیلئے بجھ گیا۔

خلافت عباسیہ | عہد بنی عباس کو تاریخی طور پر دو دوروں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور جو تاریخ کی عام
کے دو دور | زبان میں اس خلافت کا عہد زریں کہلاتا ہے سلاسلہ سے شروع ہو کر معصم باللہ کے آخر
عہد حکومت ۲۴۸ھ تک ممتد ہے۔ اس کے بعد سے دوسرے دور کا آغاز ہوتا ہے جو ۲۵۱ھ میں آخری عباسی
خلیفہ مستعصم باللہ کے بغداد میں قتل ہونے پر ممتد ہے۔

دور انحطاط | یہ آخری دور عباسیوں کا دور انحطاط ہے جس میں دیباہِ خلافت کا اقتدار تقریباً بالکل ختم ہو گیا تھا
غلاموں۔ خواجہ سراؤں اور عورتوں کا عمل دخل امورِ سلطنت میں بہت بڑھ گیا تھا۔ اندرون ملک شورشیں بڑی
تھیں۔ مختلف صوبوں میں طوائف الملوکی اور خود مختاری پیدا ہو چکی تھی۔ یہاں تک کہ متعدد صوبوں میں
حکومتیں اور ریاستیں قائم ہو گئیں یہ حکومتیں کہنے کو تو دیباہِ خلافت سے وابستہ تھیں اور ان کا کوئی

سلطان دربار خلافت سے سندِ سلطانی حاصل کئے بغیر سلطنت نہیں کر سکتا تھا مگر اپنے اندرونی معاملات میں یہ سلطنتیں آزاد تھیں، پھر جو سلطان دربار خلافت سے تقرب حاصل کرنا چاہتا تھا اس کی سیدی ترکیب پیتی کہ جن غلاموں یا خواجہ سراؤں کا خلیفہ پر اثر ہوتا تھا وہ اس کو کافی رشوت دیکر خلیفہ سے جو چاہتا تھا کام نکال لیتا تھا۔

امور سلطنت میں عجمی غلاموں کا یہ عمل دخلِ منصور کے زمانہ سے ہی شروع ہو گیا تھا، اگر معاملہ غلاموں کو سرکاری عہدے دینے تک ہی محدود رہتا تو یہ کوئی ایسی بری بات نہ تھی، غضب تو یہ ہوا کہ منصور نے جتنے بڑے بڑے عہدے تھے وہ عجمیوں کو دیدیئے اور جو اشرف عرب میں شمار ہوتے تھے ان کو عجمیوں کا ماتحت بنا دیا۔ چنانچہ ابوالیوب الموریانی، الخوری کو جو ایرانی تھے وزیر بنایا اور ابن عطلیہ الباہلی جو خالص عربی النسل تھے ان کو عامل مقرر کیا، اوپر رفتہ رفتہ سلطنت کے ذمہ دارانہ عہدے اور مناصب عجمیوں بلکہ ترک غلاموں کے قبضہ میں آ رہے تھے جن کے دلوں میں اسلامی تعلیمات نے ابھی پورے طور پر گھر نہیں کیا تھا۔ اور ان کے دماغوں سے جاہلیت کے رسوم و عادات کے نقوش بالکل نہیں مٹے تھے اور اوپر حملات شاہی میں ملک ملک کی لوندیوں نے خلفاء اور شہزادوں کے اقلیمِ دل میں اپنی حکمرانی کا سنگہ چلانا شروع کر دیا تھا۔ تدریجی طور پر یہ دونوں اثرات اپنا کام کرتے رہے۔ یہاں تک کہ خلافت بنی عباس کے دوسرے دور میں خلافت محض برائے نام رہ گئی۔ خلیفہ کہنے کو خلیفہ تھا مگر دراصل اس کا دماغ اور دل۔ اول اس کی سیاسی طاقت و قوت سب مغلوب تھے اور وہ لوندیوں اور غلاموں کے رحم و کرم پر جیتا تھا، ان خلفاء کے القاب اب بھی کروفر کی شان رکھتے تھے۔ مگر جاننے والے جانتے تھے کہ ان ریشمی غلافوں کے اندر ایک جسمِ ناتواں چھپا ہوا ہے جو ناتوانی سے حریفِ دمِ عیبیٰ ہونے کی بھی سکت نہیں رکھتا۔ عربی کے ایک شاعر ابن ابی شرف نے بادشاہ ابن اندلس کے پر شکوہ القاب پر ایک مرتبہ طعن کرتے ہوئے کہا تھا۔

ممتازہ ہدیٰ فی ارض اندلس اسلمو معتقد فیہا ومعتضد

القاب مملکتہ فی غیر موضعہا کالہر یحلی انتفاعاً صورتہ الاکسب

ترجمہ۔ حمی چیز نے محمد کو اندلس سے برگشتہ کر دیا ہے وہ وہاں کے بادشاہوں کا معتد اور معتقد جیسے نام رکھتا ہے، یہ سلطنت کے القاب بالکل بے محل ہیں۔ ان کی مثال اس بی کی سی ہے جو بیو لکڑی کی نقل اتارتی ہے۔

یہ شعر بعینہ خلافت عباسیہ کی ان کٹ تیلیوں پر بھی صادق آتے ہیں جن کی ڈور محل شاہی کی کسی نازک اذام جاریہ کے دست سیمیں میں ہوتی تھی یا کسی غلام نافر جام کی انگشت آہن مرشت میں۔ وزارت کی ابترا جب خلافت بے دست و پا ہو چکی ہو تو یہ وزارت کا حال جو کچھ بھی ہو کم ہے اس کی ابترا اور پریشاں حالی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ منصب وزارت حاصل کرنے کیلئے بیش قرار رشوتیں پیش کی جاتی تھیں اور اس طرح دربار خلافت سے اُس شخص کو پروانہ وزارت مل جاتا تھا جو زیادہ سے زیادہ رقم دیکے۔ اگرچہ اس اہم عہد کی صلاحیت اس میں بالکل بھی نہ ہو۔ چنانچہ فخری کا بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری میں ابن مقلہ نے پانچ لاکھ دیناروں کی رشوت دیکر راضی باللہ سے وزارت کا عہدہ حاصل کیا، اسی طرح ابن جبیر نے قائم باللہ کو تیس ہزار دینار کی گراں قدر رقم پیش کی تھی اور اس کے عوض منصب وزارت خریدا تھا۔ رشوت ستانی کے سلسلہ میں ایک نہایت شرمناک اور حیرت انگیز واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ کو فیس نظر امور عامہ کی ایک جگہ خالی تھی، مقتدر باللہ کے وزیر خاقانی نے اس جگہ کے لئے ایک دن میں انیس آدمیوں سے رشوت لی اور ان میں سے ہر ایک کو اس منصب کا پروانہ لکھ کر دیدیا اب یہ لوگ روانہ ہوئے تو اتفاق سے راستہ میں ایک مقام پر سب کا اجتماع ہو گیا یہاں ان کو اس واقعہ کا علم ہوا تو انھوں نے آپس میں فیصلہ کیا کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ ہم میں سے جو شخص وزیر کے پاس سب سے آخر میں گیا تھا اس کو ہی کو فہ پہنچ کر یہ عہدہ نبھانا چاہئے۔ کیونکہ اس کے پروانہ کے لئے کوئی ناسخ نہیں ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا، سب سے آخر میں جس شخص کو کو فہ کی نظارت کا

فرمان ملا تھا وہ کو قہ جلا گیا اور باقی سب وزیر کے پاس لوٹ آئے۔ اب وزیر نے ان لوگوں کو متفرق کام سپرد کر دیئے۔

یہ روایت فخری کی ہے ممکن ہے من وعن صحیح نہ ہو تاہم اس عہد کے عام حالات جو حکم و بیش تمام تاریخوں میں مذکور ہیں ان کے پیش نظر یہ کوئی مستبعد اور ناممکن الوقوع بات نہیں ہے۔ چنانچہ ایک شاعر نے اس وزیر کی ہجو میں کہا بھی ہے۔

وَزِيرٌ لَا يَمَلُّ مِنَ الرَّقَاعَةِ يُوتَى ثُمَّ يَعْمَلُ بَعْدَ سَاعَةٍ
وَيُذْنِي مَنْ تَعَجَّلَ مِنْهُ مَالٌ وَيَبْعِدُ مَنْ تَوَسَّلَ بِالشَّفَاعَةِ
إِنَّ أَهْلَ الرِّشَاقِ صَارُوا إِلَيْهِ فَاحْظِي الْقَوْمَ أَوْ فَرِّهِمْ بِضَاعَةٍ

ترجمہ ۱۔ یہ ایسا وزیر ہے جو رقم لکھنے سے اکتا نہیں ہے۔ وہ ایک شخص کو والی بنا دیتا ہے پھر ایک گھنٹہ بعد اسے معزول کر دیتا ہے جن لوگوں کی طرف سے اس کو جلدی رشوت موصول ہو جاتی ہے اسے اپنا مقرب کر لیتا ہے اور جو لوگ سفارش کو اپنا وسیلہ بناتے ہیں انہیں اپنے سے دور کر دیتا ہے۔ بے شہد اہل رشوت اُس کے آس پاس جمع رہتے ہیں اور جو سب سے بڑا مالدار ہوتا ہے وہی اس کے نزدیک سب سے زیادہ کامیاب رہتا ہے۔

اب خود غور فرمائیے جس مملکت میں عہدے اور منصب کہتے ہوں، جہاں عیاشی اور رندی و بستی عام ہو۔ اور جہاں کے خلفاء اور امرا پرلے درجے کے بحس، خود غرض، آرام طلب، عشرت کوش اور بے مغز و بے دماغ ہوں اس کو صحیح معنی میں خلافت کہنا تو درکنار کیا اسے ایک مسلم اسٹیٹ بھی کہا جاسکتا ہو؟ یہ تھا اس دور کا حال جس کو خود تاریخ بھی خلافتِ عباسیہ کا دورِ زوال کہتی ہے۔ اب آئیے درا اس دورِ بادل کا جائزہ لیجئے جسے عام طور پر خلافتِ عباسیہ کا عہدِ زریں کہا جاتا ہے؟ مگر یہ عہدِ زریں خاص اسلامی نقطہ نظر سے مسلمانوں کیلئے کس حد تک سرمایہ فخر و مباہات ہے؟ اس کا اندازہ اس بات سے

ہو سکتا ہے کہ مومن رشیچوں دور کا گل سرسب ہے۔ مولانا شبلی نعمانی اس کے مسلک و مشرب کو اس شعر کا مصداق بتاتے ہیں ۷

کس کی ملت میں گنوں آپ کو تبارکے شیخ تو کہے گبر مجھے گبر مسلمان مجھ کو

علوم و فنون کی ترقی اور | اس دور کا سب سے بڑا قابل فخر کارنامہ یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں نے اسلامی نوال امت میں اسکا اثر علوم و فنون کی ترویج کی۔ اور دوسری زبانوں سے علوم فلسفہ و حکمت کے تراجم کئے۔ صرف تراجم ہی پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ ان علوم کے مسائل پر روشن دماغی کے ساتھ غورو خوض کر کے ان کی تنقید کی۔ ان کے معائب و اسقام کو طشت از بام کیا۔ اور مختلف علوم و فنون کی تدیس و اشاعت کیلئے مکاتب اور مدارس بلکہ یونیورسٹیاں قائم کیں۔ علماء کے گرانقدر وظائف اور مشاہیر مقرر تھے اور وہ اطمینان سے اپنے علمی کاموں میں شب و روز مصروف و مشغول رہتے تھے پھر علمی کاموں کے علاوہ صنعت و حرفت۔ فن تعمیر اور شعر و ادب کو بھی بہت کچھ ترقی ہوئی۔ ادب و تاریخ کی کتابوں میں جو واقعات مذکور ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرد تو مرد دعوتیں بلکہ باندیاں تک اس زمانہ میں شعر و ادب کا بہت تھرا اور شستہ مذاق رکھتی تھیں۔ بات بات میں شعر کہتیں اور حاضر جوابی میں اپنا شال نہیں رکھتی تھیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ علوم و فنون کی ترقی اور شعر و ادب کی گرم بازاری مسلمانوں میں بڑی حد تک ان میں دماغی بلند پروازی اور ذہنی ثقافت و عروج کے پیدا ہونے کا سبب ہوئی۔ لیکن میں نہایت صفائی کے ساتھ یہ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس سے اسلامی عقائد کی سادگی اور راسخ العقیدتی کو صدر مدہ عظیم پہنچا اور یونانی علوم و فنون کی گرم بازاری نے خالص اسلامی افکار کو ایسی ضرب کاری لگائی کہ مسلمان عقیدہ و خیال کی وحدت سے کٹ کر ایک نہایت خطرناک قسم کی دماغی لامرکزیت میں مبتلا ہو گئے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شرعی اور آہستہ کے مسائل کے متعلق

ان کا طریق فکر بدل گیا اور وہ ایک نئے انداز سے ہی اسلامی عقائد و افکار پر غور کرنے لگے، یہ نیا اندازِ فکر بے شبہ اس طریقِ فکر سے مغائر تھا جو قرآن مجید نے اپنے مخصوصِ سلو پ بیان اور طریقِ استدلال کے ذریعہ مسلمانوں میں پیدا کیا تھا اور جس کی وجہ سے ان میں مابعد الطبیعیاتی حقائق کا اذعان اس درجہ بچہ نہ اور مضبوط ہو گیا تھا کہ اس کوئی طاقت متزلزل نہیں کر سکتی تھی۔ قرآن مجید کا ایک عام اصول یہ ہے کہ وہ پہلے کسی چیز کی نسبت ایک خاص قسم کا فکر پیدا کرتا ہے۔ پھر اس فکر کو شواہد و نظائر کے ذریعہ یقین کی صورت بخشتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ یقین جذبہ کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے تو اب اس پر ان اعمالِ صالحہ کی شاندار عمارت قائم ہوتی ہے جن کے بغیر کوئی مذہبیت صالحہ نہیں بن سکتی۔ افسوس ہے کہ یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اجمالاً ایمان باللہ کو لیجئے۔ قرآن انسان کے ضمیر و وجدان کو بیدار کر کے خدا کے وجود اور اس کی صفات کا یقین پیدا کرتا ہے اور فلسفیانہ دلائل کی موٹگائیوں میں نہیں الجھتا یعنی جس طرح ایک نابالغ بچہ اپنے ماں باپ کو پہچانتا اور ان کے ماں باپ ہونے کا یقین رکھتا ہے مگر اس کا یہ یقین اس احساسِ تعلق پر ہی مبنی ہوتا ہے جو ماں باپ کی اس کے ساتھ غیر معمولی محبت و شفقت اور اس کے ہر قسم کے آلام و آسائش کا خیال رکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس سے متجاوز ہو کر اس کو والدین کے زناشوی تعلقات کا علم بالکل نہیں ہوتا اور غالباً اسی وجہ سے بچہ کو اپنے ماں باپ کے ساتھ خوشینگی اور گرویدگی اور ان کے لہر و نواہی کو بجالانے کی جو آمادگی اس زمانہ میں ہوتی ہے وہ جو ان ہو جانے کے بعد اس وقت نہیں رہتی جبکہ اس کو والدین کے زناشوی تعلق کا علم ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ قرآن مجید انسانوں کو خدا کے وجود اور اس کی صفات کا جو یقین دلاتا ہے اس کے لئے وہ وہی طریقِ استدلال اختیار کرتا ہے جس طریق سے ایک بچہ اپنے ماں باپ کے ماں باپ ہونے کا یقین رکھتا ہے۔ یہی طریقہ فطری ہے اور اس راہ سے انسان جس چیز کا یقین پیدا کرے گا اس پر اعمالِ صالحہ کی بنیاد قائم ہو سکیگی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے جہاں کہیں منکروں اور کافروں کی جہالت کا ذکر کیا ہے

ان کے متعلق یہ نہیں کہا کہ ان لوگوں کے دماغوں میں عقل نہیں ہے۔ بلکہ ان کے قلوب کے سر پر ہونے کا ماتم کیلئے مثلاً لَقَدْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا "يَا حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ" اور ایک جگہ ارشاد ہے "أَمَرَ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقًا لَّهَا"

بہر حال یہ ہے وہ طریق فکر جو قرآن نے مسلمانوں میں پیدا کیا اور جس سے ان میں عقیدہ و عمل کی استواری پیدا ہوئی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ عہد صحابہ و تابعین میں مسلمان خدا کی نسبت صرف استقدر جانتے اور اس پر ایمان کامل رکھتے تھے کہ خدا خالق کائنات ہے۔ انبی اور ابدی ہے اور اس کی ذات تمام صفات حسنہ کی مستح ہے لیکن عہد بنی عباس میں جب یونانی فلسفہ کا زور ہوا تو اب مسلمانوں نے خدا کی نسبت بھی ایک دوسرے انداز سے سوچنا اور غور کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً انھوں نے ایک طرف خدا کو علت تاسہ یا علت اولیٰ و مطلقہ کہا۔ اور دوسری جانب چونکہ فلسفہ یونان کا کلیہ ۱) الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد ۲) ایک سے صرف ایک ہی صادر ہو سکتا ہے۔ ان کے نزدیک ناقابل تردید تھا۔ اس بنا پر انھیں عقول عشرہ ملنے پڑے۔ ان دونوں مسلمات سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اسلام نے خدا کی نسبت جو یقین دلایا ہے وہ اپنی اہلی حالت میں باقی نہیں رہ سکتا۔ مثلاً قرآن کہتا ہے کہ خدا کے لئے مشیت ہے۔ ارادہ ہے اور اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ اضطراراً نہیں بلکہ اختیار سے صادر ہوتے ہیں وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لیکن فلسفہ یونان کی اصطلاح کے مطابق اگر خدا کو عالم کیلئے علت تاسہ کہا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا کیلئے یہ مشیت ہے اور نہ ارادہ ہے۔ اور اس سے جو کچھ بھی صادر ہوا ہے اس میں خدا کے

لے عربی زبان میں تنقید کے معنی وجدان سے کسی بات کو معلوم کرنے کے ہیں جس کا تعلق قلب سے ہے عقل سے جو بات صیافت ہوتی ہے اس کیلئے ادراک یا عقل وغیرہ الفاظ بولے جاتے ہیں۔ بجائے عقل و فہم کے جس کا موضع سر ہے کافول کے طوں کا ذکر کرنا اور ان کو خالی از تنقید بتانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ قرآن مجید جو یقین انسان میں پیدا کرنا چاہتا ہے اس کیلئے وہ انسان کی عقل کے بجائے اس کے ضمیر و وجدان سے اپیل کرتا ہے۔

اختیار کو کوئی دخل نہیں بلکہ بالاضطرار ہوا ہے۔ کیونکہ علت تامہ سے معلول کا صدور اختیار سے نہیں پھر چونکہ علت تامہ اور معلول کے درمیان زمانہ کے اعتبار سے کوئی تقدم اور تاخر نہیں ہوتا اس لئے فلاسفہ کو ماننا پڑا ہے کہ خدا کی طرح عقل اول بھی قدیم بالذات ہے۔ اب خود غور فرمائیے کہ خدا کو عالم کا علت اولیٰ و مطلقہ قرار دیکر اگر اس کو مشیت۔ ارادہ اور اختیار سے محروم مان لیا جائے تو پھر اسلام تو درکنار کسی ایک مذہب کی عمارت بھی قائم رہ سکتی ہے؟

وجود کی طرح خدا کی صفات کی نسبت بھی موٹگافیاں کی گئیں اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب طرز کی بحثیں پیدا ہوئیں۔ مثلاً پہلی بحث تو یہ تھی کہ صفات کا ذات خداوندی کے ساتھ تعلق کیا ہے؟ یعنی وہ عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ یا نہ عین ہیں اور نہ غیر پھر دوسری بحث یہ تھی کہ ان صفات کی حقیقت کیا ہے یعنی اگر علم بغیر معلوم کے نہیں ہو سکتا تو جب خدا کے سوا کوئی شے بھی موجود نہ تھی اس وقت خدا کیونکہ علیم ہوگا؟ پھر خدا کی ذات و صفات سے قطع نظر دوسرے مسائل میں بھی اسی طرح کی نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی کی گئی۔ مثلاً یہ کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے یا نہیں؟ انسان مجبور محض ہے یا مختار مطلق۔ یا نیم مجبور نیم مختار عقلی اعتبار سے تین احتمالات نکلتے تھے وہی تینوں احتمالات مستقلاً تین فرقوں کی بنیاد قرار پا گئے۔ اور اس کا اثر عقیدہ ثواب و عقاب پر ہوا۔ اسی سلسلہ میں قرآن کے متعلقہ بحثیں ہوئیں کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اور اگر مخلوق ہے تو پھر وہ اللہ کا کلام کیونکر ہوا؟ اور اگر غیر مخلوق ہو تو اس میں شانِ حدوث کیوں پائی جاتی ہے؟ غرض یہ ہے کہ اس عہد میں شریعت اسلام کا کوئی نظری یا عملی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کو فلسفہ اور عقل کی کسوٹی پر پکھننے کی کوشش نہ کی گئی ہو۔ طبی طور پر اس کا جو نتیجہ ہونا چاہئے تھا وہی ہوا۔ مسلمانوں میں دماغی پرگندگی اور ذہنی انتشار پیدا ہو گیا، افکار و آراء کے مختلف اسکول قائم ہو گئے۔ سہ اور عہد بنی امیہ میں چند در چند علمی کمزوریوں کے باوجود مسلمان

سہ اگر آپ کو اس بحرِ اترقاف کی روشنی معلوم کرنی ہو تو علامہ عبدالکریم شہرستانی اور ابن حزم ظاہری کی کتاب الفصل فی الملل والنحل پڑھئے۔

اب تک جس مصیبتِ عظمیٰ سے محفوظ تھے یعنی عقیدہ و خیال کی کمزوری اور ابتری اب وہ اس کا بھی شکار ہو گئے۔

علمِ کلام | فلسفہ اور مذہب کے امتزاج سے علمِ کلام کی بنیاد پڑی، جس کے معنی ایسے تھے کہ کسی شرعی حقیقت پر ایمان لانے کیلئے صرف قرآن اور حدیث کا بیان کافی نہیں ہے بلکہ وہ اس وقت تک درخور پذیرائی نہیں ہوگی جب تک کہ فلسفہ کی بارگاہ سے اس کی صحت کا فتویٰ صادر نہیں ہو جائیگا۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ لوگوں نے علم کے ذریعہ اعلیٰ وحی والہام کو چھوڑ کر اس کے ذریعہ ادنیٰ یعنی فلسفہ و استدلال منطقی کو اپنا مآب و مایہ بنالیا۔ ایک یقین کی شاہراہ کو ترک کر کے ظن و گمان کے راستے پر پڑ پڑنے کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ اسی بنا پر شروع شروع میں علماء اسلام نے علمِ کلام کی شدید مخالفت کی اور اس کے پڑھنے پڑھانے کو ممنوع قرار دیا۔ چنانچہ امام شافعیؒ تو یہاں تک فرماتے تھے: ”اہلِ کلام کے بارہ میں میرا حکم یہ ہے کہ ان لوگوں کو کوٹوں اور جوتوں سے پٹوایا جائے۔ اور قبیلوں اور محلوں میں ان کو ذلت کے ساتھ پھرایا جائے اور یہ اعلان ہوتا رہے کہ یہ سزا ہے اُس شخص کی جس نے کتاب اور سنت کو چھوڑ کر اہلِ بدعت کے کلام پر توجہ کی۔“ مگر جب انھوں نے دیکھا کہ دربار خلافت کی سرپرستی کے باعث یہ سیلاب رکتا نہیں بلکہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور اسلامی عقائد و افکار کی بنیادیں متزلزل ہونے لگی ہیں تو اب انھیں مجبوراً ادھر کا رخ کرنا پڑا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر امام غزالیؒ کے اثر سے دین کی سادہ تعلیمات کو سلطانِ ستجر کے دربار کی امداد و اعانت حاصل نہ ہوتی تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ عباسی خلافت کے اس دورِ زریں کا لگا ہوا یہ شجرِ ہر اثر کیا رنگ دکھاتا۔ اس دور میں جن لوگوں نے دینی حقائق کی صحت کو معلوم کرنے کا ذریعہ فقط عقل کو بنیاد بنایا ان کی مثال اُس احمق کی سی ہے جو کسی گز سے سمندر کے پانی کو ناپنے کی کوشش کرتا ہے اور آخر کار سمندر کی وسعتوں اور پانی کی لہروں میں اپنے دیدہٴ امتیازی صلاحیتوں کو گم کر کے میٹھ رہتا ہے۔ اسی وجہ سے عارفِ ربوی نے فرمایا ہے ۔

”ہائے استدلالیاں جو ہیں بود یعنی دینِ قیم کی منزل وہ نہیں ہے جو اس مصنوعی پاؤں سے سر ہو سکے بلکہ
خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں ان کا سرچشمہ دو ہی چیزیں ہیں ایک
حکومت و سلطنت کا فاسد نظام جس کی دلغ بیل بنو امیہ کے ہاتھوں پڑی، دوسری چیز علوم و فنون
عقلیہ کی گرم بازاری ہے جس کی سرپرستی کا شرف بنو عباس کو حاصل ہے اور جس کو اس دور کا سب سے
بڑا قابلِ فخر کا نامہ کہا جاتا ہے۔

ایک شب ابواس کا ازالہ | اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے کسی کو یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسلام علم
کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا یا علوم و فنون کی ترقی اسلام کی اسپرٹ کے منافی ہے بلکہ کہنے کا مقصد یہ
ہے کہ اصل چیز اسلامی وجدان ہے۔ اسلامی وجدان اگر زندہ ہے تو پھر خواہ کوئی علم حاصل کیا جائے
(بشرطیکہ وہ وہم و غلطی میں مبتلا نہ کر دیتا ہو) کسی مسلمان کو نقصان نہیں پہنچا سکتا یہی وجہ ہے کہ جس
فلسفے نے اتحاد و تہذیب عام کر دیا۔ اسی فلسفہ کی درگاہ سے امام غزالیؒ، امام رازیؒ، ابن رشد اور حافظ
ابن تیمیہ وغیرہ ائمہ اسلام پیدا ہوئے، ان حضرات نے فلسفہ سے دین کی خدمت کا کام لیا۔ یہ نہیں کیا کہ دین
کے لئے فلسفہ کو معیار بنا دیا ہو، ہارون اور یامون رشید کے زمانہ میں یونانی علوم و فنون کے جو تراجم ہوئے
ان میں زیادہ تر مدخل یا تو غیر مسلموں کا تھا اور جن مسلمانوں کا مدخل تھا ان میں اکثریت ایران و تعلق
سے حضرت علیؑ فیلستے تھے اگر دین کا دار و مدار قیاس (عقل) پر ہوتا تو باطنی خف (حریمِ منہ) پر صبح کرنا ظاہر خف پر
صبح کرنے سے ادلی ہوتا“ مولانا رحمیؒ کا مشہور شعر ہے۔

گر با استدلال کا یہ دیں برے و فرزاری رازدار دیں برے
مولانا محرقاؒ ممالوتی کو ایک مرتبہ سرسید احمد خاں نے لکھا، حضرت ادرین کی کوئی بات عقل کے خلاف نہیں ہوتی چاہے
مولانا نے جواب میں لکھا: آپ نے انکار دیا۔ اصل یہ ہے کہ عقل کی کوئی بات دین کے خلاف نہیں ہوتی چاہے۔
خلافت عباسیہ میں جو گمراہیاں پھیلیں ان کا سرچشمہ یہی تھا کہ اس دور میں علوم عقلیہ کی گرم بازاری کے باعث دین و عقل کے مطابق
کہنے کی کوشش کی گئی، مگر یا یہ پہلے ہی تسلیم کر لیا گیا کہ عقل تو سرسید کے تصور کے مطابق بنو امیہ کے بعد آخر میں اس تحریک عقلیت کا آغاز
ہو گیا تھا مگر اس کا عروج خلافت عباسیہ میں ہوا۔ جبکہ فلسفہ کی شکل میں اس کا ایک بظاہر قوی مدعا یہ ہوا۔

رکھنے والوں کی تہی جن کے دلوں میں اسلامی عقائد اچھی طرح جا نہیں تھے اس بنا پر دراصل تہی کا راز ہی یہ ہے کہ جو چیز دینی معلومات کیلئے اہل تہی یعنی قرآن و حدیث اس کو ثانوی حیثیت دیدی گئی اور جس چیز کو بعد میں رکھنا تھا اسے پہلے درجہ میں رکھا گیا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی فراموش نہ کرنی چاہئے کہ عقلی علوم دوقسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو اشیاء عالم کے خواص، ان کے نفع و ضرر اور ان کے طرق استعمال وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے علوم کے ساتھ اسلام کا کوئی تصادم نہیں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے علوم وہ ہیں جو حقائق مابعد الطبیعی سے بحث کرتے ہیں۔ ان علوم کی نسبت بے شبہ اسلام کا رجحان یہ ہے کہ آپ ان کو حاصل تو کر سکتے ہیں بلکہ حق یہ ہے کہ انہیں حاصل کرنا چاہئے۔ لیکن ساتھ ہی یہ ضروری ہے کہ آپ عقل کو اس کے اپنے دائرہ عمل تک محدود رکھیں اور الہی تعلیمات کی نسبت آپ کا یقین ایسا قوی ہونا چاہئے کہ اگر ان دونوں میں تعارض نظر آئے تو آپ کو وحی و الہام پر شک و شبہ کرنے کے بجائے اپنی یا فلاسفہ کی عقل کا تخطیہ کرنے میں باک نہ ہو۔ غرض یہ ہے کہ اولاً ایک مسلمان بچہ کی تربیت اور تعلیم خالص اسلامی ہونی چاہئے۔ اور جب اسلام کی تعلیمات اس کے دل اور دماغ پر چھا جائیں اور اس کا ذوق دینی پختہ تر ہو جائے تو اب وہ جو علم چاہے حاصل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ علم علوم مفیدہ کی فہرست میں شامل ہونے کے لائق ہو۔

(باقی آئندہ)

مکتبہ برہان کی ایک نئی کتاب

نعت حضور ﷺ

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب ہنزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر و دلکش مجموعہ جسے مکتبہ برہان

نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ بہترین نرم نہری جلد قیمت ۹

ٹنے کا پتہ۔ مکتبہ برہان قنول باغ، دہلی

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۴)

صحیح مختلف فیہ کے اقسام

از مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المفتیین

پہلی قسم | فرماتے ہیں۔

”جن احادیث کی صحت میں اختلاف ہے ان کی پہلی قسم احادیث مرسل ہیں یعنی وہ احادیث جن میں امام تابعی یا تابع تابعی خود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے اور رسالت اب علیہ السلام و لم تک اس کے سماع میں جو ایک یا دو واسطے ہیں ان کو ذکر نہ کرے

ایسی احادیث اللہ اہل کوفہ کی ایک جماعت جیسے ابراہیم بن یزید نخعی، حماد بن ابی سلیمان، ابو حنیفہ نعمان بن ثابت، ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی، محمد بن حسن، ابو بکر کے نزدیک صحیح ہیں جن سے یہ جماعت احتجاج کرتی ہے بلکہ بعض ائمہ نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ وہ منقل سند سے بھی اصح ہے کیونکہ جب تابعی نے جس سے حدیث سنی تھی اسی سے روایت کر دی تو

اسے حاکم کی مراد مشہور و افظا الحدیث امام عیسیٰ بن ابان سے ہے جو فقہاء حنفیہ میں متاخر حثیت کے مالک ہیں اور امام محمد کے مخصوص تلامذہ میں سے شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں امام فخر الاسلام برہوی بھی اس بارے میں ان ہی کے ہم خیال ہیں چنانچہ اپنی مشہور کتاب اصول الفقہ میں رقمطراز ہیں۔

واما ارسال القرآن الثانی والثالث فہو حجة عندنا و هو تابعی یا تابع تابعی کا ارسال پہلے نزدیک حجت ہے اور وہ منقل سند بلکہ ذکر عیسیٰ بن ابان۔ (ص ۲ ج ۳) سند پر فوقیت رکھتا ہے عیسیٰ بن ابان کی یہ تصریح ہے:

روایت کو اسی راوی پر رد کیا لیکن قل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت کہہ چکا جسکے
اسکی صحت کے معلوم کرنے کی پوری طرح کوشش کر لی ہو۔

فقہاء مجازین سے محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک مراسیل احادیث و اسیرہ میں داخل ہیں، جو
احتجاج کے قابل نہیں، سعید بن المسیب، محمد بن مسلم زہری، مالک بن انس، عجمی، عبدالرحمن اور داعی
محمد بن ادیس شافعی، احمد بن حنبل اور بعد کے فقہاء مدینہ کا یہی قول ہے۔

مرسل کے بارے میں | حاکم نے مرسل سے عدم احتجاج کے بارے میں جن بزرگوں کا نام لیا ہے ان میں بجز
غالب انہ کی تحقیق | امام شافعی کے باقی سب ائمہ مرسل کو قابل استناد و احتجاج سمجھتے تھے۔ یہ اور بات
ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے کسی خاص مرسل کی تضعیف کی ہو اور اس کو ناقابل اعتبار بتایا ہو جس سے
حاکم نے یہ خیال کر لیا کہ وہ سرے سے حدیث مرسل کو محبت نہیں ملتے۔ ورنہ ان بزرگوں سے حدیث مرسل
کے ناقابل احتجاج ہونے کے متعلق کوئی تصریح موجود نہیں بلکہ یہ سب حضرات خود احادیث مراسیل روایت
کرتے تھے اور ان کو صحیح قرار دیتے تھے۔ امام مالک کے متعلق سابق میں حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی
کے بیان میں تصریح گند چکی ہے کہ موطاء میں انھوں نے کثرت سے مرسل حدیثیں بیان کی ہیں اور وہ
مراسیل کو صحیح اور قابل عمل سمجھتے تھے۔ ہاں البتہ امام احمد سے اس بارے میں دو قول مروی ہیں لیکن مشہور
قول یہی ہے کہ احادیث مراسیل ان کے نزدیک بھی صحیح ہیں۔ قبول مراسیل کے بارے میں کچھ ان ائمہ ہی
کی تخصیص نہیں بلکہ سارے صحابہ و تابعین ان کو بالاتفاق محبت ملتے تھے۔ امام ابو داؤد سجستانی امام
ابن جریر طبری نے مرسل کی قبولیت پر علماء سلف کا اجماع نقل کیا ہے اور تصریح کی ہے کہ امام شافعی
سے پہلے کسی شخص نے بھی ان کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔

چنانچہ امام ابو داؤد اپنے مشہور سالہ الی اہل مکہ میں رقمطراز ہیں۔

والله المراسیل فذلک من حقہم بالعلماء مراسیل سے سارے لگے علماء احتجاج کرتے تھے

فیہا مضی مثل سفیان الثوری والہ جیسے سفیان ثوری، مالک، احمد و زعمی، یہاں تک
والا ذرا اسی حتی جاء الشافعی تکم فیدو کہ شافعی آئے اور انہوں نے اس میں کلام کیا اور
تابع علی ذلک احمد بن حنبل وغیرہ^۱ احمد بن حنبل وغیرہ نے اس باب میں انکی اتباع کی۔
اور امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔

ان التابعین بأسرهم اجمعوا علی قبول تمام تابعین کا مراسیل کے قبول کرنے پر اجماع ہے
المراسیل ولم یأت عنہم انکارہ ولا نہ ان میں سے کسی سے اور نہ دوسروں تک ان
عن واحد من الائمة بعد ہمدانی کے بعد کسی امام سے مراسیل کا انکار مروی ہے
راس المائتین الذین ہم من القرمین یہ دونوں صدیاں اس مبارک عہد میں داخل ہیں
الفاضلة المشہود لہما من الشارع جس کی برکت کی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم بالخبرۃ^۲ نے شہادت دی ہے۔
حافظ ابن عبد البر نے تصریح کی ہے۔

کان ابن جریر یعنی ان الشافعی اول غالباً ابن جریر کی مراد شافعی ہے کہ سب پہلے
من ابی قبول المراسیل^۳ انہوں نے مراسیل کے ماننے سے انکار کیا۔

امام شافعی کی رائے | یوں تو امام شافعی بھی قطعی طور پر مرسل کو ناقابلِ احتجاج قرار نہ دے سکے تاہم انہوں
نے اس کو صمیم تسلیم کرنے کیلئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا۔

(۱) وہ یا اس کے ہم معنی دوسری روایت مسنداً موجود ہو۔

(۲) یا دوسرے تابعی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

۱۔ توضیح الافکار قلمی ۱۹۵۔ ۲۔ تنقیح الانظار قلمی ۱۹۵۔ ۳۔ تدریب الراوی مثلاً شرح شرح الخیر بعد العلوی مثلاً و البضا
علی القاری مثلاً تنقیح و تدریب الی راس المائتین تک منقول ہے الذین ہم من القرمین ہم اخیری کی بدولت کتابوں سے لگایا
۴۔ تنقیح الانظار قلمی ۱۹۵۔ تدریب الراوی مثلاً میں بھی اسی کے قریب قریب منقول ہے۔

(۳) ، یا صحابہ کا فتویٰ اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) ، یا عام علماء اسی مضمون پر فتویٰ دیں۔

پھر اگر راوی سند بیان کرے تو کسی مجہول یا ضعیف کا نام نہ لے اور جب رواۃ حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں پھر ان کی صحت کے مدارج بھی انکی ترتیب پر

ہیں۔ یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی میںوں قسم کی مراسیل۔ لہ

امام احمد کا حافظ ابوالفرج بن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمد بن حنبل سے روایت کی ہے کہ
مرسل جمت ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے۔

رجا کان المرسل اقوی من المسند کبھی کبھی مرسل سند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

فصل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے ابراہیم نخعی کے مراسیل کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ لا بأس بھا (ان میں کوئی خرابی نہیں) سعید بن المسیب کی مراسیل کو امام موصوف نے صحیح المراسیل فرمایا ہے۔ لہ مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس درجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خاں تک اس کی شہرت سے انکار نہ کر کے فرماتے ہیں۔

”و ابو حنیفہ و طائفة کہ احمد در قول مشہور از ایشان است گفتہ کہ صحیح است“ شیخ الوصول ص ۷

یہ خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزی کے بیان کی جواہریت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ خود ضعیفی ہیں۔ و صاحب البیت ادری بمأینہا (اور مگر کا حال کچھ مگر والا ہی زیادہ جانتا ہے۔

لہ اصول الفقہ محمد انصاری ص ۳۵ طبع مصر لہ ان دفتوں حوالوں کیلئے دیکھو شرح نقایہ ملا علی القاری ملہ و مدارج ا۔
لہ الکفا طبع دائرة المعارف ص ۱۸۵ لہ ایضا ص ۱۸۵

اہل مدینہ کا عمل | حاکم کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ فقہ اہل مدینہ مرسل کو حجت نہیں گردانتے " حافظ خطیب بغدادی الکفایہ فی علم الروایہ میں لکھتے ہیں۔

قد اختلف العلماء فی وجوب العمل بما مرسل کے واجباً عمل ہونے میں علماء ہام مختلف
 ہذا حالہ فقال بعضهم انه مقبول وجوب ہیں بعض کا قول ہے کہ وہ مقبول ہے اور اس پر
 العمل بما اذا كان المرسل ثقة عدلاً عل واجب ہے جبکہ ارسال کنندہ ثقہ اور عدل ہو
 وهذا قول مالك واهل المدينة و اور یہی قول ہے مالک اور اہل مدینہ کا اور ابو حنیفہ
 ابی حنیفہ واهل العراق ۛ اور اہل عراق کا۔

سلف کے زمانہ میں علم کے دو ہی بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراق، سعید بن مسیب اور زہری دونوں
 اہل مدینہ میں شمار کئے جاتے ہیں خطیب کی تصریح کے مطابق سارے اہل مدینہ اور اہل عراق حدیث مرسل
 کو مقبول سمجھتے اور اس پر عمل واجب جانتے تھے۔

مرسل کے ناقابل احتجاج | حاکم نے مرسل سے عدم احتجاج پر یہ آیت پیش کی ہے فلو لا نفر من کل فرقة
 ہونے کے دلائل طائفة لیتفقوا فی الدین الآیہ اور استدلال میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔

فقرن الله تعالى الروایة بالسامع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 فی قرن الله تعالى الروایة بالسامع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 سننے سے ملا دیا۔

حاکم کے دعوے اور دلیل میں مطابقت تو دور کی بھی نہیں اور پھر استدلال میں جو الفاظ تحریر کئے ہیں
 ان سے بھی استدلال تشنہ اور غیر واضح ہی رہتا ہے۔ غالباً ناشایہ ہے کہ چونکہ آیت مذکورہ میں یہ حکم ہے کہ ہر قوم
 کے کچھ لوگ سفر کر کے دین میں نفقہ حاصل کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو خبر دیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ انہیں سے روایت
 نہیں کرنا چاہئے اور چونکہ مرسل میں سماع مذکور نہیں ہوتا اسلئے وہ حجت نہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ امام تاجی یا تاجی تاجی

لہ الکفایہ طبع دار المعارف ۱۳۵۶ھ

جب کوئی حدیث روایت کرتا ہے تو اس کے سماع متصل کو معلوم کر کے ہی تو روایت کرتا ہے نہ کہ کسی شخص سے او اس کے سلسلہ سزا کو معلوم کے بغیر بلا تحقیق قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیتا ہے اگر ایسا ہے تو وہ امام تو کجا سراسر وضلع و کذاب ہے۔ حالانکہ مرسل کی تعریف میں خود نے تصریح کی ہے کہ امام تابعی یا تبع تابعی کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں نہ کہ کسی غیر ثقہ شخص کے قول کو۔

بھرتے تین حدیثیں دلیل میں بیان کی ہیں۔

(۱) نصر اللہ امرأ سمع مقالتي
اور اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے
فوعا لها حتى يوديعها الى من
میرے قول کو سنا اور یاد رکھا یہاں تک کہ اس کے
یسمعها۔
سننے والے تک پہنچا دیا۔

(۲) تسمعون ويسمع منكم ويسمع من
تم سننے ہو اور تم سے سنا جائیگا اور ان لوگوں سے سنا
الذين يسمعون من الذين يسمعون
جائیگا جو سننے ان لوگوں سے جو تم سے سننے پھر اس
منكم ثم ياتي بعد ذلك قوم سمان
کے بعد ایسی قوم آئیگی جو موٹی ہوگی اور موٹاپے
يحبون اسم من ويشهدون قبل
کو پسند کریگی وہ لوگ سوال کرنے سے پہلے شہادت
ان یسئلوا۔
دینے لگیں گے۔

(۳) حدوا عنی كما سمعتم۔
تم نے جس طرح مجھ سے سنا اسی طرح بیان کرو۔

حاکم نے ان حدیثوں سے وجہ استدلال بیان نہیں کی اور ہماری رائے ناقص میں بھی ان روایات کے مرسل کے صحیح نہ ماننے کا تعلق سمجھ میں نہیں آسکا۔ پہلی اور تیسری حدیث میں الفاظ روایت میں احتیاط طبع کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ دوسری حدیث خبر ہے نہ کہ حکم۔ چنانچہ ارشاد نبوی کے مطابق ظہور میں آیا اور احادیث کا دفتر مدون ہو کر تیار ہو گیا۔ مرسل صحیح بھی اسی طرح سماع متصل ہی سے تابعی تک اور تابعی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ سماع کے ذکر کرنے کا ان میں سے کسی روایت میں حکم نہیں کہ اگر سماع روایت

میں مذکور نہ ہو تو روایت ناقابل قبول ٹھیرے غرض بغیر وجہ استدلال بتائے ہوئے ان احادیث کو روایت کر کے یہ کہہ دینا کہ ان سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرسل احادیث وہی ہیں صحیح نہیں۔

پھر حاکم نے ابواسحاق طالقانی کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ

”میں نے ابن مبارک سے پوچھا کہ روایت من صلی علی ابویہ کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں دریافت کیا اس کا راوی کون ہے۔ میں نے کہا شہاب بن خراش فرمایا ثقہ ہیں۔ میں نے کہا وہ حجاج بن دینار سے روایت کرتے ہیں، کہنے لگے وہ بھی ثقہ، وہ کس سے بیان کرتے ہیں میں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے درمیان تو اتنا بڑا جگہ ہے کہ اس میں اونٹنیوں کی گردنیں قطع ہو کر رہ جائیں۔“

اول تو ابن مبارک کا یہ بیان مرسل سے متعلق نہیں بلکہ منقطع سے ہے اور پھر اس سے یہ کب لازم آئے کہ ان کے نزدیک ہر مرسل حدیث حجت نہ ہو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ وہ حجاج کی اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتے ورنہ مراسیل کی صحت ان کا مذہب تھا چنانچہ خود حاکم نے معرقہ علوم الحدیث میں حسن بن علی سے روایت کی ہے کہ میں نے ابن مبارک سے ایک حدیث بیان کی جس کی سند یہ تھی عن ابی بکر بن عیاش عن عاصم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہوں نے کہا شیک ہے میں نے کہا اس کی عاصم سے آگے سند نہیں فرماتے لگے بھلا عاصم یوں ہی بیان کر سکتے ہیں ۱۷

مرسل سے احتجاج علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے نتیجہ الانظار میں جو اصول حدیث پر ان کی شش ہا کتاب کے دلائل - ہر مرسل کے قابل قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو مدیہ ناظرین میں۔

(۱) اجماع صحابہ و تابعین۔ صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع و ذائع تھی وہ بار بار اس کو ثابت اور اس پر عمل کرتے رہے۔ ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت براء بن عازب نے

صحابہ کے ایک مجمع میں بیان کیا کہ میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے۔ تابعین کا اجماع ابن جریر کے بیان سابق میں گزر چکا۔

(۲) خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے متعلق جتنے دلائل ہیں ان میں مسند اور مرسل کی کوئی غرض نہیں

(۳) ثقہ جب جزم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے

اور یہ جانتے ہوئے کہ اس کا راوی مجروح العداوت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی ثقہ سے نہیں ہو سکتی

اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جبکہ انھوں نے جزم کے الفاظ میں بیان کیا ہو۔

مرسل کی چار قسمیں | ائمہ اصول نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرن ثانی و ثالث یعنی امام تابعی تابعی کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کہنا۔ عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر عہد کے ثقہ راوی کی مرسل۔ اس کو محدثین کی اصطلاح میں مفصل کہتے ہیں۔

(۴) وہ حدیث جو ایک طریقہ سے مرسل مروی ہے اور دوسرے سے مسند۔

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اعتبار نہیں۔ دوسری قسم تمام

ائمہ سلف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی۔ سب سے پہلے امام شافعیؒ نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے

انکار کیا۔ اور اس کے قبول کرنے کیلئے کچھ نئی شرطیں لگائیں۔ بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے

میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مرسل تابعین کے منطقی عقلی دلیل | حافظ ابن حجر نے شرح منہج میں لکھا ہے کہ

”جہالت راوی کے سبب مرسل قسم مرفود میں داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان

لے متبع الانظار قطبی ۱/۱۵۰ و ۱۵۱۔ ائمہ اصول بخاری ج ۲۔

کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی۔ اخیر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور ثقہ بھی۔ ثقہ ہونے کی شکل میں بھر دی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم نتیجہ اور تلاش سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ یا سات اشخاص پر جا کر ختم ہو جاتا ہو کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں پایا نہیں گیا۔ ۱۷

اس ذیل کا ابطال | یہ ہے وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسیل میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ اس اصول پر تو حدیث و سنت کا بیشتر حصہ ناقابل عمل ہو کر رہ جائیگا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت میں سماع مذکور نہ ہوگا روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں، محدثین نے اس موضوع پر متقل کتابیں لکھی ہیں۔ حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے ”روایۃ الصحابۃ و التابعین“ حافظ زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے تو انھوں نے میں حدیثیں التقدید و الابصار میں ایسی بیان کیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے۔ ان صحابہ کرام کے اسماء و گرامی درج ذیل ہیں سہل بن سعد، سائب بن زید، جابر بن عبد اللہ، عمرو بن حارث، مصطلق، یحییٰ بن امیہ، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، سلیمان بن صرد، ابو ہریرہ، انس، ابو امامہ، ابو الطفیل ۱۸

اب سوال یہ ہے کہ وہ عقلی احتمال جمالی راوی کا جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسیل میں وسائل زیادہ ہونگے اور یہاں کم، مگر یہ احتمال بالکل مرفوع نہیں ہو سکتا۔

۱۷ شرح فتح ملاحط مہر۔ ۱۸ التقدید و الابصار از صفحہ ۵۹ تا ۶۲۔

غور کیجئے جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت و فتویٰ کا درود مدار تھا جو جرح و نقد کے امام تھے جن کی ساری عمر احادیث نبویہ کی تحقیق و تلاش میں بسر ہوئی، جو فیضانِ نبوت سے بیکے اسطہ مستنیر رہے جنہوں نے صحابہ کی آنکھیں دیکھیں اور مدتوں شرفِ ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو حیفی فی الحدیث کہا گیا۔ جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل مل جاتی ہے۔ جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی اسناد ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند ذکر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعتِ کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلیل میں رقمطراز ہیں۔

عن سلیمان الاعمش قال قلت سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا
لابراہیم الفخفی سند علی عن عبد اللہ کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو، تو
بن مسعود فقال ابراہیم اذ ۱ ابراہیم نے کہا کہ جب عبد اللہ کی حدیث کی سند میں تم سے
حدیثکم عن عبد اللہ فهو الذی بیان کرتا ہوں تو وہی میرا سماع ہوتا ہے لیکن جب قال
سمعت واذا قلت قال عبد اللہ عبد اللہ کہتا ہوں تو وہ عبد اللہ سے بہت سے رواۃ
فہو عن غیر احد عن عبد اللہ ۲۳۹ کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حضرت حسن بصری سے کسی نے کہا کہ جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال

۱۔ حدیث میں طرف یہ امام اعمش نے حضرت ابراہیم نخعی کے متعلق کہا ہے دیکھو تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰
۲۔ امام ترمذی کتاب العلیل میں فرماتے ہیں۔

حدیثا عبد اللہ بن سوار الغیری قال سمعت یحییٰ بن سعید القطان یقول ما قال الحسن یحییٰ بن سعید القطان کا بیان ہے کہ بجز
فی حدیثہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اوجد ناکدا صلا الا حدیثا
اوحدیث بن۔ ۲۳۹ مل گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع کرتے ہیں اگر اس کی سند بھی بیان فرما دیا کریں تو کہا اچھا ہو۔
جواب دیا اے شخص نہ ہم نے جھوٹ بولا نہ بولیں گے۔ خراساں کی جنگ میں ہمارے ساتھ تین سو صحابہ تھے
کس کس کے نام بتائیں) ۱۷

غرض جب امام ابراہیم نخعی اور حضرت حسن بصری جیسے جلیل المرتبت تابعین کی مراسیل میں جہاں
راوی کی احتمال آفرینی چل سکتی ہے تو آخر صحابہ کی مراسیل میں کیوں نہیں چل سکتی خصوصاً ان صحابہ کی
روایات میں جن کے متعلق بالیقین معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔

جو شخص ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کا ارسال کرے | پھر ائمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات
اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں | دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں۔
خود حافظ صاحب فرماتے ہیں۔

ونقل بوبکر الرازی من الخفیفۃ والابی حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور مالکیہ میں سے ابوالولید
الولید الباہی من الماکیۃ ان الراوی باہی نے تصریح کی ہے کہ راوی جب ثقات اور
اذا کان یسل عن الثقات وغیرہم غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی
لا یقبل مرسلہ اتفاقاً ۱۸ مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

غور فرمئے جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مراسیل جو ضعف سے ارسال کرے قابل
قبول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی گنجائش ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری | پھر یہ بھی خیال رہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک جن کو وہ باجمہر
اور اسل تابعین | بیان کریں جن میں راوی اور مروی عتک ایک جگہ نہیں متعدد جگہوں پر بقول
ابن مبارک مفارقة متقطع فیہا اعتناق الاہل موجود ہو تا ہے صحیح سمجھے ہیں اور دوسری طرف کبار ائمہ

۱۷ شرح غنیۃ الفقہ ص ۱۶۹ - ۱۸ شرح غنیۃ الفقہ ص ۱۷۰ طبع مصر۔

تابعین کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ شاہد ہے۔ کہا امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری، کا جزم امام بخاری کے جزم سے بھی نیچے درجہ کا ہے کیا ان ائمہ کی مراسیل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟

مرسل کے بارے میں یہی وجہ ہے کہ امام ابو داؤد سجستانی صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ الی امام ابو داؤد کا فیصلہ اہل مکہ میں عام میٹین کے خلاف صاف طور پر فیصلہ صادر فرمادیا۔

فاذا لم یکن مسند غیر المرسل ولم یوجد جب مراسیل ہی ہوں اور منہ ہو تو مرسل المسند فالمرسل یحکم بہ لہ سے احتجاج کیا جائیگا۔

مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانۃ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا جسے محدثین کی اصطلاح میں معلق یا منفصل کہتے ہیں۔ اس کے متعلق حافظ ابن حجر ابن صلاح سے ناقل ہیں۔

ان وقع الحذف فی کتاب اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہوا جس میں صحت کا التزام صحیحۃ کا بغاری فااتی التزام ہے جیسے بخاری توجروایات الثمول نے اس فیہ بالحرم دل علی نہ ثبت اسنادہ میں بصیغہ جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو بتلاتی ہیں عندہ وانما حذف لغرض من کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور الاغراض۔ لہ اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے۔

ائمہ حنفیہ میں سے امام عیسیٰ بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان ائمہ نقل روایت ہی کے مراسیل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے حاصل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ لہ

لہ مقدمہ من ابی داؤد۔ لہ شرح نخبۃ الفکر مشط و موطا۔ لہ کشف الاسرار مشط ج ۲

اس عہد میں بے سند علامہ عبد العزیز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول برودی میں جو اصول فقہ کی بیظیر حدیث بیان کر چکا کہ کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

”ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں معروف ہوگی تو قبول کی جائیگی ورنہ نہیں یہ سلسلے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس سلسلے کے کتب احادیث منضبط اور مدون ہو گئی ہیں لہذا ہمارے زمانے میں جس حدیث کی معرفت و علماء حدیث انکار کریں وہ کذب ہر اس اگر یہ زمانہ وہ ہوتا جب سن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قبول کیا جاسکتی تھی۔ لہ چوتھی قسم کے متعلق مفصل بحث حاکم کی تیسری قسم کے بیان میں آگے آتی ہے۔

پہلے ترائین اسناد کی خدمت میں اتنا عرض کرنا اور ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارسال سے مطلق ہو جس کی جب سند بیان کی جائے قابل قبول ہو نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی گمان تک نہیں کیا جاسکا ایسا شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کر لی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کر چکا ہو ورنہ ظاہر ہے جو شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے میں احتیاط نہیں کرتا وہ حدیثی فلاں کہنے میں کیا خفاک احتیاط کرے گا ایسے شخص کی سند تو بدرجہ اولیٰ ناقابل قبول ہوگی۔ غور فرمائیے جو شخص رسالت اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں پاک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی کج جرات نہیں ہو سکتی مگر بن مرسل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو ناقابل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا گیا تو واجب التسلیم ایک ہی راوی کی سند تو صحیح مگر قبول ناقابل استیجاب مع هذا العمی فی القیاس ہدایہ امام فخر الاسلام نے سچ فرمایا ہے۔

فخرِ اصحابِ ظاہر الحدیث اربابِ خواہر نے دونوں روایتوں میں سے جو زیادہ
فردِ اقلیٰ اکثرین لہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا۔

انکا درسِ لے اصول پر سنت کا امام ابو داؤد جستانی اور امام ابن جریر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا
ایک حصہ معطل ہو کر رہ جائے جس سے واضح ہے کہ مرسل کی قبولیت سے انکا سلف کے تعامل و توارث کے
بالکل بغض و کلاہ ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام بن زوی

وفی تحطیل اکثرین السنن لہ اس طرح پر ہیبت سی سنن معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی نصرت میں جو ضلالت انجام دی ہیں بیان سے
باہر ہیں۔ امام احمدین کا قول ہے کہ کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو جو بیہقی کے
کما مضمون نے جس طرح امام شافعی کے اقوال اور ان کے مذہب کی تائید میں حدیث انجام دی ہیں اس سے خود
امام شافعی پر ان کا احسان ہے۔ لہ

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے جاتے ہیں جس
کی تضعیف کی ان کے پاس بجز اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل کہیں یا موقوف۔
نہانہ کی نیز نگاہیں بھی دیکھنے کے قابل ہیں۔ منکرینِ مرسل کو اصحابِ الحدیث کہا جائے اور جو حدیث
مرسل تک واجب العمل قرار دیں ان کو اہل الرائے۔

جنوں کا نام خرد و کھرد یا خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حین کرشمہ ساز کرے
میں مختلف مذہب کی دوسری قسم | فرماتے ہیں۔

”حدیث صحیح کی دوسری قسم جس کی محنت میں اختلاف ہے میں نے کہ وہ روایات ہیں جن کی روایت میں وہ اپنا
سلسلہ بیان نہیں کرتے ایسی سب روایات ان ائمہ اہلِ حدیث کے نزدیک حینِ کاسات میں ہم ذکر کر چکے ہیں صحیح ہیں۔“

لہ و لہ اصول بن زوی ۲۵۷۔ ۲۵۸ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ للکلبی ص ۲۵۷ طبع مصر۔

تدلیس کا مطلب یہ ہے کہ سنان بن سفیان بن عیینہ جو اہل مکہ میں شمار کئے جاتے ہیں یوں روایت کریں۔
 قال الزہری حدثنی سعید بن المسیب زہری نے کہا کہ سعید بن المسیب نے مجھ سے بیان کیا۔
 یا اس طرح کہیں

قال عمرو بن دینار سمعت جابرا۔ عمرو بن دینار نے کہا کہ میں نے جابر سے سنا۔
 سفیان بن عیینہ کا سماع زہری اور عمرو بن دینار دونوں سے مشہور ہے لیکن اس جگہ مذکور نہیں اور
 ان کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جب کسی روایت میں ان کا سماع فوت ہو جاتا ہے تو وہ
 تدلیس سے کام لیتے ہیں علی بن خشرم کا بیان ہے کہ میں سفیان بن عیینہ کی مجلس درس میں حاضر تھا
 انہوں نے قال الزہری کہا کہ حدیث شروع کی۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ کیا آپ کے سامنے زہری نے
 حدیث بیان کی تھی تو وہ خاموش ہو رہے اور پھر قال الزہری کہا کہ کرتے چلنے لگے پھر ان سے سوال
 کیا گیا کہ کیا آپ نے زہری سے یہ روایت سنی ہے کہنے لگے نہ تو یہ روایت خود میں نے زہری سے سنی
 اور نہ کسی اس شخص سے جس نے اس کو زہری سے بلا واسطہ سنا ہو مجھے تو عبدالرزاق نے عمر کے
 حوالے سے زہری سے یہ روایت بیان کی ہے۔

اسی طرح قتادہ بن دعامہ جو اہل بصرہ کے امام ہیں انش اور حسن سے تدلیس میں مشہور ہیں شیعہ کہتے ہیں
 میں قتادہ کے منہ کو دیکھتا رہتا جیسے ہی حدیث کا لفظ آگئی زبان سے نکلتا تو اُلکھ لیتا اور نہیں۔

اہل کوفہ میں سے بعض نے تدلیس کی ہے بعض نے نہیں تاہم اکثر اس میں مبتلا تھے جن میں حماد بن
 ابی سلیمان اور اسماعیل بن ابی خالد وغیرہ داخل ہیں البتہ طبقہ ثانیہ کے لوگ جیسے ابو اسامہ حماد بن اسامہ
 اور ابو معاویہ محمد بن خازم ضرر وغیرہ تو ان میں سے اکثر نے تدلیس نہیں کی۔

ابو سعید بن ابی سفیان کا بیان ہے کہ ہم ابوسلمہ کے پاس موجود تھے ان کی زبان سے قال
 بھی بن سعید بخلا ایک شخص نے ان سے کہا حدیث بیان کیجئے فرماتے گئے کیا تم ابوی خیال ہو

کہ میں تھا ہے ساتھ تدلیس سے کام لیتا پہلی خدا کی قسم اگر اس مجلس درس سے مجھے معاف رکھا جائے تو وہ مجھے ایک لاکھ حدیث سے زیادہ محبوب ہے پھر یہ سند بڑھ دی حدیث بھی بن سعید بن قیس الانصاری عن سعید بن المسیب بن حزن القرشی۔

مدلیس کے واقعات بہت ہیں ائمہ نے ان کی وہ روایات جن میں انھوں نے تدلیس سے

کام لیا مضبوط کی ہیں اور احادیث میں جہاں انھوں نے تدلیس نہیں کی ظاہر ہے :

حاکم نے حامد بن ابی سلیمان کو تو مدلیس کہا مگر ابواسامہ اور ابو معاویہ ضرر سے تدلیس کی نفی کی ہے حالانکہ لیا نہیں بلاشبہ حماد کے حلق امام شافعی کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اپنے مشہور استاد ابراہیم نخعی سے ایک روایت کے بیان کرتے وقت عن ابواہیم کہا جس کو انھوں نے ابراہیم سے براہ راست نہیں سنا تھا بلکہ میخوف کے توسط سے وہ اسے ابراہیم سے روایت کرتے تھے لیکن ابواسامہ اور ابو معاویہ دونوں کے متعلق ائمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ وہ مدلیس تھے ابواسامہ کے متعلق ابن سعد کے الفاظ ہیں۔

کان کثیر الحدیث مدلیس مین تدلیس وہ کثیر الحدیث تھا اور مدلیس مابنی تدلیس کو بیان کر دیتے

اسی طرح معطلی نے بھی ان کو کثیر الحدیث کہا ہے اور تصریح کی ہے کہ بعد میں انھوں نے یہ عادت چھوڑ دی تھی ابومعاویہ کے متعلق یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے (مدلیس) اکثر تدلیس سے کام لیتے ہیں ابن سعد اور دارقطنی نے بھی ان کے مدلیس ہونے کی صراحت کی ہے۔

حاکم نے جن تدلیس کا ذکر کیا ہے اسے اصطلاح محدثین میں تدلیس اسناد کہتے ہیں۔ محدث خطیب بغدادی نے انھیں اس کے بارے میں چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) فقہاء اور محدثین کے ایک گروہ کے نزدیک ایسے مدلیس کی روایات سب سے مقبول نہیں۔

۱۔ تہذیب التہذیب ص ۳۵ طبع دائرة المعارف وطبقات المدلیس ص ۹ طبع مصر۔
۲۔ میزان الاعتدال للذہبی ص ۱۵۲ وطبقات المدلیس لابن حجر العسقلانی ص ۱۔
۳۔ ابن سعد کا قول تہذیب التہذیب ص ۳۵ ج ۱۔ افہام دارقطنی کا بیان طبقات المدلیس ص ۹ طبع مصر۔

(۲) اکثر اہل علم کے نزدیک اس قسم کی روایات مطلقاً قابل قبول ہیں۔

(۳) بعض علماء کے نزدیک جب مدرس نے اس سے تدلیس کی جس سے سنا بھی نہیں اور اوقات بھی نہیں ہوئی تو اگر یہ تدلیس اس کی روایات پر غالب ہے تو قابل قبول نہیں لیکن اگر لقا اور سماع تو اس سے حاصل تھا مگر وہ روایات اس سے نہیں بنی تھیں جس میں تدلیس سے کام لیا تو وہ روایات مقبول ہونگی بشرطیکہ جس سے وہ روایت کی جائے وہ ثقہ ہو۔

(۴) اگر روایت میں سماع کے الفاظ موجود ہیں تو مقبول ہے ورنہ مردود۔ خطیب اس قول کو بیان کر کے کہتے ہیں۔

وهذا هو الصحيح عندنا له
اور یہ ہی ہمارے نزدیک صحیح ہے۔

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں۔

ولی هذا ذهب الكثر من ومن وراءه عن
اسی طرف بیشتر لوگ کہتے ہیں ہمارے شیخ ابوسعید

جمهورية الحديث والفقه الاصول شيخنا
علائی نے کتاب المراسل میں اس کو مجدد اس

ابوسعید العلائی فی کتاب المراسل وهو قول
حدیث وفقہ و اصول سے بیان کیا ہے شافعی

لشافعی علی بن المدینی یحیی بن معین غفرلہم
علی بن مدینی یحیی بن معین وغیرہ کا یہی قول ہے

صمیمین میں مدرسین کی روایت | صمیمین میں اس قسم کی روایات بکثرت موجود ہیں۔ شیخ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المتقدمة
صمیمین ابوداؤد دیگر مستند کتابوں میں اس قسم کی روایات

من حديث هذا الضرر كذا في إسناده
بکثرت میں جیسے قلناہ اش و ہشام ابن شریف وغیرہ

وهشام بن بشير وغيرهم لان التدليس ليس كذباً
کی روایت کیونکہ تدلیس کذب میں داخل نہیں ہے

وانما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل
محمل الفاظ میں ایک قسم کا ایہام ہے

باقی آئندہ

۱۔ کتابہ صلاۃ ۲۔ تہذیب الاذکار طبعی ۳۔ مقدمہ ابن صلاح ۴۔ طبع حلب

نفسِ انسانی

از: ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔ اے۔ بی۔ ایچ۔ ڈی

حقیقتِ انسانی تک پہنچنے کے صرف دو راستے ہیں، ایک نفسِ انسانی اور دوم فطرت۔ پہلا راستہ انسان کے نفس کی گہرائیوں میں سے گذر کر منزلِ مقصود تک پہنچتا ہے اور دوسرا راستہ فطرت کے روزِ سرِ پتہ کو تلاش کرتا ہوا آخری منزل تک جاتا ہے دونوں کا فہمی نظر ایک ہے۔ اول الذکر نفس کی باطنیت پر زور دیتا ہے اور مؤخر الذکر فطرت کی خارجیت پر۔ نفس کی تحقیقات میں مشابہہ سے کام لیا جاتا ہے اور فطرت کی تحقیقات میں مطالعہ سے۔ نفس کے مشابہہ میں وحدت سے ہوتے ہوئے انسان کثرت کی طرف پہنچتا ہے اور فطرت کے مطالعہ میں انسان کثرت سے شروع کر کے بالآخر وحدت تک پہنچ جاتا ہے۔ منطقی طور پر نفس کے مشابہہ میں طریقہ استنباط (Deduction) استعمال کیا جاتا ہے اور فطرت کے مطالعہ میں طریقہ استخراج (Induction) ماہرینِ نفسیات، فلسفی، صوفیاء، اولیاء اور غیروں نے نفس کا وسیع اور گہرا شاہدہ کیا ہے اس کے قوانینِ عمل کا پتہ چلا ہے اور بالآخر اس کی حقیقت معلوم کر لی ہے۔ فطرت کا مطالعہ اہل سائنس یعنی علومِ طبیعیہ، علمِ کیمیا، علمِ نباتات اور علمِ میت وغیرہ کے ماہرین نے کیا ہے۔ جس طرح نفسِ انسانی میں ایندلی قوانین جاری و ساری ہیں اور اس کے مطالعہ سے حقیقتِ اعلیٰ کا پتہ چل سکتا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ جِس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اُس نے اپنے خدا کو پہچان لیا

اسی طرح ایندلی قوانین فطرت میں بھی جاری و ساری ہیں۔ اسلئے جس نے فطرت کے قوانین کا پتہ چلا لیا اس نے بھی خدا کا پتہ چلا لیا۔ فطرتِ خدائی قانونِ یعنی سنتِ اللہ کی پابند ہے اور کئی کچھ کچھ

اللہ تبارک و تعالیٰ۔ رقم اندر کی سنت یعنی طریقہ کار میں کوئی تبدیلی نہ ہوا گے۔

~~~~~(۲)~~~~~

انسان دو چیزوں سے مرکب ہے ایک اس کا جسم اور دوسرا اس کا نفس۔ جہاں تک انسان کے جسم کا تعلق ہے وہ عالم فطرت سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا نفس عالم ارجح سے۔ اس کا جسم عالم طبیعی کے قوانین کا پابند ہے لیکن اس کا نفس یا روح ان قوانین سے آزاد ہے۔ عالم طبیعی کے قوانین بہت حد تک یکساں ہیں اور وہ علت و معلول کے سلسلے کے پابند ہیں لیکن عالم ارجح یا عالم نفوس اس سلسلہ سے آزاد ہے۔ وہاں بھی علت و معلول کا سلسلہ کار فرما ہے لیکن وہ روحانی علت و معلول کا سلسلہ ہے جس کا قیاس مادی میکائلی علت و معلول کے سلسلہ پر نہیں کیا جاسکتا۔

انسان کے حواس جسمانی جیسے حواس ظاہری بھی کہا جاتا ہے پنج ہیں اور قدیم زمانہ سے حواس خمسہ نام سے مشہور ہیں۔ انسان اپنے ہاتھوں اور پیروں سے اشیاء کو چھو سکتا ہے اور پتہ چلا سکتا ہے کہ اشیاء نرم ہیں یا سخت، گرم ہیں یا سرد یا معتدل وغیرہ۔ اپنی ناک سے وہ چیزوں کو سونگھتا ہے اور ان کی خوشبو اور بدبو وغیرہ کا پتہ چلا سکتا ہے۔ اپنے کانوں سے وہ آوازوں کو سنتا ہے اور پتہ چلا سکتا ہے کہ وہ شیریں ہے یا کڑوا۔ اپنی زبان سے وہ چیزوں کو چکھ سکتا ہے اور ان کے مزے کا پتہ چلا سکتا ہے اپنی آنکھ سے وہ چیزوں کو دیکھتا ہے اور ان کی حسن و خوبی، خرابی اور فاصلہ کا پتہ چلا سکتا ہے۔ یہ حواس خمسہ لیکن بالذات کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ یہ صرف ذریعہ ہیں جن کے توسط سے خارجی فطرت کے تاثرات دماغ انسانی تک پہنچتے ہیں اور دماغ ان کو مرتب کرتا ہے اور ان کو ایک نظم اور وحدت دیتا ہے اور یہ تاثرات ایک ادراک کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جو علم انسانی کی ایک شکل ہے۔ ادراک کے ذریعہ انسان کو اشیاء کا علم ہوتا ہے۔

دماغ انسانی جسم میں غرضکہ ایک مرکز کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہاتھ، پیر، زبان، کان، ناک اور آنکھ کے خصوصی تاثرات ذہن انسانی تک پہنچتے ہیں اور دماغ ان سے متاثر ہو کر فوراً پھر جسم کے حصہ کو تاثرات و منتقلہ

احکامات صادر کرتا ہے، فرض کیجئے آگ سے انسان کی انگلی جل گئی۔ اس صورت میں انگلی کے ذریعہ انسانی جسم سے گذر کر تاثرات دماغ تک پہنچتے ہیں اور دماغ فوراً پھر جسم کے ذریعہ انگلی تک احکامات صادر کرتا ہے کہ وہ آگ سے خود کو ہٹائے اور انگلی وہاں سے ہٹ جاتی ہے۔ دماغ انسانی ایک مادی چیز ہے اور ہر وقت مجسمہ ایک ہی قسم کے محرکات کے باعث ایک ہی قسم کا ردِ عمل مرتب ہوتا تو دماغی اعمال کو صرف مادی محرکات کے ذریعہ سمجھایا جاسکتا تھا لیکن بعض وقت یہ ہوتا ہے کہ جب انسان اپنی انگلی وہاں سے ہٹانا نہیں چاہتا تو وہ وہاں سے نہیں ہٹتی۔

یہاں ایک ایسے فعال عنصر کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جو دماغ کو جو کہ ایک مادی چیز ہے اپنے احکامات کا تابع بناتا ہے اور اسے اپنے مقاصد کیلئے استعمال کرتا ہے اس فعال عنصر کو ذہن، نفس، یا روح کہتے ہیں۔ نفسیات میں ذہن انسانی کے اعمال کو کلیتہاً مادی محرکات کے ذریعہ سمجھائی کی کوشش یہاں کچھ بیکاری معلوم ہوتی ہے۔ تاہم یہ واقعہ ہے کہ نفسانی اعمال کے تاثرات ہر وقت انسانی جسم پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور جسمانی اعمال کے تاثرات نفس انسانی پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ جب انسان پر بیخ و غم طاری ہوتا ہے جو کہ نفسی اعمال میں توند اُسے صوبک لگتی ہے اور نہ اس کا ہاضمہ درست رہتا ہے جو کہ مادی افعال ہیں جب وہ شراب پی لیتا ہے اور درہوش ہو جاتا ہے جو ایک مادی فعل ہے تو اس پر ایک سرور طاری ہو جاتا ہے جو ایک نفسی فعل ہے۔ جسم اور نفس کا یہ تعامل برابر جاری رہتا ہے لیکن یہ سمجھنا دشوار ہوتا ہے کہ کس طرح نفس جو کہ خواہش، فکر، امید، ارادہ، تخیل اور تذکرہ جیسے غیر مادی افعال کرتا ہے مادی تاثرات کا نتیجہ ہو سکتا ہے نفس کے بالمقابل جسم ایک مادی چیز ہے اور اس میں وہ تمام صفات پائی جاتی ہیں جو عموماً ماورائے میں پائی جاتی ہیں یعنی صورت، حجم، وزن، مکانیت وغیرہ۔ یہ دونوں متضاد چیزیں نفس اور جسم کس طرح ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں؟ ایک غیر مادی چیز جس میں نہ حجم ہے نہ وزن نہ مکانیت کس طرح مادی چیزوں سے ربط پیدا کر سکتی ہے اور ان میں تغیر پیدا کر سکتی ہے؟ اسی طرح مادی چیزیں جن میں نفس کے خواص نہیں

ہائے جانے کس طرح نفس میں اثرات پیدا کرتی ہیں؟ اسی وقت کے باعث ماہرین نفسیات کے دونوں گروہ ہیں ایک وہ جو ہر قسم کے نفسی تغیرات کو مادی محرکات کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں اور دوم وہ جو ہر قسم کے مادی تغیرات کو نفسی محرکات کے ذریعہ سمجھاتے ہیں۔

~~~~~ ( ۳ ) ~~~~~

نفسی اعمال کو خارجی مادی محرکات کا نتیجہ ثابت کرنے کی بعض ماہرین نفسیات نے کوشش کی ہے قدیم یونان میں دیمقراطس نے نفس کو ایک لطیف مادہ قرار دیا تھا۔ انیسویں صدی میں سائنس نے جو فطرت کی جستجو کی اس سے اس کی بہتیں بہت بڑھ گئی تھیں اور اس کے دعوے بھی بلند ہو گئے تھے۔ مادیت کا عام طور پر اہل علم میں غلبہ ہو گیا تھا۔ اس صدی کی مادی تحریک جس کے تعلق بعد الطبیعات سے ہم بعد میں بحث کریں گے۔ اس وقت ہم صرف اسکی نفسیات پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں جو نفسی اعمال کو صرف مادی محرکات کا نتیجہ سمجھتی ہو۔ اس کا دعویٰ ہے کہ نفس صرف خارجی تاثرات کو قبول کرتا ہے نہ وہ خود کسی چیز کا محرک ہو سکتا ہے اور نہ اعمال پر کسی قسم کا دسترس رکھتا ہے۔ یہ نفسیات سرے سے نفس کے وجود ہی سے انکار کر دیتی ہو یا اگر اس قسم کی کوئی چیز موجود ہے تو اس میں صرف اس چیز کا عکس پڑتا ہے جو پہلے جسم میں واقع ہو چکی ہے انیسویں صدی عیسوی میں نفس انسانی کی اہمیت کو بہت گھٹانے کی کوشش کی گئی۔ ڈارون نے اپنے نظریہ ارتقا کو صرف مادی حوادث کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کی۔ ڈارون نے کہا کہ زندگی *Amoeba* سے شروع ہو کر جمادات، نباتات اور حیوانات کے حدود طے کر کے آج کل کے ترقی یافتہ انسان تک پہنچی ہے اس تمام ارتقا کے سلسلوں میں اس نے نفس کو مطلق نظر انداز کر دیا، زندگی میں تبدیلی اور ترقی نیلے بعد نسل انواع میں جو تبدیلی ہوتی رہتی ہے اس کے باعث ہوئی ہے۔ ڈارون سے جب پوچھا گیا کہ آخر یہ تبدیلی ہر مغز میں کیوں واقع ہوتی ہے تو وہ اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ فرانسیسی ماہر پرست لٹلرک نے

لے زندگی کی سب سے اول اور سادہ ترین شکل۔

اس تبدیلی اہترقی کو ماحول سے مطابقت اور عدم مطابقت کے ذریعہ ثابت کرنیکی کوشش کی جو شاید ماحول سے مطابقت پیدا کرتی ہیں وہ باقی رہتی ہیں اور جو مطابقت نہیں پیدا کرتیں وہ فنا ہو جاتی ہیں۔ غرض کہ ہر تبدیلی کو صرف ایک میکائی عمل کے ذریعہ سمجھانکی کوشش کی گئی۔ ارضیات کے علم نے ثابت کیا کہ زمین لاکھوں برس سے موجود ہے۔ علم الہیئت نے مکان کو اس قدر وسیع کر دیا کہ اس کا تصور کرنا بھی مشکل ہے، ہماری زمین ایک چھوٹا سا کرہ ہے، کائنات میں ایک ایک ستارہ اتنا بڑا موجود ہے جس میں ہماری زمین جیسے لاکھوں کرہ سما سکتے ہیں۔ اس تمام فضا میں زندگی اتفاقیہ وجود میں آگئی۔ وہ صرف مادی اثرات کے باعث وجود میں آئی ہے اور مادی تغیرات کے باعث اس میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ جب سورج کی گرمی سوٹھ جائیگی یا وہ ہماری زمین کو گرم نہ رکھ سکے گا تو انسانی زندگی کی شمع بھی بجھ جائیگی۔ یہ ایک اتفاقیہ چیز تھی جو اسی طرح فنا ہو جائیگی جس طرح وہ وجود میں آئی ہے۔ شعور انسانی بھی جو مادہ کا خود اپنا ذاتی احساس ختم ہو جائیگا کیونکہ وہ صرف ایک مادی دماغ کی پیداوار ہے۔

امریکہ کا مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمز مادیت کو تسلیم تو نہیں کرتا لیکن اس کی نفسیات جذبات انسانی کو خارجی تاثرات ہی کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔ امریکہ میں آج کل جو سب سے زیادہ مقبول نفسیات ہے یعنی (Behaviorist Psychology) وہ تو انسان کے تمام نفسی اعمال کو صرف خارجی محرکات کا نتیجہ سمجھتی ہے۔ اس نفسیات کے ذریعہ قوت مادی کو خارجی محرکات کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔ ارادہ کرنے کے معنی دراصل آزادی کے ہیں۔ جب ہم کسی کام کے کر نیکا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اپنے افعال میں آزاد ہیں۔ ان آزادانہ افعال کو کس طرح خارجی محرکات کے ذریعہ سمجھایا جاسکتا ہے؟ خارجی محرکات کے ذریعہ بیشک بعض اعمال ایسے پیدا کئے جاسکتے ہیں جو مادی افعال کے مشابہ ہوں جن میں Reflex actions کہا جاتا ہے لیکن یہ افعال میکائی ہیں اور قطعی مادی افعال نہیں کہے جاسکتے۔

بہر حال پروفیسر وائٹسن جو *Behaviorist Psychology* کا بانی ہے اس نے آزادانہ فطرت اور انسانی
سے انکار کرتے ہیں۔ وہ علم کے حصول کیلئے باطنی مشاہدہ کو ایک لائینی چیز قرار دیتے ہیں اور صرف خارجی
اعمال کے مطالعہ کے ذریعہ تمام انسانی افعال کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ وہ صرف انسان کے خارجی
اعمال کے مطالعہ پر زور دیتے ہیں اور ان کا یقین ہے کہ ان اعمال کا اگر باقاعدہ علمی طور پر مطالعہ کیا
جائے تو تمام نفسی اعمال کی تشریح ان کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔ ان کے نزدیک غور و فکر کوئی مستقل
بالذات نفسی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ یہ دراصل ایک قسم کی خاموش گفتگو ہے جو انسان خود سے کرتا ہے۔ اس
میں شک نہیں کہ نفسی اعمال کے ساتھ بعض مادی اعمال وابستہ ہوتے ہیں، یہ مادی اعمال کسی حد تک
داخلی اور خارجی محرکات کے ذریعہ بھی پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کے ذریعہ
شعور غور و فکر اور قوت ارادی بھی انسان میں پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴)

اسی نقطہ پر سچہ پر مادی نفسیات کی عمارت گزرا شروع ہو جاتی ہے، غور و فکر، جالی احساس، محبت
اطلاع اور دیگر نفسی اعمال کی تشریح مادی محرکات کے ذریعہ مطلق نہیں کی جاسکتی، ان افعال میں وہ خواص
ہائے جلتے ہیں جو مادہ کے خصائص نہیں ہیں۔ مادہ مکان کا پابند ہے لیکن انسان کا فکر، تصور، جالی حسوں
اور ارادہ اس سے بالکل آزاد ہے، نفس انسانی زندگی کے ایک اصول کا ترجمان ہے اور زندگی طاقت، بہاؤ
وحدت اور روح کا نام ہے۔ پھر بہت سے اور دیگر وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہمیں ایک فعال نفس کا وجود تسلیم
کرنا پڑتا ہے۔

تمام زندہ چیزوں میں ایک مقصد پایا جاتا ہے مقصد کے معنی یہ ہیں کہ اس مقصد کا ان چیزوں کی
نظروں پر اثر پڑتا ہے اور یہ چیزیں اس مقصد کے حصول کے لئے شعوری یا غیر شعوری طور پر مقصد
کرتی ہیں۔ مقصد ہیہ مستقبل میں حاصل کیا جاسکتا ہے اسلئے ایک ایسے آزاد نفسی وجود کو فرض کرنا

ہوتا ہے جو صرف موجودہ خارجی مادی حرکات کا نتیجہ نہیں ہو سکتا۔

انسانی زندگی میں احتیاط اور امید بچی پائی جاتی ہے۔ انسان ایسی چیزوں کی امید کرتا ہے جو اسے مستقبل میں ملنے والی ہیں اور وہ ان کے لئے احتیاط سے کام کرتا ہے۔ اس احتیاط کا تصور بھی ایک مستقبل میں ملنے والی چیز کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے۔ ان خواص کے لئے بھی ایک آزاد نفس کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ انسان کو اپنی ماضی کی چیزوں کی یاد باقی رہتی ہے۔ وہ خارجی محرکات جو گذشتہ زمانہ میں ایک خاص واقعہ کے پیدا کر نیکا باعث ہوئے تھے اب موجود نہیں ہیں۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ میں اب اس واقعہ کو بغیر ان محرکات کے یاد کر رہا ہوں۔ یہ یاد میرے نفس میں موجود ہے جس کا اب خارجی محرکات سے تعلق نہیں ہے غرض کہ حافظہ نفس انسانی کے علیحدہ وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح گذشتہ زمانہ کے اثرات اس وقت تک ہماری زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں حالانکہ ان کے خارجی محرکات کا اب کسی جگہ بھی وجود نہیں ہے۔

حافظہ امید اور مقصد کی طرح انسان کے جذبات بھی اس پر شاہد ہیں کہ نفس انسان کا ایک علیحدہ آزادانہ وجود موجود ہے، محبت و نفرت رحم و کرم، ہمدلی، غصہ، خوف وغیرہ ایسے جذبات ہیں جن کو باوجود انتہائی کوشش کے بھی صرف خارجی محرکات سے سمجھایا نہیں جاسکتا۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے باعث، ایک خاص قسم کے جسمانی اعمال پیدا ہوتے ہیں لیکن نفس انسانی صرف جسمانی اعمال کا باند نہیں ہوتا بلکہ وہ ان سے پہلے ہو کر خود خیالات اور اعمال کی تخلیق کرتا ہے جن کے اثرات انسان کے جسم پر بھی مرتب ہوتے ہیں۔

ہماری نفسی زندگی بہت چیز بھی شاہد ہے کہ ہم الفاظ اور عبارتوں میں معانی کا پتہ چلا سکتے ہیں۔ یہ عبارت جو ہم اس صفحہ پر لکھ رہے ہیں سو اُسے چند ماہ لکیر دے کے کچھ نہیں ہے۔ ان لکیروں کے جو مادی اثرات دماغ پر پیدا ہوں گے ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے ان الفاظ کو پڑھ کر ہلکے لیکن ہمارے ذہن

میں جو خیالات پیدا ہوتے ہیں ان کی تشریح صرف ان مادی لکیروں کے ذریعہ نہیں کی جاسکتی، جب تک کہ ہم اپنے ذہن سے ان لکیروں کو کچھ معنی نہ دیں جو کہ ایک نفسی فعل ہے۔

انسان میں ترکیب و ترتیب کی قوت بھی پائی جاتی ہے۔ ہم بہت سے مختلف انفرادی تاثرات کو جو ہم خارج سے حاصل کرتے ہیں باہم متحد اور منظم کر دیتے ہیں اور اس طرح علم کی بنیاد پڑتی ہے۔ نفس انسانی میں ترکیب کی ایک زبردست قوت پائی جاتی ہے۔ اس کے ذریعہ منفرد اشیاء میں ایک وحدت پیدا ہو جاتی ہے اور وحدت منفرد تاثرات کے مجموعہ سے بہت زیادہ بڑی چیز ہوتی ہے۔ ترکیب کی اس قوت سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک نفس انسانی موجود ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خالق اور فعال ہے۔

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ انسان نہ صرف جسم اور دماغ کا مرکب ہے جو مادی ہیں بلکہ اس میں ایک ذہن یا نفس یا روح بھی موجود ہے جو ان دونوں سے آزاد ہے۔ اس نفس کا دماغ سے بڑا گہرا تعلق ہے وہ اس کا اسی طرح استعمال کرتا ہے جس طرح ایک سولہ اپنے گھوڑے کا یا ایک موٹر ڈرائیور اپنی موٹر کا۔ نفس انسانی غرض کہ ایک فعال، حرکی، اور ترکیبی طاقت ہے۔ وہ خارجی تاثرات کو ایک شکل میں منظم کرتا ہے اور بعض اوقات وہ خارجی تاثرات سے آزاد ہو کر خود مادی اشیاء کی حرکت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ غرض کہ ایک تخلیقی عنصر ہے جو مادی دماغ کی پیداوار نہیں ہے۔

(۵)

قدیم ہند کا سب سے بڑا ماہر نفسیات کہیلا "قدیم یونان کے بڑے حکما فلاطون اور ارسطو اور مسلم حکماء سے امام غزالی اور ابن رشد وغیرہ سب نفس انسانی کا ایک علیحدہ آزاد وجود تسلیم کرتے ہیں جو فعال اور خالق ہے۔

اس نفس کے ہیئت سے خواص ہیں جنہیں قدیم ماہران نفسیات جہلیس، جذبات، عقل اور قوت المادی کہتے ہیں۔ جذبات عقل اور قوت کی تقسیم بڑا اہم کام ہے۔ فلاطون نے اپنی

مشہور کتاب جمہوریت میں نفس کی بھی تقسیم کی تھی اور انہیں کی مناسبت سے خارجی دنیا میں انسانوں کو ظاہر و باطن اور اہل تجارت میں تقسیم کیا تھا۔ جو قطبہ علاموں کا تھا جن کے متعلق خیال تھا کہ وہ کوئی نفسی وجود نہیں رکھتا، صرف مادی وجود رکھتا ہے اسلئے اسے ادنیٰ درجہ کا کام انجام دینا چاہئے۔ تقریباً اسی قسم کی نفسی تقسیم قدیم برہمنوں نے بھی کی تھی اور منوں نے ان کی مناسبت سے ہندوؤں کو برہمن، کھتری، ویشی اور شدر میں تقسیم کیا تھا۔

لیکن جذبہ عقل اور ارادہ کو نفس انسانی کی علیحدہ علیحدہ قوتیں تسلیم کیا جاتا تھا اور عموماً عقل کے تحت میں جذبات کو مرتب کر کے کوشش کی جاتی تھی۔ جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ جذبہ عقل اور ارادہ نفس انسانی کی علیحدہ علیحدہ قوتیں نہیں ہیں بلکہ وہ دراصل نفس انسانی کی مختلف کیفیات کا نام ہے۔ نفس کے متعلق اب یہ خیال نہیں کیا جاتا کہ وہ مختلف قوتوں کا مجموعہ ہے یا وہ ایک ایسی چیز ہے جس میں مختلف صفات موجود ہیں جن کا کسی خاص وقت پر خاص طور پر اظہار ہوتا رہتا ہے بلکہ اس کا تصور اب ایک بہتے ہوئے دریا کا کیا جاتا ہے، جس میں طاقت اور زندگی پائی جاتی ہے۔ جب یہ دریا زور سے بہتا ہے تو اس وقت وہ خاص قسم کی کیفیت کا اظہار کرتا ہے اور جب مدہم ہوتا ہے تو اس سے خاص قسم کی کیفیات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کے ہاؤ کی نفسی کیفیت کے مطابق اس کی کیفیات کو جذبہ یا عقل کہا جاتا ہے۔ غرض کہ نفس کی قوتیں علیحدہ علیحدہ قوتیں نہیں ہیں بلکہ وہ تمام نفس انسانی کا ایک ہی عمل ہے جس کا اظہار کسی خاص وقت میں ہوتا ہے۔ تاثر اور ادراک ہم اشیاء کو علیحدہ علیحدہ دیکھنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ ہمارے لئے یہ تصور کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ دراصل ایک ہی آج تک خارجی تاثرات کو تمام علم کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، یہ تاثرات ذہن انسان پر اپنے اثرات مرتب کرتے ہیں، لیکن کانٹ نے ثابت کیا ہے کہ ذہن انسانی انہیں انہیں جوں کا توں قبیل نہیں کر لیتا بلکہ ان کو منظر اور پرآئندہ تاثرات میں ایک نظم و وصیت کرتا ہے، ذہن کے باعث خارجی تاثرات میں جب ربط پیدا ہو جاتا ہے تو اسے ادراک کہا جاتا ہے۔ تمام خارجی تاثرات بالآخر ایک ادراک کی

کل اختیار کر لیتے ہیں۔ تقریباً تمام ماہران نفسیات آج کل اس پر متفق ہو چکے ہیں کہ اشیاء کا اور اک بھی صرف ذہن انسانی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

جبلت | جذبات کی تحلیل کر کے آجکل انھیں جبلتوں پر مبنی قرار دیا گیا ہے یہ جبلتیں حیوانوں اور انسانوں دونوں میں مشترک پائی جاتی ہیں۔ ان جبلتوں کا تعلق خصوصاً غذا، جماعت اور جنسی خواہش سے ہے۔ تمام انسانوں میں ان چیزوں کی ایک زبردست خواہش پائی جاتی ہے ان کی کوئی تعلیم و تربیت نہیں کرتا اسی لئے انھیں جبلتیں کہا جاتا ہے۔ یعنی نفسی انسانی کے وہ اعمال جو کسی قسم کی عقل غور و فکر اور تربیت و تعلیم کے بغیر سرزد ہوں۔ انسان کی مختلف جبلتوں کو بعض ماہران نفسیات نے صرف ایک یا دو جبلتوں پر مبنی کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً فروید اور پیگن کا مشہور ماہر نفسیات جس نے *Psycho Analysis* کی نفسیات پیش کی ہے کہتا ہے کہ تمام جبلتوں کو تحلیل کر کے صرف خودی کی جبلت پر مبنی کیا جاسکتا ہے یہ خودی کی جبلت افراد کو شہوت کی جبلت کے ذریعہ جو کہ انسانی نوع کی تخلیق کی ذمہ دار ہے فنا ہوئی ہے بچاتی ہے۔ فرمائید انسان کے تمام مادی اور نفسی اعمال کی گہرائیوں میں صرف جنسی جبلت کی کار فرمائی دیکھتا ہے ہر نفسیریک ڈاگل (McDougal) جمودہ جبلتوں کو بنیادی قرار دیتے ہیں اور وہ ہر جبلت کے ساتھ ایک جذبہ کو لازماً وابستہ سمجھتے ہیں۔ مثلاً اپنے ذات کے تحفظ کی جبلت کے ساتھ خوف کا جذبہ لازماً وابستہ ہے اولاد کی تخلیق کی جبلت کے ساتھ جنسی شہوت کا جذبہ مربوط ہے اور سماجی جبلت کے ساتھ تنہائی کے احساس کا جذبہ۔ اسکے علاوہ میک ڈاگل مربوط جذبات کے وجود کو بھی تسلیم کرتا ہے مثلاً خوشی، ناامیدی، ہوشیاری، شکر وغیرہ۔ انسان کی تمام جبلتوں اور جذبات کے مجموعہ کو انسانی سیرت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جبلت اور عقل | ہر نفسیریک ڈاگل کا خیال ہے کہ جبلتیں بہت زیادہ قوی ہیں اور وہ انسان کے دوسری نفسی قوی کے ذریعہ مداحل صرف اپنے متعین کردہ مقاصد حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ اس طرحی خواہش ہی کو بنیادی حیثیت دیتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ مقاصد حاصل خواہشات مقرر کرتی ہیں اور عقل یعنی علی عقل کا کام صرف

کہ وہ ان مقاصد کے حصول کیلئے ذرائع تلاش کرے۔ جبلتوں کو اس قدر قوی تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کی قوت ارادی اور عقل کو کسی بھی قسم کی آزادی حاصل نہیں ہے اور ان کا کام صرف جبلتوں کی اطاعت کرنا ہے۔ ایک ڈاکٹر کے اس تصور میں شکل اسلئے دکھائی دیتی ہے کہ وہ جبلتوں اور عقل کو ایک دوسرے سے علیحدہ تسلیم کرتا ہے حالانکہ وہ ایک ہی نفس کے اعمال ہیں۔ ہمارے تمام اعمال کے اصل محرک جبلتیں ہیں بعض مرتبہ ان کا اظہار صرف جبلتوں کی صورت میں ہوتا ہے مثلاً جب ہم غذا کی خواہش کرتے ہیں یا ہم میں جنسی خواہش پیدا ہوتی ہے اور بعض مرتبہ وہ ایک عقلی فعل کی شکل اختیار کرتی ہیں مثلاً جب ہم ایک ریاضی کے مسئلہ کو حل کرنے میں مصروف ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غذا اور جن خواہشات کی تکمیل جبلتوں کے ذریعہ ہوتی ہے اور ریاضی اور فلسفہ کے عقلی مسائل عقل کے ذریعہ حل کئے جاتے ہیں لیکن جبلت اور عقل دونوں میں موجود ہوتے ہیں کیونکہ ہر ایک دراصل ایک ہی دریا کی مختلف شاخیں ہیں۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر عمل کی ابتدا صرف جبلتوں سے ہو بلکہ عقل اور ارادہ خود بھی اپنے افعال کو شروع کرتے ہیں کیونکہ یہ سب ایک طاقت کے مظہر ہیں جو نفس انسانی کہلاتی ہے۔ نفس انسانی غرضاً ایک مکمل وحدت ہے۔ ہم صرف اسکی صلاحیتوں کو سمجھنے کیلئے بعض اوقات جذبات اور بعض اوقات عقل اور ارادہ کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرتے ہیں لیکن دراصل وہ بالکل ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس میں جذبات عقل اور ارادہ سے مخلوط پائے جاتے ہیں۔

ادراک اور عقل | ہمارے تمام ادراک کو یا ہم ایک دوسرے سے مربوط کرنا یعنی ان میں معافی پیدا کرنا یا خیال کا کام ہے جس طرح ہم جبلتوں اور عقل میں فرق نہیں کر سکتے اسی طرح عقل اور خیال میں بھی فرق کرنا ناممکن ہے جس طرح خارجی تاثرات میں ادراک وحدت اور نظم پیدا کر دیتا ہے اسی طرح مختلف ادراک میں خیال ایک وحدت اور نظم پیدا کرتا ہے۔ ہم ادراک اور عقل کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ عقل ایک فعال عنصر ہے اور جس طرح کائنات کہتا ہے کہ عقل اپنے اعیان کے ذریعہ ان مختلف ادراکوں کو ایک

وحدت دیتا ہے۔ وہ ایمان جو ادراک میں نظم و وحدت پیدا کر دیتے ہیں خاص طور پر زبان و مکان، کیفیت و کمیت وغیرہ ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک انسان جبکی آنکھوں پر سبز عینک لگی ہوئی ہے وہ اشیا کو صرف سبز ہی دیکھ سکتا ہے وہ کبھی بھی اشیا کو اس طرح نہیں دیکھ سکتا جس طرح کہ وہ موجود ہیں۔ انسان کو اس طرح اشیا کا کبھی بھی علم نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اشیا کو صرف اپنے ذہنی ایمان کے ذریعہ دیکھتا ہے۔ نفسیات میں یہ وہ نقطہ ہے جہاں سے عین فلسفیانہ نظامات کی ابتدا شروع ہوتی ہے جو عقل کو ہی حقیقت کی اصل قرار دیتے ہیں اور خارجی دنیا کو صرف اس کا ایک آلہ کار۔

عہد جدید کے تقریباً تمام ماہرانِ نفسیات اس پر متفق ہیں کہ نفس ایک وحدت ہے اور جذبہ عقل اور ارادہ صرف اس کے مختلف مظاہرات ہیں۔ پروفیسر جڈ کہتے ہیں کہ ”خالص جذباتی، عقلی اور ارادی تجربیات کا وجود نہیں ہے ان تمام مظاہرات کی مثال سمندر کی لہروں کی سی ہے جو ہمیشہ اپنی شکلیں بدلتی رہتی ہیں۔ یہ موجیں ہمیشہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی رہتی ہیں اور نہ ان کا ایک دوسرے سے کوئی علیحدہ وجود ہے اور نہ وہ سمندر سے کوئی علیحدہ وجود رکھتی ہیں۔“

پروفیسر اشیر انک بھی نفس انسانی کی اسی وحدت پر زور دیتے ہیں، وہ نفس مظاہرات کی چھ خاص شکلیں بتاتے ہیں، یعنی علمی، سیاسی، معاشی، سماجی، جالی اور مذہبی، کسی ایک خاص وقت پر یا ایک خاص انسان میں ایک نفسی کیفیت کے غالب ہونیکے باعث اسکو ان چھ قسموں میں سے کسی ایک قسم میں رکھا جاسکتا ہے لیکن ہر قسم کے انسان میں یہ چھ خصائص موجود رہتی ہیں ایک سیاسی انسان مذہبی کیفیت سے خالی نہیں ہوتا اور نہ ایک سماجی انسان جالی حس سے۔ البتہ ان کیفیتوں کی شدت اور کمی کے باعث ان میں باہم تفریق کی جاسکتی ہے۔

(۶)

مسلم ماہرینِ نفسیات بھی نفس کو جسم سے آزاد ایک مستقل بالذات فعال اور خالق طاقت تسلیم کرتے

ہیں۔ قرآن میں کائنات کی اس زندہ اور فعال طاقت کو ایک ہی جامع لفظ یعنی وحی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی وحی کے ذریعہ اشیا اپنی زندگی کے لئے غذا حاصل کرتی ہیں اور آئندہ نشوونما کیلئے ضروری طاقت۔ قرآن میں اس وحی کی تین قسمیں کی گئی ہیں۔

۱۔ وہ وحی جو تمام کائنات میں مشترک ہے حتیٰ کہ جمادات میں بھی موجود ہے۔ یہ زندگی اور نظم کی وہ عالمگیر طاقت ہے جس کے باعث تمام نظام کائنات چل رہا ہے اور جس کے باعث وہ اپنی انتہائی نشوونما کی منزل تک پہنچنا چاہتا ہے۔ قرآن میں ہے کہ خدا نے زمین پر وحی کی۔

۲۔ وہ وحی جو تمام حیوانوں اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ حیوان یعنی انسان میں پائی جاتی ہے۔ اس وحی کے باعث یہ اپنے مادی وجود کو باقی رکھتے ہیں۔ آجکل کی علمی زبان میں اسے جبلت کہتے ہیں اور یہ جبلتیں بہت سی ہیں جن میں وہ جبلتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن کا تعلق انسان کی غذا اس کی جنسی شہوت اور سماج سے ہے۔ . . . غذا کے ذریعہ انسان اپنا مادی وجود باقی رکھتا ہے، جنسی شہوت کے ذریعہ وہ اپنی نسل کو باقی رکھتا ہے اور سماجی احساس کے باعث ایک مشترکہ زندگی گزار کے نفسی اور تمدنی ترقی کرتا ہے۔ اس وحی کے ذریعہ جہاں کھیاں اپنا وجود قائم رکھتی ہیں وہاں انسان بھی زندہ رہتا ہے خدا نے کھیلوں پر وحی نازل کی جس کے باعث وہ پہاڑوں اور درختوں پر اپنا گھر بناتی ہیں۔

۳۔ وہ وحی جو نیک انسانوں میں پائی جاتی ہے اس کا اظہار سلیم عقل کے ذریعہ حکمت میں ہوتا ہے۔ قوت الادبی کا اظہار ضمیر انسانی کے ذریعہ ہوتا ہے، اور جذبہ کا ایک جمالی جس کے ذریعہ یہ طاقتیں نفس انسانی کو نشوونما کی آئندہ منازل کی طرف رجوع کرتی ہیں اور اس کی تمام امکانات، ذہنی، اخلاقی اور روحانی صلاحیتوں کی حتی الامکان نشوونما کرتی ہیں۔ قرآن میں بڑے عجب ہنر تھیں ہمارے لیں پر وحی نازل کی۔ وحی کی انتہائی ترقی یافتہ شکل الہام ہے جو صرف پیغمبروں کو ہوتا ہے اس کے ذریعہ ہرگزیدہ نفوس انسانی میں ملکوئی طاقت کا اکتساب کرتے ہیں جو کائنات کی انتہائی اخلاقی اور روحانی نشوونما کیلئے

ازس ضروری ہے پیغمبروں پر تجر وحی نازل ہوتی ہے وہ مندرجہ ذیل اقسام کی ہوتی ہے۔

۱۔ ایک داخلی وحی یعنی دل میں ایک چیز کا القا ہونا جس طرح حضرت ذکریا کو ہوئی تھی۔

۲۔ سچے خواب کے ذریعہ جس طرح حضرت ابراہیم کو دکھائی دئے تھے۔

۳۔ ایک صاف اور واضح شکل میں جس طرح وحی آنحضرت محمد صلعم کو ہوا کرتی تھی۔

۴۔ جبریلؑ بغیر ایک انسانی جام لے آنحضرت صلعم کے قلب پر اثر انداز ہوتے تھے۔

۵۔ جبریلؑ ایک انسانی شکل میں نمودار ہوتے تھے۔

صوفیا جبریلؑ کو ایک ہمیرانہ روحانی طاقت تسلیم کرتے ہیں جو عالم تشبیہ میں آکر خدا کا پیام پہنچاتی ہے اور یہ پیغمبر کی ذات سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہوتی۔

~~~~~ (۷) ~~~~~

قرآن کی پیش کردہ اس نفیات کی روشنی میں مسلم حکما اور فلاسفہ نے اپنی نفیات مرتب کیں۔

ابن مسکویہ نظریہ ارتقا کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان عالم جمادات، نباتات اور حیوات سے ترقی کرتا کرتا

انسانیت کے درجہ تک پہنچا ہے اسلئے اس میں اس وقت تک ان تمام عالموں کے اثرات پائے جاتے ہیں۔

اسکے مادی جسم کا تعلق عالم جمادات و نباتات سے ہے۔ جلتیں عالم حیوانات سے تعلق رکھتی ہیں۔ انسانیت میں

ان سے عقل اور ارادہ کی صفات حاصل ٹری ہیں۔ ابن مسکویہ خارجی تاثرات کو علم کی سب سے ادنیٰ قسم قرار

دیتے ہیں۔ اس کے بعد ادراک کی قوت آتی ہے جس کے ذریعہ خارجی اشیا کا مطالعہ ہوتا ہے۔ یہ نفس انسانی کی

وہی داخلی فعال طاقت ہے جسے کانٹ بھی ادراک کہتا ہے اسکے بعد وہ اپنی عقل کے ذریعہ غیر مادی چیزوں کا

احصا کرتا ہے، یہ قوت کانٹ کی عقل کی قوت سے مشابہ ہے جو اپنے ذہن کے ذریعہ مختلف ادراکوں میں ایک

رابطہ پیدا کر کے علم کا موجب ہوتی ہے۔ اس کے بعد ابن مسکویہ وحی کی قوت کو تسلیم کرتا ہے جو پیغمبروں کا

حصہ ہے۔ اس قوت کے وجود کا پتہ مغربی فلاسفہ میں نہیں چلتا لیکن وہاں کے صوفیا بھی اس قوت کو تسلیم

کرتے ہیں۔ وحی کے بعد ابن مسکویہ ملکوئی اور الہی طاقتوں کو تسلیم کرتا ہے جو ملائکہ اور خدا کا حصہ ہیں۔  
ابن سینا بھی ارتقا میں یقین رکھتا ہے اور نفس انسانی کی صلاحیتوں کو خارجی اور داخلی صلاحیتوں  
میں تقسیم کرتا ہے۔ خارجی صلاحیتیں ہیں۔ دیکھنا، چکھنا، سونگھنا، سننا، چھونا، گرم اور سردی کا احساس، نرمی  
اور سختی کا احساس۔ داخلی صلاحیتیں ہیں۔ (۱) وہم

- |                |               |
|----------------|---------------|
| (۲) قوت متخیلہ | (۳) حافظہ     |
| (۴) قوت مصورہ  | (۵) حس مشترکہ |
| (۶) عقل        | (۷) نفس ناطقہ |

ابن رشد نفس انسانی کو نفس کلی کا مظہر سمجھتا ہے جس نے اس دنیا میں ایک انفرادی جامہ اختیار  
کر لیا ہے اور جو موت کے بعد نفس کلی میں پھر جذب ہو جائیگا۔ اس نفس کے دو پہلو ہیں ایک فعلی (Active)  
اور دوسرا انفعالی (Passive)۔ اس کے فعلی عنصر کو نفس ناطقہ بھی کہتے ہیں جس کا تعلق نفس کل سے ہے  
فعال عنصر کی فطرت بندی کی طرف جانکی ہے اور انفعالی دنیا کی طرف مائل رہتا ہے۔ غرض کہ ابن رشد  
(۱) نفس کل یا عقل کل کو تسلیم کرتا ہے جو تمام کائنات میں زندگی پہنچاتا ہے اور اسکی نشوونما کرتا ہے۔  
(۲) انفرادی نفس جو اس نفس کلی کا صرف ایک پرتو ہے جو تعلق آفتاب اور اس کی کرنوں میں ہے  
وہ نفس کلی اور انفرادی نفس میں ہے۔

ملا عبد الرزاق لائچی دس خارجی اور دس داخلی حواس کو تسلیم کرتا ہے۔ خارجی حواس میں آنکھ، سب  
زیادہ نازک اور سب سے زیادہ اہم ہے۔ داخلی قوی ہیں۔ خیال، وہم، حافظہ، قوت مصورہ، حس مشترکہ وغیرہ  
انسانی نفس کا تعلق مادہ اور مدح کی دونوں سے ہے۔

ملا عبد الرزاق کانٹ کی طرح عقل کی دو قسمیں قرار دیتے ہیں نظری اور عقلی۔ نظری عقل کے  
نشوونما کی۔ پھر انھوں نے مندرجہ ذیل قرار دی ہیں۔

۱۔ عقل بالقوة۔ (جو امکانی طور پر موجود ہو۔)

۲۔ عقل بالملکہ۔ (جو چیزوں کا ادراک کرے)

۳۔ عقل بالفعل۔ (جو واقعی موجود ہو۔)

۴۔ عقل مستفاد۔ (جو تمام تصورات کا ادراک کرے۔)

عملی عقل کی مندرجہ ذیل منازل بتائی گئی ہیں۔

۱۔ تجلی۔ جس کے ذریعہ انسان فطرت اور مذہب کے قوانین کی پیروی کرتا ہے۔

۲۔ تخلیہ۔ جس کے ذریعہ انسان اپنے نفس کو برائیوں سے پاک کرتا ہے۔

۳۔ تذکرہ۔ اچھی عادات کو جس کے ذریعہ انسان قائم رکھتا ہے۔

۴۔ فنا۔ جس کے ذریعہ انسان اپنی ادنیٰ فطرت سے علیحدہ ہو کر اپنا رشتہ اپنی اعلیٰ فطرت سے جوڑتا ہے۔

صوفیاء میں مولانا جلال الدین رومی نے نظریہ ارتقا کوثنوی میں متعدد جگہ پیش کیا ہے، انسان عالم

جادات، نباتات اور حیوانات طے کرتا ہوا عالم انسانیت تک پہنچا ہے اور مولانا روم اسے یقین دلاتے ہیں کہ وہ

فنا نہیں ہوگا بلکہ وہ عالم ملکوت میں جا کر داخل ہوگا۔ وہ نفس انسانی کے قوی حیوانی، انسانی اور ملکوتی قوا

دیتے ہیں، وہ انسان کے جمالی پہلو پر بھی زور دیتے ہیں۔ عشق میں انسان کی نفسی زندگی کا بدجسمان اظہار

ہوتا ہے جو نہ صرف نفس انسانی کی زندگی اور نشوونما کا اصول ہے بلکہ تمام کائنات کیلئے یہ سرشت کا کام چیتا

ہے۔ آدمی چاہتے ہیں کہ انسان کا ملکوتی عنصر اس کے تمام دوسرے عناصر پر غلبہ حاصل کر لے۔

عبدالکریم ابن ابراہیم حلیؒ انسان کا دل کے مصنف کہتے ہیں انسان چار عناصر سے مرکب ہے۔

(۱) خارجی عناصر یعنی اس کا جسم۔ (۲) داخلی زندگی یعنی اس کا نفس۔ (۳) داخلی شعور جسے وہ سیر زندگی کہتے ہیں

(۴) روح القدس یعنی انسان کا روحانی پہلو جس کے متعلق قرآن میں ہے کہ "میں نے اپنی روح امیں

پیونک دی۔ نخت فیہ من موحی

اس روح القدس کا جب نفس انسانی کو مکمل شعور ہو جاتا ہے اس وقت وہ اپنی انتہائی روحانی ترقی کی منزل پہنچ جاتا ہے۔ انسان کو خود اپنے آپ کو پہچانے کے ہی معنی ہیں کہ اسے یہ روحانی شعور حاصل ہو جائے عبد الکریم حبلی انسان میں آٹھ قوتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ (۱) عقل اول یا عقل کلی کا وہ حصہ جو انسان کو میسر آتا ہے۔ (۲) عقل وہ عام انسانی عقل جو انسان کو ملتی ہے۔ (۳) دہم یعنی انسان کی جذباتی قوت۔ (۴) قوت فکریہ۔ (۵) قوت خیال۔ (۶) قوت مصورہ (۷) قوت حافظہ۔ (۸) قوت ذکرہ یعنی چیزوں کو یاد کرنے کی قوت۔

عبد الکریم حبلی انسانی نفس کو ایک آئینہ سے تشبیہ دیتے ہیں جس کا رخ خرا کی طرف ہے اور جس میں اس کی شاعیں بڑھ رہی ہیں آئینہ کا دوسرا حصہ اس کی پشت ہے جو انسان کی مادی فطرت ہے جب آئینہ کی پشت بھی اس کے معنی رخ کی طرح روشن ہو جائے تو انسان اپنی انتہائی روحانی ترقی پہنچ جاتا ہے امام غزالی بھی انسان میں حواس ظاہری اور حواس باطنی تسلیم کرتے ہیں، باطنی حواس کے ذریعہ انسان کو حقیقت اعلیٰ کا علم ہوتا ہے نفس انسانی کا تعلق جسم سے مادی قلب کے ذریعہ ہے اس مادی قلب کے علاوہ ایک روحانی قلب موجود ہے جو انسان کا تعلق عالم ارواح سے پیدا کر دیتا ہے۔ اس روحانی قلب کی صفات میں قوت ارادی، طاقت اور علم وغیرہ۔ اور ان قوتوں کا اظہار ادراک کے ذریعہ ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ نے ذہنی قوی کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) قوت تخیل۔ (۲) قوت تفکر

(۳) قوت تذکر (۴) قوت حافظہ

(۵) حس مشترک۔

عقل سے امام غزالیؒ کا مفہوم صرف اس قوت سے نہیں ہے جو چیزوں پر غور و فکر کرتی ہے اور اثرات خارجی کو ایک نظم میں لاتی ہے، بلکہ یہ ایک بالذات قوت ہے جو انسان کی تمام نشوونما کی ذمہ دار

اگر انسان کو یہ عقل میسر ہوتی ہے تو اسے وہ طاقت حاصل ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی انتہائی نشوونما کر سکتا ہے اور ملائک کے رتبہ تک پہنچ سکتا ہے۔

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ اَللّٰهُ جُكَوْا بِمَا هُوَ مُكْتَمٌ عَطَا كَرَامًا ۚ

اسلامی نفسیات پر ایک مختصر نظر ڈالنے سے ہمیں پتہ چلا کہ وہ نفس، روح، ذہن یا عقل کو ایک آزاد و مستقل بالذات عنصر تسلیم کرتے ہیں اور جلیتیں، جذبات، عقلی غور و فکر، حوالی احساس، قوت ارادی، الہام اور وحی کو وہ اس کی مختلف کیفیات سمجھتے ہیں، نفس انسانی ایک طرف جسم یعنی مادہ پر حکومت کرتا ہے اور دوسری طرف اس کا تعلق عالم ملکوت اور عالم الہی سے ہے۔

خلاصہ یہ کہ مشرق اور مغرب کے ماہران نفسیات کی تحقیقات کی روشنی میں ہم انسان کے مختلف نفسی قوی، (بہتر ہے کہ ہم انہیں اب نفس انسانی کی مختلف کیفیات کہیں) کا مندرجہ ذیل خاکہ بنا سکتے ہیں۔

۱۔ جلیتیں و جذبات: جلیتوں میں سب سے زیادہ اہم مندرجہ ذیل جلیتیں ہیں۔

(الف) وہ جلیتیں جن کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی کی بقا سے ہے مثلاً بھوک و پیاس کی جلیتیں۔

(ب) وہ جلیتیں جن کا تعلق انسان کی بقائے نسل سے ہے مثلاً جنسی خواہشات، اپنے بچوں کیلئے مال کی محبت وغیرہ۔

(ج) وہ جلیتیں جن کا تعلق انسان کے سماجی احساس سے ہے مثلاً اپنے ہم جنسوں کے ساتھ زندگی گزارنے کی خواہش۔

ان کے علاوہ اور بھی جلیتیں انسان میں پائی جاتی ہیں۔ یہ تمام جلیتیں بالآخر جذبات کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ مثلاً انسان میں خوف، شہوت، اور تنہائی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ جلیتوں کے باہم مخلوط ہو جانے سے تشکر، دہشت، ناامیدی پریشانی اور خوشی جیسے مخلوط جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

۲۔ قوت اور پاک: یہ مختلف خارجی تاثرات میں جو حواس خمسہ کے ذریعہ دماغ تک پہنچتے ہیں ایک نظم

و روحیت پیدا کرتی ہے۔ حواس خمسہ اور دماغ کا البتہ نفس سے بڑا گہرا تعلق ہے کیونکہ ذہن انہیں اُسی طرح استعمال کرتا ہے جس طرح ایک موٹر ڈرائیور اپنی موٹر کو۔

۳۔ قوت عقل مدہ قوت جو اپنے اعیان مثلاً زبان و مکان کیفیت اور کیفیت وغیرہ کے مختلف درالوں میں وحدت پیدا کرتی ہے اور زیر علم کی بنیاد رکھتی ہے۔

۴۔ قوت حافظہ۔ جس کے ذریعہ انسان اشیاء کو اپنے نفس میں محفوظ رکھتا ہے اور عہد ماضی کے واقعات کو یاد رکھتا ہے۔

۵۔ قوت ارادی۔ جس کے ذریعہ انسان عمل کر نیکا فیصلہ کرتا ہے۔

۶۔ قوت جمال۔ جس کے ذریعہ انسان کائنات میں حسن و ہم آہنگی دیکھتا ہے۔ شاعرانہ جس اس قوت جمال کی ایک قسم ہے۔

۷۔ قوت وجدان۔ جس کے ذریعہ انسان بغیر غرور و فکر کے اشیاء کی حقیقت کا احسا کر لیتا ہے۔ یہ نفس کی صلاحیتوں کی انتہائی نشوونما کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس طاقت کے ذریعہ انسان ایک ماورائی شعوری کیفیت کی وساطت سے حقیقت اعلیٰ سے تعلق پیدا کر لیتا ہے۔ جب یہ طاقت اس درجہ پہنچ جاتی ہے تو اسے ولایت یا الہام کی طاقت بھی کہتے ہیں۔ نبوت کی صلاحیت یا وحی الہی بھی اسی طاقت کی انتہائی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس طاقت کے ذریعہ انسان ایک وجدانی کیفیت کے ذریعہ حقیقت اعلیٰ کا احسا کر لے کر ہے اور انسانیت کی نشوونما کیلئے اس حقیقت سے زندگی کیلئے نئی اخلاقی اور روحانی طاقتیں حاصل کرتا ہے۔ یہ طاقت ملکوئی طاقت سے بہت مشابہ ہے اور انسان کا تعلق عالم الہی سے پیدا کر دیتی ہے۔

ہم اس بات پر پھر دوبارہ زور دینا چاہتے ہیں کہ یہ تمام جہتیں، جذبات، عقل، ارادہ، جمالی، جس، وجدان اور وحی وغیرہ کی قوتیں ایک متحدہ نفس کی قوتیں ہیں۔ یہ روح انسانی کی صفات ہیں

یہ قوتیں اور صفات ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں، بلکہ نفس کے مختلف مظاہرات کے وقت ان کی شدت، کمی اور نوعیت کے اعتبار سے ان کو مختلف نام دیرے گئے ہیں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جذبہ عقل اور مادہ کی قوتوں میں سے سب سے مقدم کوئی قوت ہے تو کہا جائیگا کہ وہ قوت ارادی ہے کیونکہ قوتِ ارادی ہی کے باعث نفسِ کلی نے اپنا اظہار کیا ہے جس کا نفسِ انسانی صرف ایک پر تو ہے۔

کن فیکون - سوا اور پس گیا

یہ جذبہ کُن ہی دراصل تمام کائنات کے وجود کا باعث ہے اور دیگر تمام مظاہرات اسی کا پرتو ہیں۔ مختلف انسانوں میں نفسی قوتیں مختلف تناسب سے پائی جاتی ہیں جس کے باعث ہم انسانوں کی نفسی تقسیم کر سکتے ہیں۔ مثلاً جن میں عقلی قوت زیادہ پائی جاتی ہے انہیں فلاسفہ کہا جاتا ہے اور جن میں جمالی جس کی زیادتی ہوتی ہے وہ شعرا کہلاتے ہیں۔ جن میں ولایت کی وجدانی کیفیت ہوتی ہے وہ صوفیا اور اولیا کہلاتے ہیں۔ قوتِ وجدان کا بدرجہ اتم اظہار شیخ برون کی ذات میں ہوتا ہے۔

ترجمہ قرآن کے لئے ایک مفید اور معتبر کتاب

## تیسیر القرآن

صوبہ ہبار کے مشہور عالم مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی نے اس کتاب کو براہِ راست فہم قرآن کیلئے بڑے سلیقہ اور جانفشانی سے مرتب فرمایا ہے۔ اس کتاب کی مدد سے قرآن مجید کا ترجمہ کرنے کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سال میں پیدا ہو سکتی ہے بشرطیکہ مولف کے بتائے ہوئے طریقہ پر توجہ سے عمل کیا جائے۔ کتاب عربی مدارس کے نصاب میں داخل ہونے کے لائق ہے۔ صفحات ۸۰۔ بڑی قیمت ۸

لئے کا پتہ - مکتبہ برہان قزول باغ دہلی

# ہندوستان میں نے بانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عربی عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

(۳)

مولانا عبدالمالک صاحب آروی

اب آئیے کتبِ بالاکِ روشنی میں کسی قدر تفصیل سے ان علمائے تراجم، نقوش و آئینہ سے بحث کریں جو عرب سے ہندوستان میں آئے یا جن کے باپ یا دادا اشریف لائے، یا پھر جن کے تعلقات بلادِ عرب و شام سے قائم تھے، گو وہ خود ہندوستان میں پیدا ہوئے، ان علماء صوفیہ امداد بانے عربی زبان و ادب کی بیش بہا خدمات انجام دیں، فردا فردا ان کا مختصر سا تذکرہ دلچسپی و افادہ سے خالی نہ ہو گا۔

شیخ ابوبکر بن احمد | مین کا ایک مشہور علمی خاندان بنی حمید روس تھا اس گھرانہ کے بہت سے افراد کے حالات خلاصہ الاثر میں ملتے ہیں۔ اس خاندان کے بہت سے افراد ہندوستان میں آئے اور یہیں توطن اختیار کر لیا اور یہیں سپردِ خاک ہو گئے، ان میں بہت سے شبِ زندہ و ارضی بھی تھے اور ادیبِ جلیل بھی، انہوں نے اسلامیات اور عربی ادب کی معتد بہ خدمتیں انجام دیں، انہیں میں شیخ ابوبکر بھی تھے۔

آپ کا نسب یہ ہے، ابوبکر بن احمد بن حسین بن عبداللہ بن شیخ بن شیخ عبداللہ العیدروس، بہت بڑے عابد زاد تھے، مین کے شہرِ ترمیم میں پیدا ہوئے اور یہیں نشو و نما پائی، قرآن مجید کے حافظ تھے، ہندوستان میں آئے اور شاہجہاں کے دربار میں پہنچے، بادشاہ نے قدر افزائی کی اور وظیفہ و خلعت سے سرفراز کیا۔ اس کے

سالہ ۹۷۱ھ میں کانپور بلکہ حضرت کا شہرہ (جمع البلدان ۲۷ ص ۲۸۵) اس کے علاوہ البدر الطالع کے طبعی صلاح پر بھی جس میں شیخ کا حال لکھا ہوا ہے اس کی تصریح ہے۔ (برلمان)۔

بعد دولت آباد میں سکونت اختیار کر لی، اور یہیں مسئلہ میں وفات پائی، آپ کی قبر مشہور ہے جہاں لوگ زیارت کرنے جاتے ہیں۔

شیخ ابو بکر بن حسین | آپ کا نسب یہ ہے: ابو بکر بن حسین بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد بن علی بن محمد بن احمد بن الاستاذ الاعظم الفقیہ المقدم۔ آپ ولی عارف تھے۔ شہر ترمیم میں پیدا ہوئے اور یہیں بڑے اور قرآن مجید حفظ کیا اور اپنے زمانے کے صوفیہ اور بزرگان دین کی صحبت سے استفادہ کیا، مثلاً شیخ عبداللہ بن شیخ العید اور آپ کے صاحبزادہ زین العابدین اور سید قاضی عبدالرحمن بن شہاب الدین اور آپ کے بھائی قاضی احمد بن حسین سے تربیت حاصل کی، آپ پر تصوف کا غلبہ ہوا، یمن میں گئے اور شیخ عبداللہ بن علی کی صحبت میں رہے اور آپ سے تعلیم حاصل کی، انھوں نے خرقہ تصوف پہنایا، پھر اس کے بعد آپ ہندوستان تشریف لائے اور سورت میں شیخ محمد بن عبداللہ العیدروس کی صحبت میں رہنے لگے آپ نے بھی خرقہ عطا کیا، شیخ کی وفات کے بعد آپ نے ہندوستان کے مختلف شہروں میں سیاحت کی، ملک غنبر کے دربار میں پہنچے یہ دربار علما و فضلا اور امیروں کا مرکز تھا، ملک غنبر کی وفات کے بعد آپ بجا پور آئے اور سلطان ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں رسائی ہوئی انھوں نے اپنے خاص دوستوں اور ندیموں میں شامل کیا۔ آپ بجا پور میں رہنے لگے یہاں تک کہ یہیں مسئلہ میں وفات ہوئی۔ آخری عمر میں آپ کی مینائی جاتی رہی تھی، مقبرہ سادات میں سو کے قریب دفن ہوئے۔

احمد بن ابی بکر بن الشلی المینی | یہ مشہور تذکرہ نگار محمد ابجال الشلی (صاحب نفائس الدہلہ) کے بھائی ہیں محمد ابجال آپ کی صحبت میں رہے اور اپنی کتاب میں انھوں نے آپ کی بزرگی، اخلاق اور زہد و ورع کے حالات قلمبند کئے ہیں۔

نوٹ:۔ یہ وہی عادل شاہ ہے جس کی غوائش سے ہوا القام فرشتے نے اپنی مشہور تاریخ لکھی اور جس کے خطبہ عنایت میں ظہوری اور مولانا قاسمی نے شعرواوب کی خدمت میں انجام دیں یہاں تک کہ اس عرب مصنف و صوفی کے ساتھ اس ایرانی شاعر (ظہوری) نے بھی سلسلہ میں بجا پور میں انتقال کیا۔

آپ شہر ترمیم میں پیدا ہوئے قرآن مجید حفظ کیا اور محمد ماعیشہ مشہور قاری سے قرآن سیکھی، جزیریہ اور  
 اربعین نوویہ اور اجرومیہ زبانی یاد کر ڈالیں اسی کے ساتھ ارشاد، مرقات الاصول اور بن ہشام کی قطر الندی  
 کا بھی بیشتر حصہ یاد کر لیا، علامہ محمد ہادی اور قاضی احمد بن حسین سے فقہ پڑھی، اور بہت سے علماء و فضلاء کی  
 علم حاصل کیا، ان میں شیخ زین العابدین العیدروس اور ان کے بھائی عبدالرحمن السقاف بن محمد العیدوس  
 بھی ہیں، فقہ، حدیث اور عربی ادب میں امتیاز و دستگاہ حاصل کی۔ متعدد مشائخ نے اجازت دی اور ختم  
 پہنایا۔ ہندوستان میں آئے ان سے بہت سے لوگوں نے ادب عربی حاصل کیا۔ ہندوستان میں شیخ بن عبداللہ  
 العیدروس سے تصوف کی تعلیم حاصل کی، سید ابوبکر بن احمد العیدروس اور سید جعفر العیدوس اور سید عمر بن  
 عبداللہ اشباہان کی صحبت میں رہے، آخر الذکر کے حلقہ درس میں شریک رہے اور علوم عقلیہ اور فنیہ اور ادبیہ  
 اور عربی زبان کی تعلیم حاصل کی، ملک عنبر کے دربار میں پہنچے اس نے اچھا برتاؤ کیا پھر ہندوستان کے بعض  
 بادشاہوں نے ان سے خصوصیت پیدا کی اور ان کو بلند مرتبہ تک پہنچایا، اس کے بعد آپ اپنے وطن لوٹ  
 گئے۔ قاضی احمد بن حسین کی ملازمت میں رہے لگے اور ان سے فتح الجہاد اور احیاء العلوم پڑھی اور شیخ عبدالرحمن  
 السقاف سے عربی ادب، حدیث اور تصوف کی کتابیں پڑھیں، اس کے بعد حرمین کا سفر کیا اور وہاں کے  
 علماء شیخ عارف محمد بن علوی، شیخ عبدالعزیز زمزمی، شیخ محمد بن علی بن علان، شیخ سعید باقشیر، شیخ محمد بن  
 عبدالنعم العاتقی، سید احمد بن الہادی اور عارف احمد بن محمد العتاشی مدنی سے استفادہ کیا، ان میں اکثر  
 حضرات نے اپنی تمام مرویات و تالیفات کی اجازت دی اس کے بعد اپنے وطن لوٹ آئے آپ ادیب  
 جلیل، خوش خط، ذہین اور طبع عتے، لغت و لطائف و ظرائف کے علاوہ حساب و فرائض میں بھی یدِ طولی  
 رکھتے تھے۔ بہت سے طلبہ آپ سے مستفید ہوئے۔ اشلی (صاحب نفائس الدرر) لکھتا ہے کہ ہم نے ساری  
 زندگی میں کبھی آپ کو غصہ ہوتے ہوئے یا کسی کی بغیبت کرتے نہ دیکھا کسی نے بتایا بھی تو صبر کیا خوشبو پسند  
 کرتے، اچھا لباس زیب جسم کرتے، فقیروں سے محبت کرتے، مصیبت پر صبر کرتے، رات کی عبادت کبھی ترک

نہ کی سلسلہ میں پیدا ہوئے اور شہر ترمیم میں سلسلہ میں وفات پائی۔

شیخ احمد بن شیخ عبداللہ العیدروس صاحب نفاس اللہ کہتا ہے: آپ سلسلہ میں مدینہ ترمیم میں پیدا ہوئے صاحب خلاصۃ الاثر کی روایت ہے رجل الى والده بالديار الهندية واقام عندہ باسجلا بآدرا اپنے والد سے ملنے کیلئے دیار ہند کا سفر کیا اور احمد آباد میں آپ کے ساتھ قیام کیا صاحب حال بزرگ گذرے ہیں ہندوستان کے زمانہ قیام میں اپنے والد کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ والد کا انتقال ہو گیا تو بندہ بروج میں رہنے لگے یہاں کے لوگ آپ سے خیر و برکت کی دعائیں کراتے، بیماروں اور خراب امراض میں مبتلا رہنے والوں کیلئے دعائیں کراتے اور وہ برکت دے لے بلا کسی دوا کے شفا پاتے، الجھی فرماتے ہیں وکان فی حال غیبتہ بخیر بالمغیبات (عالم وجد میں غیب کی باتیں بتاتے) آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ آپ کی اور بھی بہت سی کرامات ہیں، سلسلہ میں بمقام بندہ بروج انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

شیخ احمد بن علی بن احمد البکری محمد الجبال الشلی اپنے سفر ہندوستان میں آپ سے ملا تھا اس نے اپنی کتاب نفاس اللہ میں آپ کی بڑی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ موصوف نے اپنے والد اور شیخ عبدالقادر بن شیخ العیدروس وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ امام ابو بکر بخینی نے بھی نور السافر میں آپ کے احوال و مناقب بیان کئے ہیں فرماتے ہیں۔

وکان صاحبنا احمد المذاکر من اهل العلم ہمارے دوست احمد مذکور صاحب علم و صلاح،  
والصلاح متبع للکتاب السنۃ سالک لکھنے والا قرآن حدیث کے پیرو، سلف صالحین کی راہ پر  
تجربہ السلف الصالح متصف بالاعفاف قائم رہنے والے بالکل من مقلع تھے، وقت کا بیشتر  
بالکفاف ولا ہری فی اکثر اوقات لاشغول حصہ مطالعہ یا تصنیف میں گزارتے، آپ کی  
بسط العتوکات بہ مظہر الجمال۔ کل تصنیفات جمال کی آیتہ وار ہیں۔

مرنے سے کچھ روز پہلے مینائی جاتی رہی، صاحب خلاصۃ الاثر نے ایوب الزماں عبداللطیف بن

دلائل سیر کے قصیدہ کے چند اشعار نقل کئے ہیں جو انھوں نے آپ کی مدح میں کہے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ سلطنت ممالکی تھے، اسی طرح اور بھی لوگوں نے آپ کی تعریف کی ہے مسئلہ میں بقام احمد آباد انتقال کیا۔  
 انھیں آپ ہندوستان کے رہنے والے ہیں لیکن کمال کی شہرت عرب تک پہنچی، تاج الدین الہندی نقشبندی مہاجر کی آپ ہی کے مہتر شہر میں تھے۔ صاحب خلاصۃ الاثر آپ کو صاحب کرامات عجیبہ و تصرفات غریبہ بتاتے ہیں آپ کے مرید حضرت تاج الدین کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”آپ کی کرامات متعدد ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ شیخ نے آپ کو کسی کام کیلئے شہر امر وہیں  
 بھیجا آپ رستہ چل رہے تھے کہ ایک حسین عورت پر نظر پڑ گئی، دل دے بیٹھے، اور ایسا شغف پیدا  
 ہوا کہ شدید نہ رہی، اور کام کی یاد بھی دل سے محو ہو گئی، اس عورت کے پیچھے پیچھے جا رہے تھے کہ ناگہاں  
 اس عورت کے دائیں جانب شیخ کو دیکھا کہ نہ میں انگشت شہادت و باکر تعجب اور تنبیہ کے طور پر  
 ان کو دیکھ رہے ہیں جب انھوں نے شیخ کو دیکھا تو غایت درجہ شرمندگی طاری ہوئی اور ان کے  
 قلب سے ہل جیت منقطع ہو گئی اور اپنی راہ لی، اور جب شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے اپنے  
 دیکھا تو ہنس دیا پس ان کو (تاج الدین کی) پتہ چل گیا کہ شیخ راز سے واقف تھے!“

صاحب خلاصۃ الاثر نے آپ کے خوارق عادات کے سلسلہ میں اور بھی دو واقعات درج کئے ہیں جن  
 میں ایک ٹڈیوں کی پورش، اور ایک پریشاں حال مفلوک انسان کے متعلق ہے آپ کے حکم سے ٹڈیوں نے  
 آپ کا بلغ خراب نہیں کیا، اور ایک غربت زدہ آدمی کو آپ کی برکت سے مال و دولت حاصل ہو گیا۔

شیخ تاج الدین بن زکریا | سلسلہ نقشبندی کے بہت بڑے بزرگ گذرے ہیں، ہندوستان کے رہنے والے ہیں،  
 حضرت خواجہ معین الدین کی روح پُر فتوح نے تلقین کی، مدتوں خواجہ حمید الدین ناگوری کی قبر پر جاوے  
 رہے اور ذکر و شغل کا سلسلہ جاری رکھا، مدتوں پہاڑوں اور بیابانوں میں مارے مارے پھرے، بیس کی تلاش  
 میں بہت سے مشائخ کے آستانوں پر جہہ سائیاں کیں، لیکن آخر میں شیخ الہ بخش کو دیکھا تو ارادت کاملہ پیدا

ہو گئی اور ہمیں دستِ بیعت دراز کیا۔ صاحبِ خلاصۃ الآثار لکھتے ہیں۔

فلما راه حصل لہ قید اقصى و اکون جب آپ نے شیخ (الہ نبی) کو دیکھا انتہائی  
من الاعتقاد والشیخ رضی اللہ عنہ درجہ اعتقاد حاصل ہو گیا اور شیخ نے بھی آپ  
تلقاۃ بحسن القبول و اظہر لہ اندہ کی پذیرائی کی اور ایسا معلوم ہوا کہ شیخ آپ  
کان منتظرا لہ۔ کے منتظر تھے۔

عالمِ حنبلیہ میں سرشار تھے، مختلف علوم کی بہت سی کتابیں پڑھیں لیکن صوفیانہ جذبہ و حال  
میں جو کچھ پڑھا تھا سب بھول گئے۔ جب قلب میں سکون ہوا تو پھر کوئی ایسا فن یا موضوع نہ تھا جس سے  
آپ واقف نہ ہوں، یہاں تک کہ اس فن کے ماہرین بھی حیرت میں آ جاتے، کھانے کے اقسام اور ان  
کے پکانے کے متعلق آپ کی ایک کتاب ہے، دوسری کتاب درختوں کے متعلق ہے تیسری کتاب طب  
کے متعلق ہے۔ اسی طرح فنِ خطاطی میں بیٹھ کر حاصل تھا، اسی طرح ایک شخص جس کو طب میں کمال  
حاصل تھا آیا، آپ نے اس سے منطق کے دقائق و نکات پر ایسی گفتگو کی کہ وہ حیرت زدہ رہ گیا۔ یہ نتیجہ  
تھا سعادتِ روحانی کا۔

نہالہ میں مکہ میں انتقال کیا۔ آپ کی قبر کی جگہ پہلے سے تیار تھی اسی میں دفن ہوئے، یہ کوہ  
ابو قیس کے سامنے کوہِ قنقلع پر ہے جس پر عیزہ ثن القمر کی جلوہ ریزی ہوئی تھی، لوگ یہاں آپ کی قبر  
کی زیارت کیلئے آتے ہیں۔

سید جمال الدین الدمشقی | والد کا نام نور الدین داؤد ابو الحسن جینی سید اور دمشق (شام) کے رہنے والے ہیں  
بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے، دمشق میں تحصیلِ علم کی، پھر مکہ کا سفر کیا ایک زمانہ تک قیام کرنے کے  
بعد مین کا رخ کیا۔ مین سے ہندوستان آئے، حیدرآباد میں پہنچے یہاں کے حاکم ابو الحسن نے آپ کو نوازا  
اومیشینی کی عزت بخشی، یہ ابو الحسن ادب کے بڑے سرپرست تھے۔ ادیبوں پر بارشِ کرم کرتے، سائراؤں کو گریب

ان کو قید کر ڈالا، انقلاب دہرنے جمال الدین پر بھی اثر ڈالا لیکن انھوں نے حیدر آباد کو نہ چھوڑا، یہیں زندگی ختم کی اور حلقہ میں یہیں دفن ہوئے۔

الامیر جوہر سلطان الہند | بچپن میں ہندوستان آئے ان کے ایک بھائی تھے دونوں کو برہان نظام شاہ نے خرید کر قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی اور اس کو حفظ کیا اس کے بعد بادشاہ نے گھوڑے کی سواری، شمشیر زنی، نیزہ بازی اور تیر اندازی کی تعلیم دلائی۔ یہاں تک کہ ان فنون میں مہارت حاصل کی پھر ترقی کر کے منصب دوصدی پہنچے شافعی المذہب تھے، بہت سی کتابیں پڑھیں اور مشائخ کی صحبت سے استفادہ کیا، امام شیخ بن عبداللہ العیدروس کی ملازمت میں رہے آپ نے خرقہ پہنایا، محمد اکمال الشلی (صاحب نفائس لدو) اپنے دوران سفر ہند میں آپ سے ملا آپ نے اس سے فقہ، نحو اور حدیث پڑھی، شلی کہتا ہے آپ برابر تلاوت، ذکر، اور ورد میں مشغول رہتے بڑے بہادر تھے، چہرہ بشارت تھا، کفار سے جنگیں کیں، لیکن زمانہ کسی چیز کو ایک حال پر نہیں چھوڑتا، امارت جاتی رہی بجاپور میں چلے آئے سلسلہ میں ہیں وفات کی اور یہیں دفن ہوئے۔  
شیخ بن عبدالغنی | تین پشت تک آپ کے خاندان میں باپ بیٹے کا نام شیخ بن عبداللہ تھا۔ چنانچہ آپ کا نسب صاحب خلاصۃ الاثر یہ لکھتے ہیں۔ شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبدالغنی بن عبداللہ العیدروس۔

بہت بڑے محدث، فقیہ اور صوفی گذرے ہیں۔ شہزادہ میں پیدا ہوئے، قرآن مجید اور دوسری کتابیں حفظ کیں، اپنے والد کے حلقہ درس میں شریک ہوئے اور ان سے بہت سے علوم پڑھے، باپ ہی نے لائق بیٹے کو خرقہ تصوف پہنایا۔ فقیہ فضل بن عبدالرحمن بافضل اور شیخ زین باحسین سے فقہ پڑھی۔ بن اور حرمین شریفین کا سفر کیا اور شیخ محمد الطیار سے علم حاصل کیا ان کے ساتھ آپ کے مناظرے اور جنگے شہور ہیں، سلسلہ میں وارد ہندوستان ہوئے اور اپنے چچا شیخ عبدالقادر بن شیخ سے علم حاصل کیا وہ آپ کو بہت عزیز رکھتے اور آپ کی تعریف کرتے تھے۔ انھوں نے لائق بیٹے کو بہت سی بشارتیں دیں اور خرقہ پہنایا۔ اس کے بعد آپ دکن میں آئے ملک غنبر اور سلطان برہان نظام شاہ کے دربار

میں رسائی ہوئی۔ لیکن بعض مرصعوں نے بادشاہ کو بظن کروایا اور شیخ کے خلاف چغلیاں کھائیں اسلئے آپ وہاں سے سلطان ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں چلے آئے۔ بادشاہ نے آپ کی بڑی قدر افزائی کی، یہاں تک کہ کوئی کام آپ کے بلا مشورہ نہیں کرتا تھا۔ شیخ کے ساتھ سلطان کی ولادت اور بھی زیادہ اس وجہ سے ہو گئی کہ اس کے ایک زخم تھا جس کے متعلق طبیبوں نے متفق طور پر کہہ دیا تھا کہ بغیر آپ کے اچھانہ ہوگا لیکن شیخ کی برکت سے وہ زخم بلا جرحت اچھا ہو گیا۔ ابراہیم عادل شاہ شیعہ تھا لیکن اس کے بعد بنی ہو گیا، سلطان جب تک زندہ رہا آپ اس کے ساتھ رہے، جب سلطان مر گیا تو آپ فتح خاں ابن ملک غنبر کے پاس دولت آباد چلے آئے اور یہیں سلسلہ میں وفات پائی اور دولت آباد کے قریب ایک مشہور روضہ میں دفن ہوئے یہاں لوگ زیارت کو آتے ہیں۔

شیخ بن علی الجعفری | آپ ایک گاؤں می تریس کے رہنے والے تھے یہیں آپ پیدا ہوئے قرآن حفظ کیا اور علمائے حقانی ربانی کی ایک جماعت سے علم حاصل کیا، ہندوستان آئے اور یہاں کے اکابر علماء سے استفادہ کیا۔ پھر حرمین کا سفر کیا، اور علوم نقلیہ و عقلیہ میں کامل ہوئے۔ پھر ہندو شہر میں رہنے لگے یہاں آپ کی بڑی شہرت ہوئی، علوم شرعیہ کی تعلیم دیتے آپ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا، آپ کو خطیب جامع کا لقب عطا ہوا۔ علم کے ساتھ ذہنی رتبہ و منصب بھی ملا، آپ قاضی مقرر ہوئے اور سلسلہ میں میں انتقال کیا۔

عبد القادر بن شیخ العیدروس | آپ کا پورا نام ہے ۱۔ عبد القادر بن شیخ بن عبد اللہ بن شیخ بن عبد اللہ بن عبد اللہ لقب محی الدین تھا۔ آپ کا خاندان مین سے آیا، خود احمد آباد (ہندوستان) میں پیدا ہوئے، انورالساغر آپ کا مشہور تذکرہ ہے جس میں دسویں صدی ہجری کے علماء کے حالات ہیں۔ آپ نے اپنے تذکرہ میں اپنے حالات زندگی خود درج کئے ہیں۔ محمد اجمال الشلی صاحب نقاش اللہ نے اسی تذکرہ سے آپ کے حالات نقل کئے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں کہ اسی نام والی ہندو میری والدہ ہندوستانی لونڈی تھیں (بڑی عابدہ نام)

تھیں آپ نے اپنے خاندان کی طرح تصوف کی طرف توجہ کی، اور کسب کمال کیا، بہت سی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں۔

تصنیفات کے علاوہ آپ نے شیخ الاسلام عبدالملک بن عبدالسلام و عین الاموی السنی الشافعی کی شرح قصیدہ بومیری پر تقریظ لکھی، جو ”بانت سعاد“ کے جواب میں ہے عربی زبان کا اتنا بڑا عظیم الشان مصنف صوفی، مورخ، شاعر اور ادیب خاک پاک ہندوستان سے اٹھا اور ہمیں احمد آباد میں راحت ابدی کی نیند سوراہے، ساتھ برس کی عمر میں آپ نے ۱۳۵۷ھ میں انتقال کیا، آپ کی قبر زیارت گاہ و خلافت ہے۔

مقالہ صدائیں بارہویں صدی تک کے علماء کا تذکرہ ہے، تیرہویں صدی کے علماء کے بیان کا ایک مختصر حال جامعہ (دہلی) میں شائع ہو چکا، اب ایک اور نایاب کتاب ملی ہے جس میں تیرہویں صدی کے بہت سے علماء اور ادما کا تذکرہ ہے انشاء فرست کے وقت اس کتاب پر ایک بیضا تبصرہ لکھا جائیگا اور بطور تتمہ عبدالمصطفیٰ کے علمائے اسلام (ہند) پر بھی مختصر روشنی ڈالی جائیگی۔

## ماہنامہ ”ندائے حرم“ دہلی

تاریخی اور مذہبی معلومات کا نادر مجموعہ

حقائق و لبائے کا علمی خزانہ

اسلام اور مرکز اسلام کے نام پر نئی نسل کیلئے توحیدِ عمل کا داعی

مرکزی تنظیم کی دعوت دینے والا ماہنامہ

بارہ ماہ میں پانچ سو صفحات

مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ کے محبین و معاونین کیلئے مفت

سالانہ چندہ تین روپے۔ رعایتی عمارت طلباء سے عمر مالک غیر سے، شلنگ

پتہ:۔ نیچر ماہنامہ ”ندائے حرم“ دہلی، قسول باغ

## تِلْخِیْصٌ وَتَرْجِمَہ

### ایران کا پس منظر

انگریزی زبان کے مشہور رسدہای رسالہ ماونڈٹیل کی تازہ اشاعت میں عنوان بالاسے ایک پناہر معلولیت مضمون شائع ہوا ہے جس میں ایران، روس اور برطانیہ اور ترکی اور جرمنی اور افغانستان کے اُن باہمی تعلقات کا پس منظر دکھایا گیا ہے جو ان ملکوں میں اور ایران میں ۱۹۱۹ء سے اگست ۱۹۲۰ء تک قائم رہے ہم ذیل میں اس مفید مقالہ کا مختصر ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ (برطان)

۱۹۱۹ء میں ایران کی تاریخ کا ایک جدید باب شروع ہوا، ابھی تک وہ روس و برطانیہ کی ایشیا کے اندر رقیبانہ کشمکش کی وجہ سے مامون رہا تھا، ۱۹۱۹ء میں جب برطانیہ نے دیکھا کہ جرمنی کا خطرو بہت بڑھ گیا ہے تو اس نے اپنے رقیب روس کی طرف ہاتھ بڑھایا اور ایک معاہدہ کر لیا، اس میں ایران کی آزادی اور استقلال کا احترام کرنے کا مشترکہ طور سے وعدہ کیا گیا اور دونوں نے ایران کے تجارتی حلقہ، اثر کو اس طرح تقسیم کر لیا کہ ایک وسیع رقبہ جنوب مغرب میں حد فاصل قرار دیا گیا۔ پھر روس نے دارالسلطنت اور شیراز اور کرمان کے ماسوا اہم شہر لے لئے، ان میں نہایت اہم صنعتی علاقے بھی تھے، برطانیہ نے جنوب مشرق کے ایک نیم ویرانہ رقبہ پر قناعت کر لی، لیکن اس کی حد بندی اس طرح کی گئی کہ روس کو کبھی افغانستان کی مغربی سرحد سے پوشش کرنے کا موقع نہ مل سکے، اس سلسلہ میں فوجی نقطہ نظر سے نہایت اہم مقام سیستان کے لیلہ برطانیہ نے خلیج فارس کی بندر عباس پر بھی قبضہ کر لیا، یعنی یہ قبی کہ روس کی طرف سے عرب کے کھلے سمندر میں چھاپ مارنے کے خطرہ کا ان کو اندازہ تھا۔

ایران کے قدار کو اس معاہدہ سے نہ صرف شمس لگی بلکہ اسے یا جس میں ہر ملک ایران کے

الحاق کے لئے یہ پہلا قدم اٹھایا گیا ہے، سچ پوچھئے تو یہ غلط بھی نہ تھا، برطانیہ عظمیٰ کو اس زمانہ تک ایران اپنا دوست خیال کرتا تھا اس معاہدہ کے بعد اس کی نظروں میں وہ مشکوک ہو گیا اور اس ایرانی نقطہ نظر کی وجہ سے دوست اور دشمن عدوتست، جرمن پروپیگنڈے کو جنگ عظیم ۱۸-۱۹ء کے دوران میں نمایاں کامیابی ہوئی، جرمنی کے پاس بڑی دلیل یہ تھی کہ برطانیہ ایران کے دشمن، روس کا دوست ہے، اگر وسیع نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ اس معاہدہ کی وجہ سے ایشیائے باب میں روس و برطانیہ کی رقیبانہ کشمکش کا خاتمہ ہو گیا تھا، برطانیہ عظمیٰ نے روس کے ساتھ اس وقت نہایت رواداری کا ثبوت دیا تھا جب وہ جاپان سے شکست کھانے کے بعد مضحل ہو رہا تھا، اسی کا یہ اثر تھا کہ روس نے مسئلہ جنگ میں برطانیہ عظمیٰ کا ساتھ دیا تھا۔

دوسال بعد مسئلہ امین محمد علی پاشا کو روسی سفارت خانہ میں پناہ دینی پڑی، الزام یہ تھا کہ اس نے اپنے باپ کے نظام حکومت کو درہم برہم کر ڈالا ہے، جولائی ۱۹۰۷ء میں وہ تخت سے اتار دیا گیا اور اس کا ٹکڑا سلطان احمد شاہ گیارہ برس کی عمر میں اسکا جانشین بنایا گیا۔

روس اپنے قدم ایران میں برابر جاری رکھا، ایک امریکن مشیر مال مشر مارگن شوستر Mr. Morgan Shuster نے روس کی نازیبا حرکتوں کی روک تھام کی، نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں صدمہ مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اور نومبر ۱۹۱۱ء میں روس نے ایران کی حکومت کو ان کی برطرفی کا الٹی میٹم دیدیا، تہدید کے لئے وہی فوجیں بھی ایران کے حدود میں داخل کر دیں اور مشر مارگن کو برطرف کر کر چھوڑا، آئندہ سال روس نے مشہد کے ایک مقدس مقبرہ پہلے وجہ بباری کی اس بے حرمتی کی وجہ سے ہر طبقہ میں شدید ہجمان پھیل گیا، اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جنوب مغربی ایران کے علاقوں کی مالگذاری بھی بمبئی شروع کر دی، بھارت عظمیٰ نے جب دیکھا کہ بشارت اور شیران کی اہم تجارتی لائن خطوں میں ہے تو اسے ہندوستانی سواروں کی ایک مختصر فوج کو ایران بھیجنے پر مجبور کیا گیا، جب یہ تدبیر ناکام رہی تو برطانیہ عظمیٰ کے اہلکار سے

سوئڈن کے ہیں افسروں نے سولہویں صدی میں فوج جمع کرنے کا فرض اپنے ذمے لیا، بھروسہ کے شمال میں  
 کامکٹ روسیوں کی ایک فوج قریباً ایک صدی سے موجود تھی، برطانیہ عظمیٰ کا دوراندیشانہ فرض تھا کہ  
 فوج جمع کر لیا کام برطانی افسروں کے سپرد کیا جاتا۔ برطانیہ عظمیٰ کو اپنی اس غلطی کا زبردست  
 خیال نہ بھگتنا پڑا۔

اس دوران میں جرمن مشرق وسطیٰ میں بے کار نہیں بیٹھے رہے تھے، ان کا اہم منصوبہ وہاں  
 ایک ریلوے کی تعمیر تھا جو ایشیائے کوچک سے بغداد تک پھیلی ہوئی ہو اور اس کا سلسلہ چلیج فارس کی بندرگاہ  
 سے وابستہ ہو، سولہویں صدی میں ایک جرمن مشن اسی مقصد سے دورہ کرتا ہوا کویت پہنچا تھا اور اس نے زمین  
 کا ایک وسیع رقبہ شیخ مبارک سے حاصل کرنے کی کوشش کی تھی، مطمح نظر یہ تھا کہ چلیج فارس کی ریلوے کے  
 مرکز وہاں قائم کئے جائیں، خوش قسمتی سے سر پرسی کاکس Sir Percy Cox برطانی ریزیڈنٹ نے  
 اپنی دوراندیشی سے شیخ مبارک کے ساتھ ایک سال قبل برطانیہ کی طرف سے ایک خفیہ معاہدہ کر لیا تھا  
 جس کی رو سے وہ زمین کے کسی ٹکڑے کو برطانیہ کی اجازت کے بغیر نہ پڑھ دیکھتا تھا اور نہ فروخت  
 کر سکتا تھا، سولہویں صدی میں پوسٹ دوم Post dom کے مقام پر جرمن شہنشاہ اور روسی شہنشاہ سینروٹوف  
 (Sagomoff) کے درمیان ملاقات ہوئی۔ اور شہنشاہ روس نے روس و برطانیہ کے معاہدہ کا پاس نہ  
 کرتے ہوئے جرمنی کی بغداد ریلوے کے دائرہ عمل کو وسیع کرنے کی اجازت دیدی، اس صلہ میں جرمنی نے  
 وعدہ کیا کہ روس کی ایران سے متعلق خواہشات کو سہارا دیا جائیگا۔ ایران کے اندر جرمنی نے وادی قیروں  
 اور دوسرے مقامات میں مراعات حاصل کرنے کی کوشش کی مگر کسی جگہ بھی سرکاکس کی پیداواری نے  
 اسے کامیاب نہ ہونے دیا، ایران میں جرمنی کی سب سے نمایاں کامیابی صرف یہ تھی کہ وہ ایران میں ایک  
 کالج کی بنیاد رکھ سکا، اس کے اسٹاف میں جرمن پروفیسر تھے، اور اس نے ایران کی حکومت کو ایک  
 نئے ایک فیلڈ ہے جو بحر ہند کے شمال میں آباد ہے۔

گراں قدر سالنامہ دینیہ پرماتما کر لیا تھا۔

جنگِ عظیمِ سلاطینہ کے وقت ایرانِ جنگ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا اسلئے اس نے اپنی غیر جانبداری کا اعلان کر دیا، اور دوسری غیر جانبدار حکومتوں کی طرح وہ بھی مامون رہا۔ جنگ کے دوران میں ایران کے اندر چند ابن الوقت قاجار Kajar کے شہزادے اور زمیندار ایسے بھی تھے جنہوں نے ہر ممکن طریقہ سے نیا دہ سے زیادہ دولت پیدا کرنے کا بیڑا اٹھا رکھا تھا اور وہ کبھی ایک حریف سے کبھی دلوں حریفوں سے روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے، یہ جمع ہے کہ کاسک ڈومین، جو روسی افسروں کے ماتحت تھا، کسی حریف کے مقابلہ میں استعمال نہیں کیا گیا، لیکن سوئڈن کے فوجی افسروں نے جرمنی کی امداد میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا، ترکوں نے پچھلے دس برسوں میں ایران کی شمال مغربی جیل اور امیر مسلمین کے مغربی فوجی ناکوں پر قبضہ کر لیا تھا اور بڑھتے ہوئے تبریز تک پہنچ گئے تھے، اس پر تسلط بھی ہو گیا تھا مگر روسی فوجوں نے انھیں وہاں سے نکال دیا تھا اس کے بعد سرکامش Sarg Namish کی جنگ میں روسیوں نے ترکوں کو شکست دی، یہ مورچہ قرص کی حفاظت کیلئے قائم کیا گیا تھا، اس جنگ نے اس خطہ میں ترکوں کی سرگرمیوں کا خاتمہ کر دیا تھا، نومبر ۱۹۱۸ء میں برطانیہ دستوں نے جنوب مغرب کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے ایگلوشین آئل کمپنی کے ان اہم تیل صاف کرنے کے کارخانوں پر قبضہ کر لیا جو جزیرہ آبادان Abadan میں واقع تھے اور شط العرب کو پامال کرتے ہوئے بحیرہ میں داخل ہو گئے ایک فوج دہلی کے قیرن کے راستہ سے اسوان کی طرف پائپ لائن کی حفاظت کیلئے روانہ کی گئی اور اس نے ایک ایک ترک کو ایران کی سرزمین سے نکال باہر کیا، اس کا اعتراف ہر کہ برطانیہ کی پیداوار کی طرف پیش قدمی سلاطین کے موسم بہار میں قضا العمارہ کے اظہارِ مذہب معاہدہ کی نحوست میں تبدیل ہو گئی۔

انور پاشا کی اسکیم کے ماتحت ایک ترک جرمن مشن "امیر کابل" حبیب اللہ خاں کے پاس روانہ

رنے کی تجویز پاس ہوئی، مقصد یہ تھا کہ یہ مشن امیر کابل کو ہندوستان پر حملہ کرنے کے لئے آمادہ کرے، قسطنطنیہ اور دوسرے اسلامی مرکزوں میں اس اسکیم کو تقویت پہنچانے کیلئے جہاد کا اعلان بھی کیا گیا۔ ہندوستانی باغی بھی جو برلن میں اس زمانہ میں موجود تھے، اس مشن میں شامل کئے گئے، اس زمانہ میں شریلا کے ان ایجنٹوں نے جو ایران میں پہلے سے موجود تھے، برطانی رولیا کو ایران سے نکال دیا اور روسی اور برطانی بنیکوں کے خزانچوں کو اپنی حراست میں لے لیا۔ ان کارروائیوں میں سوئڈن کے فوجی افسر نے ان کی مدد کی تھی، جنوبی اور وسطی ایران میں ان کی یہ تدبیریں پوری طرح کامیاب ہوئیں اور برطانی اور روسی آباد کاروں Colonizers کو سرزمین ایران سے نکلنے پر مجبور کر دیا، ان ایجنٹوں میں سب سے نمایاں حیثیت وراسمس (Wasamuss) کی تھی جس نے شیراز کے برطانی نوآباد کاروں کو حراست میں لے لیا تھا اور کاشگیس Kachigais اور دوسرے قبائل کے لوگوں کی ایک فوج جمع کی تھی، اس فوج نے ۱۹۱۸ء میں برطانی فوجوں کا شیراز میں محاصرہ کر لیا تھا، طہران کی حالت پہلے سے نازک تھی مگر اس وقت سے تو سید تشویشناک ہو گئی تھی۔ جب سے صدر ہاجرئی اور آسٹریا کے قیدی تاشقند سے بھاگ کر اپنے سفارتخانوں میں پہنچ گئے تھے اور انھیں فوجی مورچہ بنالیا تھا، ایران کے وزیر خارجہ نے اس وقت جنگ میں عملی حصہ لینے اور اپنے دوستوں کا ساتھ دینے کا قصد کر لیا تھا، نومبر ۱۹۱۸ء میں جب روسی فوجوں نے دارالسلطنت کی طرف پیش قدمی کی تو ایران کے وزراء اعلان جنگ کے لئے آمادہ تھے اور انھوں نے اپنی انتہائی کوشش کی کہ نوجوان سلطان ان کا ہم آہنگ ہو جائے، جب انھیں ناکامی ہوئی تو ایران چھوڑ کر بھاگ گئے۔

اس مشن کے لیڈر کپتان نیڈر مایر Niedermaier نے ایران کا وسیع پیمانہ پر دورہ کیا تھا اور سال ۱۹۱۳ء میں شہد کے اندر چند ماہ قیام بھی کر چکا تھا۔ اس مشن میں کاظمی اور دوسرے ترک افسر بھی شامل تھے جو محض عالمگیر اسلامی اتحاد کی امید میں ان کے شریک کار تھے وزیر انھیں

جرمنوں سے اور کوئی قلبی تعلق نہ تھا، مشن میں بارہ جرمن اور دو ہندوستانی، ہندو پرتاب اور برکت اللہ تھے، اسی آدمیوں کا ایک ایرانی فوجی دستہ بھی حفاظت کیلئے ساتھ تھا، یہ مشن افغانستان کی سرحد عبور کرتا ہوا ۲۴ اگست ۱۹۷۱ء میں ہرات وارد ہوا اور ایک ماہ بعد کابل پہنچا، راہ میں کوئی حادثہ پیش نہ آیا کابل میں یہ مشن شہر سے باہر ایک باغ میں ٹھہرایا گیا اور حفاظت کا انتظام کر دیا گیا۔ امیر حبیب اللہ اس وقت بڑی کشمکش میں مبتلا تھا۔ سلطان مرگی جو خلیفہ المسلمین بھی تھا، کے اعلان جہاد سے وہ بہت شش و پنج میں تھا، خوش قسمتی سے رعایا افغانستان کے لئے اس اعلان جہاد پر عمل کرنا اس وقت تک ضروری نہ تھا جب تک ان کا حکمران بھی اس کی تصدیق نہ کر دے، یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ ایران کی طرح افغانستان بھی روس و برطانیہ کی رقابت کا مرکز تھا، اس وقت افغانستان ان دونوں طاقتوں کے بس میں تھا اور وہاں کی حکومت کی مشینری انھیں کے چٹم و ابرو کے اشارہ سے چلتی تھی، جرمنی اور ترکی کے ملک افغانستان کی سرحد سے بہت دور تھے اور انھیں براہ راست کوئی جغرافیائی تعلق نہ تھا، اس خطرناک صورت حالات کے وقت امیر حبیب اللہ نے اپنے انتہا پسند مشیروں کے جذبات کو یہ کہہ کر دبا دیا کہ جہاد کا اعلان افغانستان کی بربادی کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

امیر حبیب اللہ خاں نے اس مشن کو افغانستان پہنچنے کے چند ہفتہ بعد شرف باریلی بختا اور اپنے انتہائی یناسی شعور کا ثبوت دیتے ہوئے مشن کو اپنی صحیح پالیسی کی طرف سے کشمکش میں مبتلا رکھا اور کوئی صاف جواب نہ دیا، اس دوران میں مشن کے لیڈر، نینڈر مایر نے جرمن وزیر کو، جو طہران میں موجود تھا ایک خط لکھا کہ ترکی فوج کو یہاں روانہ کر دیا جائے، یہ خط راہ میں پکڑ لیا گیا اور امیر حبیب اللہ کے سامنے پیش کیا گیا، امیر حبیب اللہ اس کا منظر تھا کہ جنگ میں جرمنی کا ہتہ بھاری ہو تو اس کی طرف جھک جائے۔ اسی انتظار میں وہ اس مشن کو رخصت ہونے کی اجازت نہ دیتا تھا، مارچ ۱۹۷۱ء میں جب روسی فوجوں نے ارض روم سے واپس قبضہ کر لیا تو اسکی امید عمل پہلانی ہو گیا اور اسے یقین ہو گیا کہ حالات کو واپس لے کر ہندو اطفال دیتا رہا تھا، پیش ناکام واپس لوٹا، اسکے اکثر ممبر راستہ میں گرفتار کر لئے گئے، (باقی آئندہ)

# ادبیت

## رباعیات

از مولانا سیاب صاحب اکبر آبادی

کیفیت انقلاب تعمیلی ہے      رفتارِ وطن خستہ و تعویلی ہے  
 بدلے ہوئے حالات ہیں دنیا کے مگر      ہم میں بھی کسی قسم کی تبدیلی ہے؟  
 اسلام بجز سلف پرستی کیا ہے؟      پتی یہ اگر نہیں، تو پستی کیا ہے؟  
 جتنی قویں ہیں آج آمادہ جنگ      اُن سب میں مسلمان کی ہستی کیا ہے؟  
 ماضی پہ غور فی الحقیقت مشکل      اندازہ حال ہے بغایت مشکل  
 کل ہم عرب و عجم کے تھے پشت پناہ      اور آج ہے اپنی ہی حفاظت مشکل  
 اس جنگ میں ہر قوم بہادری ہے      قوم مسلم شکارِ ناپُرسی ہے  
 سامانِ مدافعت مسلمان کا فقط      نادر علیؑ اور آیتہ الکرسی ہے!  
 ہاں حوصلہ جنگ کیا ہے تو نے      ہمت کا ثبوت بھی دیا ہے تو نے  
 جو معرکے عہد میں صحابہؓ کے ہوئے      اُن سے بھی کوئی سبق لیا ہے تو نے؟  
 محکوم نہیں اب عتاب کیا آئے گا      اس سے بڑھ کر عذاب کیا آئے گا  
 ہم پہلے ہی انقلاب آلودہ ہیں      ہم میں کوئی انقلاب کیا آئے گا  
 ہاں، ایک ہے آخری تماشا باقی      دیکھے گی جو رہ جائے گی دنیا باقی  
 رفتہ رفتہ بساطِ ہستی سے ہنوز      مٹی ہوئی قوم کا ہے مٹنا باقی

|                                     |                                |
|-------------------------------------|--------------------------------|
| بدنام و شکستہ جام کہتی ہے اُسے      | ناکارہ و بے مرام کہتی ہے اُسے  |
| جس قوم نے آزاد غلاموں کو کیا        | ساری دنیا غلام کہتی ہے اُسے!   |
| اُسے کتنی قوم کھینے والے فریاد      | اچھی ہوئی نیند لینے والے فریاد |
| تجسس نہ کہیں تو حالِ دل کس پر کہیں؟ | فریاد کی داد دینے والے فریاد   |
| اُسے زندگی ملت بیضا فریاد           | اُسے امت مرحوم کے آقا فریاد    |
| ملت پہ تری خوابِ فنا ہے طاری        | اُسے خواب کش گنبدِ خضرِ فریاد  |
| جاوید ہے عمرِ لازوالِ اسلام         | ”اکملت لکم“ نغمہ کمالِ اسلام   |
| ہر اسکی جڑوں میں خونِ اصحابِ سولہ   | لغزش میں نہ آئے گانہاںِ اسلام  |
| اسلام میں روح کا باقی نہ رہی        | شاو بائی برگ و بار باقی نہ رہی |
| طائر ہیں خواب، آشیاں ہیں برباد      | یعنی اس کی بہار باقی نہ رہی    |

## وطن

از جناب نبال سیوہاروی

|                                     |                                        |
|-------------------------------------|----------------------------------------|
| سروریدہٴ دل عالم دیا یہ وطن         | ہزار خلدِ درآغوش ہے بہارِ وطن          |
| وطن کا جب لبِ شاعرِ نام ہوتا ہے     | تو اک حدیثِ محبتِ کلام ہوتا ہے         |
| فضائے دل کو فائدہ کے راگ اٹھتے ہیں  | تمام عشق کے جذبات جاگ اٹھتے ہیں        |
| وطن کے سرو و سمن کی ادائیں کیا کہنا | وطن کے بلبل، وطن کی ہوائیں کیا کہنا    |
| بہشتِ زراہیں وطن کے بلند و بالا کوہ | نہ پوچھ کیا ہیں وطن کے بلند و بالا کوہ |

ہر ایک حُسن سراپا ارے معاذ اللہ  
 وطن کا روپ ہے ہر ایک لاکلام عزیز  
 عزیز سب کو وطن کی ہیں چاندنی راتیں  
 برس رہی ہے پیالے شرب کیا کہنا  
 وطن کا چاند، وطن کے نجوم اچھے ہیں  
 ہوا کرے یہ جہاں پُر حیں نگاروں سے  
 سپرد خاک وطن ہوں خوشی کی بات ہر موت  
 تمہاری ذات سے ہے برقرار شانِ وطن  
 تمہارے غمِ دلیرانہ کابیاں تاریخ  
 ہو فردِ جوش میں، ہمت میں بیشال ہو تم  
 تمہیں کو فاتح میدانِ جنگ کہتے ہیں  
 فضلے عرصہ گزشتہ جنگ کھیل ہے تم کو  
 قسم ہے تم کو وطن کے حیں نظاروں کی  
 تمہیں وطن کی بہار آفریں سحر کی قسم  
 قسم ہے تم کو طربناک مرغزاروں کی  
 تمہیں بلندی کو وہ ہمالہ کی سوگند  
 قسم ہے جراتِ روزِ معاف کی تم کو  
 تمہیں وطن کی تمنائے آبرو کی قسم  
 وطن کی اپنے ہر نوعِ لالچ رکھنا تم  
 وطن کے چشمہ و دریا ارے معاذ اللہ  
 وطن کی صبح ہر دلکش، وطن کی شام عزیز  
 پسند اپنے حُسن کی ہیں چاندنی راتیں  
 وطن میں دلکشیِ آفتاب کیا کہنا  
 وطن کے پھولوں کو بھی بھر کے چوم اچھے ہیں  
 ہے عشق اپنے وطن ہی کے ماہ پاروں کو  
 جو ایسی شکل رکھے تو پھر حیات ہے موت  
 مجاہدانِ وطن، اے دلاورانِ وطن  
 تمہاری فرض شناسی کی داستانِ تاریخ  
 وطن کے لال ہو تم، ہاں وطن کے لال ہو تم  
 غریبے دیں کی ناموس و ننگ کہتے ہیں  
 عدوئے ملک کا چوڑنگ کھیل ہے تم کو  
 وطن کے دلکش و تابندہ آبشاروں کی  
 ہر ذوقِ حُسنِ وطن جس کو اس نظر کی قسم  
 قسم ہے گنگ و جمن کے حیں کناروں کی  
 عروجِ مندی کو وہ ہمالہ کی سوگند  
 قسم ہے خیر اندرِ شگاف کی تم کو  
 جو تیغِ زنِ تھیں اسلاف کے ہوس کی قسم  
 وطن کے فریقِ منور پہ تلج رکھنا تم

## تبصرہ

القول الفصیح فیما تعلق بابو اب الصصحیح (عربی) | از مولانا سید محمد الدین احمد صاحب شیخ الحدیث مدرسہ قاسم العلوم مراد آباد تقطیع ۲۰۲۶ کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۳۶۸ پتہ ۱۰ کتب خانہ شاہی محلہ امر وہہ گیٹ مراد آباد۔

اب تک صحیح بخاری کی مبنی شروح لکھی گئی ہیں، حدیث کی کسی اور کتاب کی نہیں لکھی گئیں مگر یہ عجیب بات ہے کہ صحیح بخاری کے ابواب و کتب کا باہمی ربط و تناسب اور تراجم کی توضیح و تشریح جو درس بخاری کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور دشوار چیز ہے اس پر اب تک شایان شان توجہ نہیں کی گئی جہاں تک ہمیں معلوم ہے اولاً حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اور پھر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب نے ابواب و تراجم پر سارے لکھے لیکن یہ دونوں نہایت مختصر ہیں اور طلباء حدیث کی تشنگی ان سے نہیں بجھتی۔ خوشی کی بات ہے کہ مولانا سید محمد الدین احمد صاحب نے جو ہندوستان کے جید عالم ہیں اور ایک مدت سے صحیح بخاری کا درس دے رہے ہیں اس طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب تصنیف کر کے فن حدیث کی ایک اہم ضرورت کو پورا کر دیا۔ اس کتاب میں آپ نے نہایت خوبی اور عمدگی کے ساتھ صحیح بخاری کے ابواب و کتب کی باہمی مناسبت اور تقدیم و تاخیر کے وجہ اور مطالب کتاب و باب کی تشریح و توضیح کی ہے۔ ضمناً ابواب سے متعلق کہیں کہیں دوسرے مباحث اور محدثین و ارباب مذاہب کے اختلافات کی طرف بھی اشارہ کرتے گئے ہیں۔ کتاب کے آخر میں ایک غلط نام بھی ہوتا تو اچھا تھا، قوی امید ہے کہ علماء اور طلباء حدیث دونوں اس کتاب سے فائدہ اٹھائیں گے۔

ایران بعہد ساسانیان | ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال صاحب پروفیسر پنجاب یونیورسٹی تقطیع کلال ضخامت ۷۸۶

صفحات کا غذاور کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد علیہ، غیر مجلد عشر پتہ :- انجمن ترقی اردو دہلی

ایران کا ساسانی خاندان دنیا کا مشہور و معروف شاہی خاندان تھا۔ ۲۲۷ء میں اردشیر اول نے اس کی بنیاد ڈالی اور آخر کار سلطنت میں عربوں کی تلوار نے اس کا خاتمہ کیا۔ لیکن یہ حکومت جس عظیم الشان تہذیب و تمدن کی مالک تھی اس کے اثرات پھر بھی صدیوں تک باقی رہے۔ بنو عباس کے تودرباری آئین و قواعد، رسوم و رواج، طرز حکومت، طریق رہائش، غرض سب کچھ ساسانی تمدن کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ بغداد کی طرح ہندوستان میں بھی اکبر اور شاہجہان کے درباروں میں ساسانی تمدن کے نقوش بہت نمایاں رہے۔ ایک فاضل مستشرق ڈاکٹر آرتھر کرشن سین پروفیسر کوپن ہاگن یونیورسٹی نے عرصہ دراز کی بڑی محنت و جستجو اور تلاش و تحقیق کے بعد فرانسیسی زبان میں ایک تاریخ لکھی تھی جس میں انھوں نے دنیا کی زندہ اور مردہ سب زبانوں سے ریزہ ریزہ جمع کر کے ساسانی خاندان کا طرز حکومت و معاشرت، تہذیب و تمدن، علوم و فنون، زبان و ادب، مذاہب، رسوم و رواج، لڑائیاں اور حکومت کا عروج و زوال، صنعت و حرفت اور ان کی یادگاریں وغیرہ وغیرہ سب چیزیں بیان کی ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی کے مشہور فاضل ڈاکٹر محمد اقبال صاحب نے اس کتاب کو فریج زبان سے اردو کا جامہ پہنا کر بے شبہ اردو ادب میں ایک گر اندر علمی اضافہ کیا ہے۔ ترجمہ نہایت صاف سلیس اور شستہ و رواں ہے یہاں تک کہ ترجمہ پر تصنیف کا لگان گزرتا ہے۔ اس کے علاوہ لائق مترجم نے جا بجا از خود حواشی لکھ کر کتاب کی افادی حیثیت کو چاہا نہ لگا دیئے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ساسانی حکومت کا پس منظر دکھانے کیلئے اس سے پہلے کے ایرانی تمدن کا ایک خاکہ بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ آخر کتاب میں حروف تہجی کے اعتبار سے اسماء و اعلام کی دو طویل فہرستیں اور سلطنت ساسانی کا ایک نقشہ ہے۔ ان کے علاوہ کتاب میں ساسانی آثار و یکتوں کے متعدد فوٹو بھی ہیں۔

**نبوت اور سلطنت** | انجانبہ لدی محمد احمد صاحب نائب ناظم و نیات اسلامیہ کالج پشاور قلعہ متوسط

صفحات ۲۰۲ کتاب طباعت متوسط کاغذ عمدہ قیمت جلد ۱، غیر جلد ۲۔ پتہ درج نہیں غالباً مصنف سے ملے گی۔

اس کتاب کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ اگرچہ سلطنت نبوت کے لئے لازم نہیں ہے تاہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جو انبیا تشریف لائے ان میں ایسے پیغمبر بھی تھے جو نبوت کے ساتھ سلطنت کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ پھر سب کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ میں بھی یہ دونوں حیثیتیں جمع تھیں۔ لائق مصنف نے اس کتاب میں حضور سرور کائنات کی اس دوسری حیثیت کو بھی نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ امین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز حکومت، عدالت، لشکر طریق جنگ، ٹیکس، حدود اور سزائیں، عطیات اور وظائف، اسلحہ اور گھوڑے۔ اوزان پیمانے اور سکے، اوقاف، شفاخانہ، صنعت و حرفت وغیرہ ان تمام امور کا بیان کیا گیا ہے۔ زبان اور بیان سہل ہے۔ واقعات مستند ہیں۔ اس کا مطالعہ شبہ مفید ہوگا لیکن لائق مصنف نے متعدد مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو "شامانہ زندگی" لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک آپ کی سیاسی حیثیت کو اس لفظ سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔ پھر انبیا کرام کے صرف نام لکھنا اور حضرت نہ لکھنا یہ بھی دل کو ٹھنکتا ہے۔

**قرآن کا فلسفہ مذہب** | از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن سائز کلاں صفحات ۳۲ صفحات کاغذ اور طباعت بہتر قیمت درج نہیں غالباً جناب مصنف سے ملے گا۔

ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان سے ایک توسیعی لکچر جامعہ عثمانیہ میں پڑھا تھا۔ اس کے بعد یہ معارف اعظم گڑھ میں شائع ہوا۔ اور اب کتابی صورت میں افادہ عام کی غرض سے چھاپا گیا ہے۔ اس مقالہ میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ مذہب کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کی باہت کا تعین کیوں کر ہو سکتا ہے؟ مذہب کے اعمال و افعال کس حکمت پر مبنی ہیں؟ ان کی نغیات کو کس طرح ظاہر کیا جاسکتا ہے؟ پھر ان کو زمانہ جدید کے ذہنوں کے لئے کس طرح لائق پذیرائی بنایا جاسکتا ہے؟

جدید تعلیم یافتہ اور خصوصاً نوجوانوں کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

ایک معلم کی زندگی | تقطیع خورد کتابت و طباعت عمدہ ضخامت حصہ اول ۴۸ صفحات و حصہ دوم ۴۸ صفحات۔ مجلد قیمت ہر دو حصص ضرر پتہ بکیتہ جامعہ دہلی۔

یہ کتاب اگرچہ مدرسہ ابتدائی جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مدرس مولوی محمد عبدالغفار صاحب مدہولوی نے اپنی آپ بیتی کے عنوان سے لکھی ہے۔ لیکن درحقیقت اس میں جامعہ ملیہ کی پوری تاریخ آگئی ہے کہ وہ کس طرح اور کب قائم ہوئی؟ پھر سال بسال اس میں کیا کیا تحریکات ہوتے رہے؟ کس زمانہ میں کون کونکر اساتذہ اور طلباء جامعہ کے حلقہ میں زیادہ مشہور رہے؟ اس کے علاوہ طلباء کے کھیل کود، ان کی انجمنیں وغیرہ غرض یہ کہ ۱۹۲۳ء سے لیکر اس وقت تک کی جامعہ کی پوری تاریخ ہے۔ زبان بہت سلیس ہے۔ گویا جامعہ کے ننھے ننھے بچے مدہولوی صاحب کے ارد گرد جمع ہیں اور مدہولوی صاحب بڑے اطمینان سے ان کو جامعہ کی بست و یک سالہ روداد سنا رہے ہیں۔ کتاب میں متعدد فوٹو بھی ہیں۔ امید ہے کہ یہ کہانی بچے اور بڑے سب دلچسپی سے پڑھیں گے۔

آفتاب | اسلام اور اسلامی مفکرین، مرتبہ خورشید الاسلام صاحب صدر آفتاب مجلس مسلم یونیورسٹی علیگڑھ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۲ صفحات کتابت خاصی طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت درج نہیں۔ غالباً آفتاب مرتب سے یلگی۔

جدید تحلیلیم کے مسلمان نوجوانوں میں اسلامی انقلاب کے جو خوش آئند آثار پیدا ہو رہے ہیں۔ زیرِ تبصروں مجموعہ اس کی ایک روشن مثال ہے۔ اس مجموعہ میں سات مقالات ہیں جن میں سے دو سید جمال الدین افغانی مرحوم پر ایک امام غزالیؒ اور ایک شیخ عبدالوہاب نجدیؒ پر ہے۔ باقی چار مقالات تجدید و احیاء دین، اسلامی تہذیب، ہندو سری تہذیبوں کے اثرات اور موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے کے عنوان پر ہیں۔ آخر میں زیرِ تبصرتہ صاحب کے قلم سے اس مجموعہ کی تاریخ اشاعت ہے اور پھر مجلس کی سالانہ روداد ہے۔ شرف

میں لائق مرتب کے قلم سے جو پیش لفظ ہے وہ زبان و بیان اور فکر و خیال کے لحاظ سے بہت پر جوش اور لائق مطالعہ ہے۔ مقالات بھی روشناس اہل قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو بڑا ز معلومات اور مفید ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ اباب ذوق اس مجموعہ کو خرید کر نوجوان طلباء کے اسلامی جوش کی علامت و ادنیٰ گئے۔ اور اس کے مطالعہ سے محفوظ ہو گئے۔

سربایہ خارا از سوتی برہم سروپ صاحب خاں میرٹھی، تقطیع خورد ضخامت ۴۴ صفحات۔ طباعت و کتابت اوکا غد بہتر قیمت درج نہیں پتہ۔ سوتی برہم سروپ صاحب خاں میونسپل کونسل کو چھ سوتیاں شہر میرٹھ۔

خاں صاحب اردو زبان کے قومی شاعر ہیں، ان کی تمام غزلوں اور نظموں میں آرزوی کے جذبات کا طوفان موجزن ہوتا ہے۔ انداز بیان وہی پرانے یعنی وہی زندان و یلیان، صیاد و گھیس، برق و آشاں، بلبل و گل، بیمار و دم غمی، جنوں و صحرا، و رطوبت و سلاسل کے تذکرے ہیں لیکن ان سے مراد سیکرانی خیالی نہیں بلکہ حقائق واقعی ہوتے ہیں۔ گویا خاں صاحب نے جام کہنہ میں شراب نوشی کی ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے۔ خیالات میں صفائی اور پاکیزگی ہے۔ اظہار حقیقت کی واقعیت کے ساتھ شاعرانہ انداز بیان نے اشعار کی تاثیر کو دوبالا کر دیا ہے۔ زیر تبصرہ مجموعہ میں ان کا بہت سا کلام ہے جس میں غزلیں اور نظموں اور کچھ قطعات شامل ہیں۔ شروع میں پنڈت پیارے لال شرمہ کے قلم سے ایک مختصر مقدمہ ہے۔

کلمہ طیبہ از مولوی حافظ قاری محمد طاہر صاحب قاسمی تقطیع متوسط ضخامت ۱۹ صفحہ۔ طباعت اور کتابت صاف اور اچلی، قیمت ۳ روپے۔ انجمن اسلامی تمدن و تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

یہ رسالہ بلکہ رسالچہ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کی مطبوعات کے سلسلہ کا ساتواں نمبر ہے اس میں یتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کلمہ طیبہ کا حاصل کیا ہے؟ اس کا مفہوم دل میں کیونکر راسخ ہوتا ہے؟ خیر و شر سے مرکب صورتیں ایمان کے نشو و ارتقا میں کیونکر اثر انداز ہوتی ہیں۔ نیز یہ کہ حوادث زمانہ کے وقت قدرت نے ہم کو اس ایمانی کاشت کو صحیح و سلامت رکھنے کی کیا کیا صورتیں تلقین فرمائی ہیں؟ مولوی محمد حامد انصاری صاحب انصاری نے پیش لفظ میں یہ سب لکھا ہے کہ اس رسالہ کا مقصد صحابہ کرام علیہم السلام ہے۔

۱۲۰

وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے  
وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے  
وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے  
وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے

|                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے | وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے |
| وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے | وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے |
| وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے | وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے |
| وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے | وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے |

مختصر قواعد و قواعد

وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے  
وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے  
وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے  
وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے

لوگوں کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں حالیہ تمام طبیعات ہیں کی تعلیم اور ترقی کے لیے کتبہ

برصغیر کی اہم مطبوعات، اطلاعات کار و مال، کسی مساجد کے تعمیر میں کیا جاتا

(۵) معاوضہ میں جو حضرات ہمارے سال پر بھی عزت فرمائیں گے ان کا نام ذیل اسٹیشن کے دفتر ملازمین

ہم چاہتے ہیں کہ غریبوں کی خدمت میں سال کی تمام مطلوبہ عادت اور نور سالہ عیوان میں جس کا سالانہ چندہ ہائی روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے۔

(۶) اجاباً۔ ہر روئے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المستغنیین کے بتائیں داخل ہو گئے ان حضرات کو رسالہ

بقیمت دریا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطلوبہ ادا کردہ نصف قیمت پر ہی جائیگی۔

قواعد

۱- برادران ہر انگریزی میسنر کی ۵۰ تا ۱۰۰ روپے کو ضرورتاً شائع ہوجاتا ہے۔

۴۔ مذہب کا علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں۔

کہتے ہیں۔

۲۔ ایچواہتام کے بیت سے رسلے ڈاکٹروں میں خائف ہو جاتے ہیں جن صاحب کے اس رسالہ نے پہلے

۲۰ تاریخ مکہ دفتر کو اطلاع دی۔ ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھجوا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب اور کیئے، لا رکاشت یا جوابی کارڈ میں مندرجہ ذیل ہے۔

۵۔ برطان کی خواہش کہ اسے کم از کم آٹھ ماہ وار ۹۹۰ روپے سالانہ چھوٹی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے بشمار ہی دور ہے باہر آنے (مع مسئلہ لنگ) فی مہینہ ۸ روپے

۷۔ نیا آفسروں نہ کرتے وقت کوئی پرانا مکمل ہتھیار گئے۔

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کَالَمِی دِیْنِی کَاہِنَا

۶۰۰/۲

بُرکات



مُتَرَبِّع  
سَعْدِیَا حَمْدِی کَسْرَآبَادِی  
ایم. ا. س. س.

# مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء

## اسلام میں غلامی کی حقیقت

مشہد غلامی پر سبھی متفقہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت فرمائی ہوئی اور کاوش کی گئی ہے قیمت پچاس جلد ۱۲

### تعلیمات اسلام اور سماجی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرمائیوں اور ہنگامہ خیزوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاق اور روحانی نظام کو ایک خاص منظر قائم انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت پچاس جلد ۱۲

## سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں و متعلق مشہور جرمن ریفریکٹر ڈیل کی آئین تقریریں جن میں پہلی مرتبہ اردو میں پیش کیا گیا ہے مع مقدمہ و آخر مقدمہ قیمت پچاس جلد ۱۲

## اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں سب سے عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں انکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ جمع قدیم پچاس جلد ۱۲

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ  
آباد ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کی عملی تکمیل  
بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴

۱۹۴۰ء  
نبی عربی صلعم

اس نکتہ کا حصول ہمیں خود مدبر کی استعداد کے کچھوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق جامعہ اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ جلد ۱۲

### ہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا ثبوت ہیں اور قرآن پاک صحیح مشاہدہ کرنے کیلئے شائع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا صلعم کی ایک نئی فروری ہے؟ یہ کتاب خاص ہی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت پچاس جلد ۱۲

## غلامان اسلام

بہترین زیادہ ملان صحابہ تابعین تابعین فقہاء و محدثین اور بابائے کشف و کرمات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر سب سے عظیم الشان کتاب جس کے چھٹے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کاموں کا نقشہ آشکارا ہے اس میں سلعانہ قیمت پچاس جلد ۱۲

## اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک موطا و متفقہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریات کی روشنی میں اصول اخلاق فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر مشتمل بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے جوہر اخلاق کی تفصیل تمام مسائل کے اعتبار سے اخلاق کے مطالعہ میں لکھی گئی ہے پچاس جلد ۱۲

## صراطِ مستقیم (مکمل)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک نثری نمونہ  
موسلم خاتون کی مختصر اور نسبت اچھی کتاب قیمت ۱۲

# نیچر فروغ المصنفین قبول بلغ دہلی

# مُزَہَّان

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ  
دہلی

شمارہ (۶)

جلد ہفتم

جمادی الاول ۱۳۶۱ھ مطابق جون ۱۹۴۲ء

## فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات ..... سعید احمد ..... ۴۰۲
- ۲۔ اسباب غریج و زوالِ اُمت ..... " ..... ۴۰۵
- ۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للحکم النیسابوری ..... مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی ..... ۴۲۵
- ۴۔ فلسفہ کیا ہے؟ ..... ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ سی۔ پی ایچ ڈی پروفیسر ..... ۴۳۱  
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔
- ۵۔ ..... مولوی عبدالقدیر صاحب دہلوی ..... ۴۵۳
- ۶۔ تلخیص توجہ :- ایران کا پس منظر ..... ع۔ ص ..... ۴۶۴
- ۷۔ ادبیات۔ علم۔ غزل۔ ..... جناب مامہر القادری۔ خاں صاحب بارہ بنکوی ..... ۴۷۲
- ۸۔ تبصرے ..... م۔ ح ..... ۴۷۲

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# نَخْلَتْ

رسالہ طلوع اسلام دہلی کی اشاعت جون میں ایک صاحب کا طویل مراسلہ شائع ہوا ہے جس میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مظہر احسن گیلانی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی، اور یہ خاکسار ائمہ احراف۔ ان سب کا روایات کے بارہ میں وہی عقیدہ ہے جو طلوع اسلام میں پیش کیا گیا ہے۔ مراسلہ نگار کا دعویٰ اگرچہ ہمہ گیر ہے لیکن ان کے اس خدنگ غیبت کا رخ زیادہ تر اس ناچیز کی ہی طرف رہا ہے چنانچہ رسالہ کے پورے گیارہ صفحات میں نہ وہ اصفین کی کتاب ”فہم قرآن“ کے طویل اقتباسات نقل کر کے اس دعویٰ کو مبرحہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس عجوبہ زار سہمی میں کوئی بات بھی حیرت انگیز نہیں تاہم یہ حقیقت ہو کہ اگر ارباب طلوع اسلام کا روایات کی حجیت کے بارہ میں اب بھی وہی عقیدہ ہے جس کا اظہار رسالہ کی گذشتہ اشاعتوں میں بڑے شہور کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مراسلہ نگار کی یہ تحریر توجیہ القول بالایضیٰ بہ قائمہ کی سب سے زیادہ دلچسپ اور حیرت انگیز مثال ہے۔ مراسلہ نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنے کیلئے ”فہم قرآن“ کی عبارتیں متعدد مقامات پر نقل کی ہیں اور ان عبارتوں کا عنوان کہیں کہیں خود اپنی طرف سے قائم کیا ہے جس کے باعث مصنف کی مرد خط ہو جاتی ہے اور مراسلہ نگار کو مصنف کے بارہ میں غلط فہمی پھیلانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے۔

مراسلہ نگار کے نزدیک اثبات مدعا کا سب سے بڑا سہارا ”فہم قرآن“ کی وہ عبارت ہے جو انہوں نے کتاب کے صفحہ ۸۸ سے نقل کی ہے اور جس کا عنوان انہوں نے خود اپنی طرف سے قائم کیا ہے ”حدیث مستقل تشریع نہیں بلکہ بیان تفصیل وحی الہی ہے“ حالانکہ اصل کتاب میں اس عبارت کا عنوان یوں ہے ”حدیث کی تشرعی حیثیت اور اس سے غرض“۔ مراسلہ نگار نے صفحہ ۸ کی یہ پوری عبارت نقل کر کے ثابت کرنا چاہا ہے کہ ”فہم قرآن“ کا مصنف حدیث

کی تشریحی حیثیت کا قائل نہیں ہے حالانکہ جیسا کہ خود مراسلہ نگار نے حوالہ دیا ہے، فہم قرآن کے صفحہ ۶۶ پر حافظ ابن قیم کے حوالہ سے یہ عبارت موجود ہے ”جو سنت قرآن پر کسی طرح بھی زائد ہوگی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک مستقل تشریع ہے اس کی اطاعت واجب اور معصیت حرام ہے، لیکن چونکہ حدیث کی تشریحی حیثیت کی وضاحت ضروری تھی اس لئے حدیث کی تشریحی حیثیت اور اس سے غرض کے زیر عنوان متعدد امثال و نظائر کو پیش کرنے کے بعد صفحہ ۶۷ پر حسب ذیل عبارت لکھی گئی۔

”ان چند مثالوں سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ ہم حدیث کی تشریحی حیثیت سے کیا مراد دیتے ہیں یعنی جب ہم کسی چیز کے تعلق یا حکم وضع کرنا چاہتے ہیں تو قرآن مجید کو اصل قرار دیکر احادیث کا تتبع کرتے ہیں اور پھر دونوں کی تطبیق سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں نہ یہ کہ سنت کو مستقل تشریحی حیثیت حاصل ہے اور قرآن مجید سے قطع نظر کہ صرف سنت سے استخراج احکام کیا جاسکتا ہے“

مراسلہ نگار کو فہم قرآن کی مذکورہ بالا دو عبارتوں میں جو صفحہ ۶۶ اور صفحہ ۸۴ پر نقل کی گئی ہیں متعارض نظر آتا ہے حالانکہ بات بالکل واضح ہے صفحہ ۶۶ پر جہاں لکھا ہے کہ حدیث مستقل تشریع ہے، اس عبارت کو سابق و سابق سے ملا کر پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو سنت قرآن سے متعارض نہ ہو بلکہ اس میں کوئی ایسا حکم بیان کیا گیا ہو جس کا قرآن میں نفی یا اثبات اس سے کوئی ذکر نہ ہو۔ یاد کر تو ہو مگر مجملہ اور حدیث سے اس کی تفصیل معلوم ہوتی ہو اور وہ حدیث اصول روایت و روایت کے لحاظ سے صحیح بھی ہو تو یقیناً اس حدیث سے تشریع کا کام لیا جائیگا اور اس سے جو حکم مستنبط ہوگا اس کو شرعی طور پر وہی اہمیت حاصل ہوگی جو حکم مستنبط من القرآن کو حاصل ہوتی ہے، فہم قرآن کا صفحہ ۵۷ اور ۸۶ پر ہے۔ ان دونوں صفحوں پر آپ کو اس کی مثالیں ملیں گی سب رہی صفحہ ۸۶ کی وہ عبارت جس سے مراسلہ نگار نے نتیجہ نکالا ہے کہ میں حدیث کی تشریحی حیثیت کا منکر ہوں تو آپ اس عبارت کو صفحہ ۸۷ کی عبارت سے ملا کر پڑھئے آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ ان صفحات میں میں نے حدیث کی تشریحی حیثیت پر نفی ڈالتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ اصول روایت کے مطابق جو حدیث کسی شرعی حکم سے متعارض ہوگی وہ قبول

نکی جائیگی، یہاں یہ واضح رہنا چاہیے کہ مجھ کو یہ لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ بعض محدثین نے جو السنۃ قاضیہ علی کتاب اللہ کہلے اس سے مغالطہ پیدا ہو سکتا تھا میری غرض اس لکھنے سے اسی مغالطہ کو دور کرنا تھا۔

نہم قرآن کی عبارت صفحہ ۸۸ پر جو عنوان مراسلہ نگار نے از خود قائم کیا ہے یعنی یہ کہ حدیث مستقل تشریح نہیں بلکہ بیان و تفصیل وحی الہی ہے " اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مراسلہ نگار بھی حدیث کو بیان و تفصیل وحی الہی مانتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ نص خفی اور اس کا بیان دونوں کا حکم ایک ہی ہوتا ہے یا دونوں متغایر ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں تغایر کا تو کوئی عقلیہ بھی قائل نہیں ہو سکتا لامحالہ دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔ تمثیلاً ربو کا حکم ایسے۔ قرآن مجید سے ربو کی حرمت ثابت ہوتی ہے لیکن ربو کا ایک ہے؟ قرآن اس کی تشریح نہیں کرتا۔ حدیث صحیح سے اس کا مفہوم متعین ہوتا ہے تو اب یقیناً ربو کے متعلق آپ جو احکام بنائیں گے ان کی تشریح میں قرآن اور سنت دونوں کو ہی دخل ہو گا۔ قرآن کو بحیثیت حق اور حدیث کو بحیثیت شرح و تفسیر ہیں اگر آپ حدیث کو تفسیر و بیان وحی الہی ملتے ہیں تب بھی اس کی تشریحی حیثیت خود بخود متعین اور ثابت ہو جاتی ہے۔

ہاں یہ صحیح ہے کہ قرآن قطعی الثبوت ہے اور حدیث ظنی۔ لیکن اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ ظنی ہونے کے باعث حدیث میں تشریح یا حجت دینی ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ حدیث تو الگ رہی، قرآن کے کسی لفظ مشترک (مثلاً قروم) کے کسی معنی کی آپ تعین کرتے ہیں تو اس معنی کا اس لفظ کیلئے ثبوت قطعی ہوتا ہے یا ظنی؟ یقیناً ظنی ہوتا ہے تو پھر کیا اب اس میں اس بات کی صلاحیت نہیں رہتی کہ معنی مراد کے اعتبار سے اس لفظ سے کوئی شرعی حکم مستنبط کیا جائے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو بتائیے کہ زوجہ مطلقہ کی عدت کا حکم آپ کس آیت سے ثابت کریں گے؟ بہر حال مقصد یہ ہے کہ ایک روایت کو اصول روایت و روایت کی کوئی پراچھی طرح پرکھے۔ اور پھر اگر وہ کھری ثابت ہو تو اب اس سے تشریح کا کام لینے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شارع اسلام تھے۔ اس بنا پر جس روایت کا ثبوت آپ سے ہو جائے گا وہ بے شبہ حجت دینی ہوگی۔ ہم آئندہ اس سلسلہ میں کچھ اور عرض کریں گے۔

# اسباب عروج و زوال امت مسلمہ

(۶)

امون رشید کو مورخین اسلام خلافت بنی عباس کا ہیرو کہتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس شرف کا جامہ اگر خلفاء بنی عباس میں سے کسی کے قامتِ موزوں پر راست آتا ہے تو وہ دوسرا خلیفہ ابو جعفر منصور ہے، اگرچہ سفاح کی طرح اس کے مزاج میں بھی تشدد اور سخت گیری کا غلبہ تھا چنانچہ اُس نے علویہ کے ساتھ جو کچھ کیا وہ اُس معاملہ سے کم نہیں تھا جو سفاح نے بنو امیہ کے ساتھ کیا تھا تاہم اس کی ذہنیت بڑی حد تک اسلامی تھی اور وہ یہ سمجھتا تھا کہ ایک خلیفہ اسلام کا فرض محض علوم و فنون کی اشاعت نہیں ہے بلکہ اُس سے کہیں زیادہ بڑھ کر اُس کا اہم اور ضروری فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے اعمال و اخلاق کی نگرانی کرے بدعتیہ قی سے اُن کو بچائے اُن کے لیے کسب و اکل حلال کے وسائل و ذرائع مہیا کرے، سوسائٹی کو برے رسوم و عادات سے محفوظ رکھے اور سیاسی طاقت و قوت کو اتنا مضبوط بنادے کہ دشمنوں کو اس پر حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکے۔

اطلاق اسلامی کی نگرانی | اس احساسِ فرض کے باعث منصور نے ایک طرف تو طرابلس الشام وغیرہ میں رومیوں نے جو شورشیں پیدا کر رکھی تھیں اُن کو دبا دیا۔ اندرونی ملک خراسانیوں کے بل بوتے پر جو لوگ اپنے ابو ابرہہ فاسدہ کو بر روئے کار لانا چاہتے تھے اُن کی سرکوبی کی اور دوسری جانب اُس نے اس بات کی سخت نگرانی رکھی کہ مسلمان اہلِ عیب اور محبِ اخلاق مشاغل سے مجتنب رہیں، خلیفہ ہونے کے باوجود خود اس کا یہ حال تھا کہ مولیٰ قطیری (ج ۱ صفحہ ۲۹) کے

بیان کے مطابق محل شاہی میں ایک دن کے سوا اموال و لعب یا کوئی نعمیات کبھی نہیں دیکھی گئی۔ ایک مرتبہ اُسے محل میں کچھ خورد سائی دیا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ گانا ہو رہا ہے، فوراً جو تپاؤں میں ڈال روانہ ہو گیا۔ موقع پر پہنچ کر دیکھا کہ ایک غلام طنبورہ بجا رہا ہے اور چند باندیاں جو اُس کے ارد گرد جمع ہیں ہنس ہنس کر داد دے رہی ہیں منصور کو دیکھتے ہی یہ عجب منتشر ہو گیا۔ اب اُس نے حکم دیا کہ طنبورہ غلام کے سر سے دے مارا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور طنبورہ ٹوٹ گیا۔ اس واقعہ کے بعد منصور نے غلام کو اپنے پاس رکھنا بھی مناسب نہیں سمجھا اور اُسے محل سے نکال کر فروخت کرادیا۔ اس کے علاوہ منصور کو شراب نوشی سے بھی نفرت تھی۔ خود تو پیتا ہی نہیں تھا، دوسرے مذہب کے لوگوں کو بھی اپنے دسترخوان پر اس کی اجازت نہیں دیتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ بختیشوع طیب مہمان شاہی ہوا اور اُس کے سامنے منصور کے حکم سے کھانا رکھا گیا تو اس میں شراب نہیں تھی بختیشوع چونکہ عیسائی تھا اور نہ ہوتا اُس کے لیے شراب جائز تھی۔ اس لیے اُس نے دسترخوان پر شراب کا مطالبہ کیا، جواب ملا ان الشراب لا یشرب علی ما نکفہ امیر المؤمنین“ امیر المؤمنین کے دسترخوان پر شراب نہیں پی جاسکتی بختیشوع بولا ”تو پھر میں کھانا بھی نہیں کھاؤں گا۔“ منصور کو اس واقعہ کا علم ہوا تو اُس نے بختیشوع کی کوئی پروا نہیں کی اور کہنے لگا۔ ”اچھا وہ کھانا شراب کے بغیر نہیں کھا سکتا تو نہ کھائے“ یہ واقعہ صبح کے کھانے کے وقت پیش آیا تھا شام کو جب کھانا آیا تو بختیشوع نے پھر دسترخوان پر شراب کی خواہش ظاہر کی۔ اس مرتبہ پھر اُس کو وہی جواب ملا۔ مگر اب اُس نے کھانا کھایا اور اُس کے بعد وجہ کاپانی پیا تو بولا۔ ”میں نہیں سمجھتا تھا کہ کوئی چیز شراب کی قائم مقام بھی ہو سکتی ہے، لیکن واقعی وجہ کاپانی پی کر شراب پینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی (طبری ج ۹ ص ۳۰۹)

منصور عام خلفاء بنی عباس کے برخلاف منصور خوجی اور اسراف و تبذیر سے بھی سخت

پرہیز کرتا تھا کسی شاعر کے کسی شعر سے اگر خوش ہوتا بھی تھا تو اُسے بہت معمولی سی رقم دے کر خاموش ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ بصرہ کے قاری ہیتم نے منصور کے سامنے آیت ”ولا تبذرا تبذیراً“ پڑھی تو اُس نے دعا مانگی ”اے اللہ توجہ کو اور میری اولاد کو ان چیزوں میں فضول خرچی کرنے سے بچا جو تو نے اپنے لطفِ خاص سے ہم کو مرحمت فرما رکھی ہیں“ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ اپنی ہر چیز میں کھانے پینے، پہننے اور بھینے میں اور لینے دینے میں میانہ روی کو ملحوظ رکھتا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ خزانہ قوم کی امانت ہے اور کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس امانت کو اپنے ذاتی حظِ نفس میں صرف کرے۔

منصور کے سلیم طبع ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے کسی فعلِ عمل پر کسی کی زبان سے نکتہ چینی سُن کر صبر نہیں ہوتا تھا، بلکہ اگر بات حق ہوتی تھی تو اُسے فوراً قبول کر لیتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ افریقیہ کا ایک قاضی دریا روافد میں حاضر ہوا جو طالبِ علی میں منصور کا ساتھی رہ چکا تھا۔ منصور نے اُس سے پوچھا ”تم کو میری حکومت اور بنو امیہ کی حکومت میں کیا فرق نظر آیا اور تم اس طویل سفر میں ہمارے جن جن علاقوں سے گزرتے ہوئے آئے ہو ان میں نظم و نسق کا کیا حال ہے؟“ قاضی نے جواب دیا ”اے امیر المؤمنین! میں نے اعمالِ بد اور ظلم و جور کی کثرت دیکھی ہے پہلے تو میرا گمان یہ تھا کہ اس ظلم و جور کا سبب آپ کا ان علاقوں سے دور ہونا ہے، لیکن میں جتنا قریب آتا گیا معاملہ اُسی قدر نازک ہوتا گیا“ غلیفہ منصور نے یہ سُن کر اپنی گردن جھکالی، تھوڑی دیر کے بعد سر اٹھا کر کہا ”مگر میں لوگوں کا کیا کر دوں؟“ قاضی نے جواب دیا ”کیا آپ کو معلوم نہیں ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے تھے لوگ بادشاہِ دقت کے تابع ہوتے ہیں۔ بادشاہ اگر نیک ہوگا تو رعایا بھی نیک اور صالح ہوگی اور اگر وہ بد ہے تو رعایا بھی نیک نہیں ہو سکتی“

منصور کی عاقبتِ ابدی، دو دینی، سیاسی ہمارت و بصیرت اور نیک نیتی کا اندازہ

اُس وصیت نامہ سے ہو سکتا ہے جو اُس نے وفات سے چند روز پہلے اپنے بیٹے ہمدی کو دیا تھا۔ ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ کی جلد ۹ ص ۳۱۹ میں اور ابن اثیر البحرری نے کامل ج ۶ (از صفحہ ۱۰ تا ۱۱) میں اس وصیت نامہ کو بتام و کمال نقل کیا ہے۔ الفاظ میں اختلاف ہے مگر دونوں کا حاصل ایک ہے۔ ذیل میں اُس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔

”لے بیٹے! کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو میں نے تمہارے لیے ہوا اور جیسا نہ کر دی ہو۔ میں تم کو چند باتوں کی وصیت کرتا ہوں۔ اگرچہ میرا گمان ہے کہ تم اُن میں سے ایک پر بھی عمل نہیں کرو گے۔“ یہ کہ کہ منصور نے ایک صندوقی منگوائی جس میں متعدد جہڑ تھے۔ یہ صندوقی متعلیٰ رہتی تھی اور سوائے کسی ایک معزز شخص کے کوئی اور اس کو نہیں کھول سکتا تھا۔ منصور نے صندوقی کھول اور اس میں سے جہڑ نکال ہمدی کے حوالے کیے اور کہا کہ تم اُن کو بڑی حفاظت سے رکھنا۔ ان میں تمہارے آبا کا علم محفوظ ہے۔ اگر کوئی اہم معاملہ پیش آجائے تو پہلے بڑے جہڑ میں اس کا جواب تلاش کرنا۔ اگر اُس میں نہ ملے تو پھر دوسرا اور تیسرا جہڑ دیکھنا۔ اسی طرح ساتوں جہڑ دیکھ جانا۔ اگر ان میں سے کسی میں بھی تمہارے سوال کا جواب نہ ملے تو پھر چھوٹا جہڑ دیکھنا۔ مجھ کو یقین ہے کہ اُس میں تم کو اپنے معاملہ کے متعلق ضرور کوئی ہدایت ملے گی۔

اس کے بعد منصور نے بعض امور کی نسبت ہمدی کو خاص خاص ہدایتیں کیں اور اُس سے مطالبہ کیا کہ وہ اُن پر سختی کے ساتھ عمل پیرا ہو۔ اس سلسلہ میں اُس نے کہا۔

(۱) شہر بغداد کا خاص خیال رکھنا۔

(۲) میں نے بیت المال میں اس قدر روپیہ جمع کر دیا ہے کہ اگر دس برس تک بھی تم کو خراج کی قسم پوری وصول نہ ہو تو تمہیں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ تم اس روپیہ کو لشکریوں کی تنخواہوں مستحقین کے وظائف و عطیات اور سرحدوں کے انتظامات پر خرچ کرنا۔

(۳) اہل خاندان اور اعزاء و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور ملاحظت کا معاملہ کرنا کہ انہی سے ہماری عزت و آبرو ہے۔

(۴) ہر کام میں تقویٰ و طہارت اور عدل و انصاف کا خیال رکھنا کیونکہ جس بادشاہ میں یہ اوصاف نہیں ہیں درحقیقت وہ بادشاہ ہی نہیں

(۵) کسی معاملہ میں عورتوں کو مشیر کار نہ بنانا۔ اور جب تک کسی معاملہ میں خوب غور و خوض نہ کر لو اُس کے متعلق کوئی فیصلہ نہ کرنا۔

منصور کو یقین تھا کہ اُس نے جو وصیت لکھی ہے وہ اُس کی موت کے بعد شرمندہ عمل نہیں ہوگی۔ اسی لیے اُس نے ہر جملہ کے بعد ”وَمَا اُظِلُّ تَفْعَلُ“ میرا گمان ہے کہ تم اس پر عمل نہیں کرو گے۔ کہتا ہے۔

منصور کے بعد شہنشاہ میں ہمدی خلیفہ ہوا۔ اُس نے اپنے عہد خلافت میں متعدد چہرے اور تعمیری کام کیے لیکن سب سے بڑا اور شاندار کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے زنادقہ کے اُس فتنہ کا سختی کے ساتھ مقابلہ کیا جو متعدد اسباب و وجوہ سے مسلمانوں میں پھیلنا شروع ہو گیا تھا۔ اس مقصد کے لیے اُس نے ایک مستقل حکمہ قائم کر رکھا تھا جس کا امیر عمر الکلوازی نام ایک شخص تھا اس حکمہ کے لوگوں کا کام یہ تھا کہ وہ ڈھونڈ کر زندیقیوں اور لمحدوں کو پکڑ کر لاتے تھے اور پھر ان کو قرار واقعی سزا ملتی تھی۔ بشار بن برد اس زمانہ کا ایک مشہور زندیق شاعر تھا۔ ایک مرتبہ ہمدی بصرہ میں آیا اُس کے ساتھ حمدیہ تھا جو زندیقیوں کی جتو اور اُن کا کھوج لگانے کی خدمت پر مامور تھا۔ یہاں کہیں بشار حمدیہ کے ہاتھ لگ گیا۔ ہمدی کے سامنے اُس کا معاملہ پیش ہوا تو اُس نے حمدیہ کو حکم دیا کہ اُسے سخت ترین سزا دی جائے۔

لیکن ہمدی کا یہ اقدام وقتی اور ہنگامی طور پر تو مفید ہوا۔ زیادہ دیر پا نہیں ہو سکتا تھا۔

اس کی وجہ صاف ظاہر ہے یعنی یہ کہ زندگی کا جو جن اسباب سے پیدا ہوا تھا ان کے استیصال کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ حرم شاہی میں غلمان و جواری کا عمل دخل بطور رہا تھا۔ دربار میں بے عقیدہ عجمیوں کے اثرات ترقی کر رہے تھے اور عام مجالس و محافل میں ابو نواس اور بشار بن برد ایسے مطلق العنان زندگی و سیرتی کے جذبات پیدا کر رہے تھے۔ مدارس و کتاب میں درس قرآن و حدیث کے بالمقابل فلسفہ و عقلیات نے اپنی ایک مستقل درس گاہ قائم کر لی تھی۔ سامان عیش و عشرت کی فراوانی نے عہد شباب کی لذت اندوزیوں کے اراکان کو دلوں میں بیدار کر دیا تھا۔ محسبِ نڈ پر مغناں کے دستِ کرم پر بیت کر چکا ہو تو میخانہ کے دروازہ پر نفل کون لگے؟

اذکان رَبِّ الْبیت بِالطُّبْلِ ضاربًا فَلَا تَكْمُرُ الْاُولادُ فِیْهِ عَلٰی الرَّقِصِ

جب صاحب خانہ ہی بلبل بجا رہا ہو تو گھر میں اولاد کو نہ لپچنے پر ملامت نہ کرو۔

علامہ خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کی جلد اول کے شروع میں بعض محدثین اور علماءِ ربانین کے وہ اقوال و اشعار نقل کیے ہیں جو انہوں نے بغداد سے متعلق کہے تھے، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل ولع اور عیش و طرب کی اس فضا رنگین میں خدا کے ایسے پاک بندے بھی کثیر تعداد میں موجود تھے جو تقویٰ و طہارت اور ثقاہت کی زندگی بسر کر رہے تھے اور اس صورتِ حال پر سخت مضطرب اور پریشان تھے۔ لیکن ان بزرگوں کی حالت اس شعر کا مصداق تھی۔

دلِ بپاکی دامانِ غنچہ می لرزد کہ بلبلان ہمہ مستند و باغبان تنہا

اس میں شک نہیں ہے کہ مسلمانوں نے فاتح ہونے کی حیثیت سے دوسری قوموں کی ماہیت میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا جس کا طرہ و دو چیزوں کی شکل میں بین طور پر ہوا ایک مذہب اور دوسری زبان، لیکن وہ خود بھی عجمی اقوام کے تہذیبی اور ثقافتی اثرات سے نہ بچ سکے۔ ایرانیوں اور رومیوں نے اسلامی معاشرت کو متاثر کیا جس کے باعث مسلمانوں میں فضولِ خرچی و عیش پسندی

آرام طلبی اور ہول و لعب کی طرف میلان پیدا ہوا۔ غنا جس کو مورث ثقات کہا گیا تھا وہ شب و روز کا مشغول بن گیا اور زندگی کے ہر شعبہ میں یہاں تک کثافات اور تصنع کا ظہور ہونے لگا۔ دوسری جانب یونان اور ہندوستان نے اسلامی فکر کو اثر پذیر کیا جس کے باعث مذہبی عقائد تک میں غیر اسلامی خیالات احساسات کا اثر نمایاں ہونا شروع ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں اسلامی انفرادیت کی عمارت کس طرح قائم رہ سکتی تھی؟ جب فکر و عمل دونوں ہی سموم ہو گئے ہوں تو پھر زوال و انحطاط جس شکل میں بھی آئے اُسے آنا چاہیے تھا۔

اس موقع پر یہ بات بھی طرح ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ سطور بالا میں جو کچھ آپ نے پڑھا جو وہ ان عوامل و اسباب کا تذکرہ و بیان تھا جو مسلمانوں کے لیے تدریجی انحطاط و تنزل کا باعث بنو ان عوامل کا مختصر نمبر وار اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) شخصی حکومتوں کا استبداد اور اسلامی دستور حکومت کا نظر انداز ہو جانا۔

(۲) حد سے زیادہ رواداری اور مساحت پر ت کرایے لوگوں کو حکومت کے معاملات میں ذیل بنادینا جو جماعتی مفاد کے مقابل میں اپنے امور و اغراض کو مقدم رکھنے کے خور گئے۔

(۳) غیر مسلم قوموں کے مذہبی و ثقافتی اثرات کو قبول کر لینا خواہ یہ قومیں ایشیائی ہوں یا مغربی

(۴) عیش و تنعم میں مبتلا ہو جانا، عورتوں کو سلطنت کے معاملات میں لائق اعتماد و اعتبار سمجھنا

نوجی اسپرٹ کا کم کیا بلکہ کا عدم ہو جانا۔

بنیادی طور پر یہی چار امور ہیں جو عید بنی امیہ سے لے کر ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے فنا

ہو جانے تک کا در فرار ہے ہیں۔ مختلف ممالک میں مختلف خاندان حکومت کر کر کے فنا ہوتے رہے

لے ادب و تاریخ کی تمام کتابوں میں عجم اور ابو الفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی و اقلعشہ کی صبح الاظہی اور ڈاکٹر طحسین کی کتاب حدیث الاربعا میں خصوصاً اس زمانہ کی عام سرخاڑ اور عشرت کو شانہ معاشرت کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے اس درجہ الم انگیز ہے کہ اس کا ایک حصہ نقل کرنا بھی قلم کے لیے دشوار ہے۔

اور ان کی جگہ جن خاندانوں نے لی وہ بھی مسلمان ہی تھے۔ لیکن ہندوستان اور اندلس کا معاملہ ان سے الگ ہے۔ ان دونوں ملکوں سے اسلامی حکومت اس طرح مٹی کہ اب تک اس کے دوبارہ قائم ہونے کی اُمید نہیں ہے

حال اور ماضی کا موازنہ اگلا گذشتہ اوراق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہمارے انحطاط و تنزل کی داستان خلافت راشدہ کے اختتام کے بعد سے ہی شروع ہو جاتی ہے لیکن یہ سمجھنا ایک شدید غلطی ہوگی کہ ہمارے آج اور کل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ ہمارا کل آج سے کہیں زیادہ بہتر تھا اور ہمارا عہد ماضی خولہ متعدد اسباب و وجوہ کے ماتحت وہ کیسا ہی تنزل پذیر ہو، بھر حال ہمارے حال سے بدرجہ اُمید آفریں اور حوصلہ افزا تھا۔ اس کے متعدد اسباب میں جنہیں ذیل میں مختصر اُ بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ ہم کو اپنی موجودہ پستی کا صحیح طور پر اندازہ ہو سکے۔

گذشتہ ایام زوال میں سب سے بڑی بات تو یہ تھی کہ اندرونی اور بیرونی طور پر خواہ حالت کیسی ہی خراب خستہ ہو بہر حال مسلمانوں کی اپنی حکومت و سلطنت تھی۔ اس بنا پر اول تو جو فاسق و فاجر بادشاہ ہوتے تھے وہ بھی حرمت و شائستگی کی توہین کی جرأت نہیں کر سکتے تھے، اور چونکہ علماء و حق کا گروہ ہر دور میں موجود رہا ہے اس لیے وہ موقع و محل کے مناسب لمبا لمعروف اور نہی عن المنکر کے فرض کو ادا کرنے سے غافل نہیں رہتے تھے اور اس طرح کسی نہ کسی حد تک صورتِ حالات کی اصلاح ہو جاتی تھی۔ خلیفہ ذاتی طور پر خواہ کیسا ہی مستبد ہو لیکن علماء و حق کے سامنے اُسے بھی جھکنا پڑتا تھا۔ یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ بعض خاص خاص مواقع پر علماء کے اس اثر نے حکومتوں میں انقلابِ غلیم پیدا کر دیا ہے۔

علاوہ حق کی ساعی اصلاح | اس نوع کے واقعات تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں بکثرت ملتے ہیں ان میں سے چند واقعات کا ذکر بطور نمونہ منشی از خردارے نامناسب اور بے محل نہ ہوگا۔ مشہور امری

خلیفہ سلیمان بن عبد الملک چاہتا تھا کہ اپنے بیٹے کو ولیعہد بنا دے، لیکن اُس زمانہ کے مشہور تابعی امام حضرت رجا بن حیوہ کے مشورہ کے مطابق اُس نے اپنی اس رائے سے رجوع کر کے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اپنا جانشین مقرر کر دیا اور اپنی زندگی میں ہی اُن کے لیے بیعت لے لی جس سے پھر ایک مرتبہ خلافت راشدہ کا منظر لوگوں کو نظر آ گیا۔

امام زید بن ابی حنیبہ ایک مشہور تابعی ہیں۔ ایک مرتبہ آپ بیمار ہوئے۔ مصر کا گورنر ابن ہبیل مزاج پرسی کے لیے خدمت اقدس میں حاضر ہوا، دوران گفتگو میں اُس نے ایک مسئلہ چھپا کر کسی کپڑے کو چھڑکا خون لگ جلے تو اُس سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ امام ہمام کو یمن کے اس قدر غصہ آیا کہ منہ پھیر لیا۔ مگر زبان سے کچھ نہ فرمایا۔ تھوڑی دیر بعد جب والی مصر چلنے لگا تو امام نے ارشاد فرمایا ”تم روزانہ خدا کے بندوں کا خون بہاتے ہو اُس کا کوئی ذکر فکر نہیں کرتے۔ مگر آج چھڑکے خون سے متعلق مسئلہ مجھ سے دریافت کرتے ہو۔“

حجاج کے نام اور اس کی سفاکی و بے رحمی سے کون واقف نہیں۔ ایک مرتبہ اُس کے سامنے سیدنا امام حسینؑ کا ذکر آیا تو بولا ”وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریات میں داخل نہیں تھے۔ اس مجلس میں اتفاق سے مشہور تابعی عالم یحییٰ بن عمر بھی موجود تھے۔ انہوں نے فرمایا ”تعبوت بولتا ہے“ حجاج نے کہا ”اس کو یا تو قرآن سے ثابت کرو ورنہ میں گردن اڑا دوں گا“ اب حضرت یحییٰ بن عمر نے آیت ”وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ كَاوُدُّ وَ سُلَيْمَانُ الْآلَاءِ“ پڑھی اور فرمایا کہ ”جب اس آیت کے بموجب حضرت عیسیٰؑ ماں کے رشتہ سے حضرت آدمؑ کی ذریت میں داخل ہیں تو امام حسینؑ ماں کے توسط سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریت میں کیوں داخل نہیں؟“ حجاج بلا کاسطہ مزمل تھا۔ مگر اس وقت یحییٰ بن عمر کی حق گوئی کا اُس پر ایسا اثر ہوا کہ بولا ”سچ کہتے ہو، میں اس آیت کو پڑھتا تھا مگر کبھی ذہن ادھر منتقل نہیں ہوا۔ بخدا یہ استنباط تو بہت ہی عجیب و غریب ہے۔“

انہی کا ایک دوسرا واقعہ ہے۔ ایک دفعہ حجاج نے ان سے دریافت کیا ”میں کس  
یعنی اعراب میں فلسفی تو نہیں کرتا؟“ یحییٰ بن عمر نے اس کا نہایت بلند جواب دیا فرمایا ”ترفع  
ما یخف عنہ و تخف عنہ“ حجاج کے سوال کے مطابق اس جملہ کا ایک مطلب تو یہ تھا کہ تم کسرہ  
کی جگہ رفع اور رفع کی جگہ کسرہ پڑھ دیتے ہو۔ مگر اس کا دوسرا مطلب یہ بھی نکلتا تھا کہ تو بڑا بے انصاف  
اور ظالم ہے جو پستی کے مستحق کو بلند دیتا ہے اور سر بلند کی کے مستحق کو ذلیل و خوار کرتا ہے۔ ابن  
خلکان کا بیان ہے کہ حجاج اس حق گوئی پر اس درجہ مسرور ہوا کہ یحییٰ بن عمر کو خراسان کا قاضی مقرر  
کر دیا۔

مشہور محدث امام زہری اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک سے راہ درسم رکھتے تھے۔ انہوں  
نے متعدد مواقع پر خلیفہ کی اصلاح کی اور اس کو بعض مضرت رساں اقدامات سے روکا۔ امام اوزاعی  
شام کے امام تھے۔ ایک مرتبہ اول خلیفہ عباسی سفاح کے چچا عبداللہ بن علی نے ان سے دریافت  
کیا ”ہم نے بنو امیہ کی جو خونریزی کی ہے اس کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟“ امام اوزاعی نے  
پہلے تو ٹالنا چاہا مگر جب زیادہ اصرار ہوا تو انہوں نے صاف صاف فرمایا ”بخدا! ان لوگوں کا خون  
تم پر حرام تھا“ عبداللہ بن علی انتہا درجہ تند مزاج اور درشت خوتھا۔ اس جواب کو سن کر غصہ کے  
مارے لال ہلکا ہو گیا، گردن کی رگیں پھول گئیں اور آنکھیں انگارہ بن کر باہر کو نکل آئیں، بولا  
”تم نے ایسا کیونکر کہا“ امام عالی مقام نے جواب دیا ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد حق نیا  
ہے کسی مسلمان کا خون اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ تیس صورتوں میں سے کوئی ایک  
صورت پیش نہ آئے۔ یا تو شادی شدہ ہو کر وہ زنا کرے، یا قاتل ہو اور یا مرتد ہو جائے“ اب عبداللہ  
بن علی نے پوچھا ”کیا ہماری حکومت دینی نہیں ہے؟“ امام اوزاعی نے سوال کیا ”یہ کیونکر؟“  
عبداللہ نے کہا ”کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کے لیے وصیت نہیں کی تھی؟“ امام

نے فرمایا ”اگر وصیت کی ہوتی تو حضرت علیؓ کسی کو اپنی طرف سے حکم نہ بناتے، اس گفتگو کے بعد امام ہمام کو توقع کیا بلکہ یقین تھا کہ ان کی گردن اڑادی جائیگی، لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ عبداللہ بن علیؓ نے اگرچہ اُس وقت بڑھکر امام اوزاعیؒ کو دوبارہ سے نکلوا دیا۔ مگر بعد میں ان کے پاس تاثیر کی ایک قبلی یہ طور نذرانہ ارسال کی جس کو امام نے اُسی وقت مستحقین میں تقسیم کر دیا۔

عباسی خلیفہ ابو جعفر منصورؒ کا حال گزر چکا ہے کہ تشدد میں سفاح سے کم نہ تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے مشہور محدث وقت عبداللہ بن طاؤسؒ کو اپنے پاس بلایا اور کسی حدیث کے منانے کی فرمائش کی۔ امام نے اس موقع کو غنیمت جان کر ایک حدیث سنائی جس کا مضمون یہ تھا کہ قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب اُس کو ہوگا جس کو خدا نے حکومت عطا فرمائی اور وہ ظالمانہ حکومت کر لے۔ خلیفہ یہ سن کر دیر تک سسزگوں رہا۔ پھر سر اٹھایا اور ایک سوال اور کیا۔ ابن طاؤس نے اُس کا جواب بھی اسی طرح دیا۔ اب خلیفہ نے تنگ آکر کہا ”آپ یہاں سے تشریف لیجائیے“ ابن طاؤس کے ساتھ امام مالکؒ بھی تھے۔ ابن طاؤس نے جواب دیا ”یہ تو ہم چاہتے ہی تھے۔“

اس سے زیادہ عجیب و غریب واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصورؒ کے چہرہ پر ایک کھمی آبیٹھی خلیفہ نے اُسے اڑا دیا۔ دوبارہ آبیٹھی تو پھر اُسے اڑا دیا۔ مگر تیسری بار پھر کھمی چہرہ پر آبیٹھی اور منصور نے اُسے اڑا دیا تو اُس وقت مشہور مغیر بن سلیمانؒ منصور کے پاس تشریف رکھتے تھے منصور نے جھجکا کر ان سے پوچھا کھمی کے پیدا کرنے میں خدا کی کیا حکمت ہے؟ ”ابن سلیمان نے جواب دیا ”خدا نے اس کو مغرور لوگوں کا غرور توڑنے کے لیے پیدا کیا ہے۔“

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون رشیدؒ اور شہزادے امام مالکؒ کے حلقہٴ درس میں گئے اور خلیفہ نے کہا کہ حدیث کی قرأت میں کرونگا، آپ سنیے مگر شرط یہ ہے کہ عام سامعین کو اپنے حلقہ سے باہر کر دیجیے۔ امام مالکؒ نے فرمایا ”اگر خواص کی خاطر عوام کو محروم کر دیا جائیگا تو پھر خواص کو بھی

کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ یہ جواب دے کر اپنے ایک شاگرد کو حکم دیا کہ حدیث کی قرأت شروع کریں۔ انہوں نے فوراً حکم کی تعمیل کی اور خلیفہ کو خاموش ہو جانا پڑا۔

واقعات پیشمار ہیں، تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں جا بجا ان کا ذکر ہے۔ کہاں تک نہیں بیان کیا جاسکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہی علماء حق تھے جو موقع بموقع امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض ادا کر کے خلفاء وقت کو ان کی بے اعتدالیوں اور غلطیوں پر متنبہ کرتے رہتے تھے اور اس طرح استبدادی نظام حکومت کے مفاسد کو زیادہ وسیع ہونے سے روکنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ عباسی خلیفہ ہادی نے وفات سے پہلے جا ا کہ اپنے بیٹے کو اپنا قائم مقام بنا کر اپنے بھائی ہارون رشید کو خلافت سے محروم کر دے۔ اس مقصد کے لیے اُس نے ایک مجلس طلب کی جس میں ہرثمہ بن اعین بھی تشریف رکھتے تھے۔ جب اصل معاملہ پیش ہوا تو سب حاضرین خلیفہ کا رجحان خاطر دیکھ کر خاموش تھے۔ مگر ہرثمہ بن اعین نے کہا ”اے خلیفہ تیرا یہ اقدام صحیح نہیں ہے کیونکہ تیرے باپ نے تجھے اور ہارون رشید دونوں ہی کو ولیعہد بنایا تھا۔ پھر اب اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ تو جو اس وقت اپنے بیٹے کے لیے بیعت لے رہا ہے وہ زیادہ قوی ثابت ہوگی نسبت اُس بیعت کے جو تیرے باپ نے ہارون کے لیے لی تھی۔ جو شخص پہلی بیعت کو توڑ سکتا ہے، وہ دوسری بیعت کو بھی توڑ سکتا ہے“ حالانکہ معاملہ بیٹے کا تھا۔ لیکن خلیفہ ہادی ہرثمہ کی حق گوئی سے بد دل نہیں ہوا، اور اُس نے حاضرین کو مخاطب کر کے کہا۔ ”تم سب کا بڑا ہوا، تم نے مجھ کو دھوکا دیا رکھا شرف میرے آقا ہرثمہ، ہیں جنہوں نے میری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا۔ اب خیال فرمائیے ہرثمہ نے اس وقت غیر معمولی جرأت سے کام لے کر اُمت کو کتنے بڑے فتنے سے بچالیا۔

اماموں رشید اور قاضی نجاشی بن اکثم کے واقعات مشہور ہیں۔ ایک مرتبہ اماموں نے فرمان

لکھا یا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان پر لعنت بھیجی جائے، لیکن قاضی صاحب کی بروقت مداخلت سے امون کو یہ فرمان واپس لینا پڑا۔ اسی طرح ایک دفعہ امون پر شیعیت کا غلبہ ہوا تو اس نے نکاح متہ کے جواز کا حکم دے دیا۔ قاضی صاحب کو اس کی خبر ہوئی دوڑے ہوئے کئے اور امون کو سمجھایا کہ قرآنی نص کے مطابق نکاح متہ اور زنا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ امون نے اپنی غلطی تسلیم کر لی اور فوراً متہ کی حرمت کا اعلان کر دیا۔

متوکل باللہ عہا سی انتہا درجہ تندرماج اور درشت خوش تھا۔ ایک مرتبہ دربار کر رہا تھا کہ ایک عالم نے (جن کا نام یاد نہیں رہا) کھڑے ہو کر کہا کہ اے خلیفہ خدا نے تجھ میں ایک ایسی صفت رکھی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہیں تھی، یہ سن کر تمام حاضرین دربار پر سناٹا مچا گیا اور خود خلیفہ بھی دم بخود ہو کر رہ گیا، ”غضبناک ہو کر پوچھا، ”یہ کیونکر؟“ عالم نے جواب دیا، ”دیکھیے! قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ آنحضرت کو خطاب کر کے ارشاد فرماتا ہے، ”اگر آپ تندرماج اور سخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے بھاگ جاتے“ لیکن اے خلیفہ تجھ میں یہ صفت ہے کہ تو تندرماج ہے اور سخت دل بھی، مگر اس کے باوجود لوگ تیرے ارد گرد جمع ہیں۔ اور ان میں سے کوئی نہیں بھاگتا۔ بات پتہ کی تھی اور غلوں سے کمی گئی تھی خلیفہ کے دل پر اثر کیے بغیر نہ رہی۔

صرف بنو امیہ اور بنو عباس کے درباروں کی ہی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس جس ملک میں جب تک مسلمانوں کی حکومت رہی کم و بیش ایسے علما و حق کا وجود برابر رہا ہے جو حکومت کی بے اعتدالیوں کی پردہ دری کر کے امر حق کا اعلان کرتے رہتے تھے اور ملک کو فتنوں سے بچانے کی کوشش کرتے تھے۔ مصر کا مشہور فرمانروا رکن الدین ایبیرس، بڑے جاہ و جلال کا بادشاہ تھا۔ ایک مرتبہ اس نے جماد کے لیے مسلمانوں سے معزورہ رقم کے علاوہ کچھ مزید رقم جمع کرنی چاہی

صحیح مسلم کے مشہور شارح علامہ نووی نے اس کی مخالفت کی اور سلطان سے کہا ”مجھ کو معلوم ہے تو امیر ہند قدار کا زرخیز غلام تھا اور ایک جہ کا بھی مالک نہیں تھا۔ اب اللہ نے تجھ کو سلطنت دے دی ہے اور تو نے ہزاروں غلام خرید ڈالے ہیں جن کے تمام سامان طلائی ہیں۔ نیز تیرے محل میں سو کنبہ ہیں جو زرد و جاہر سے لدی ہوئی ہیں۔ جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ سب قیمتی چیزیں تو نے جہاد کے اخراجات کے لیے اپنے غلاموں اور باندیوں سے لے لی ہیں اس وقت تک میں غریب مسلمانوں کے مال لے لینے کا فتویٰ تیرے حق میں نہیں لکھ سکتا“ بیبرس علامہ کی اس حق گوئی سے ناراض ہو گیا اور اُن کو شہر بدر کر دیا۔ بعد میں اُس کو اپنی غلطی پر تائب ہوا تو اُس نے یہ حکم منسوخ کر کے علامہ کو پھر دمشق میں آنے اور رہنے کی اجازت دے دی۔ مگر قلیم علم کے سلطان بے دہیم و کلاہ کی بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ فرمایا ”جب تک بیبرس موجود ہے میں نہیں آؤں گا“ اس واقعہ کے ایک ماہ بعد ہی بیبرس کی وفات ہو گئی۔

عباسی خلیفہ مسٹر تکفی باللہ کے عہد میں ذی رعایا نے ایک درخواست دی کہ ذمی ہونے کی حقیقت سے ہم پر جو بندشیں لگی ہوئی ہیں وہ اٹھالی جائیں اور اُس کے عوض ہم سات لاکھ دینار سالانہ ادا کرتے رہیں گے۔ وزیر اور خلیفہ دونوں کا رجحان تھا کہ اس درخواست کو قبول کر لیں لیکن علامہ ابن تیمیہ نے اس میں مداخلت کر کے فرمایا ”شرعیہ اسلام کے احکام کسی قیمت پر بھی فروخت نہیں ہو سکتے“۔ خلیفہ کو مجبوراً امام کے فتوے کے سامنے تسلیم غم کرنا پڑا اور اُس نے ذمیوں کی درخواست مسترد کر دی۔ سلطنت آل عثمان کا مشہور فرمانروا سلیم اول نے ایک مرتبہ اپنی سلطنت کے مفتی اعظم شیخ جالی سے دریافت کیا ”ملکوں کا فتح کرنا بہتر ہے یا قوموں کا مسلمان بنانا“ شیخ نے کہا ”قوموں کا مسلمان بنانا“ سلطان نے یہ سن کر اعلان کر دیا کہ میری مملکت میں جو شخص مسلمان نہیں ہو گا قتل کر دیا جائیگا۔ اب مفتی اعظم کو اس اعلان کی خبر ہوئی تو فوراً سلطان کی خدمت پہنچے اور بتایا کہ آپ کا یہ

حکم قرآن کے خلاف ہے، غیر مسلموں سے جزیہ لے کر ان کو مذہب کے معاملہ میں آزاد چھوڑ دینا چاہیے؟ مفتی اعظم شیخ جمالی کی اس تصدیق کے بعد سلطان نے اپنا حکم واپس لے لیا اور مسلمان ایک عظیم گناہ سے بچ گئے۔

سلطان شجر امام غزالی کے اشاروں پر چلتا تھا۔ شہاب الدین غوری امام غزالی کے رازی کا بڑا مستعد تھا۔ حاجی الدبیر نے تاریخ طغرل والہ بمظفر والہ میں ایک تفصیلی واقعہ لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام رازی نے غوری کے بعض عقائد غیر صحیحہ کی اصلاح کی تھی پھر صرف یہی نہیں کہ علماء حق کبھی کبھار خلفاء کو ان کے اعمال و افعال پر ٹوکتے رہتے ہوں بلکہ انہوں نے مستقل امت میں اور راسخ لکھے تاکہ خلفاء اور سلاطین ان پر عمل پیرا ہوں جیسا کہ قاضی ابو یوسف نے ہارون رشید کے لیے کتاب الخراج لکھی۔ اسی طرح کا ایک دستور سیاسی ابن المقفع نے لکھا تھا۔ امام ابو عبیدہ القاسم بن سلام المتوفی ۲۲۷ھ کی مشہور ضخیم کتاب "کتاب الاموال" اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے چنانچہ اس کے پہلے باب میں ہی امام نے بادشاہ اور رعایا کے باہمی حقوق سے بحث کی ہے۔ امام مالک کا بھی ایک رسالہ مشہور ہے جو انہوں نے خلیفہ ہارون رشید کے نام لکھا تھا اور جس میں انہوں نے خلیفہ کو متعدد نصیحتیں کی ہیں۔

خلفاء اولاد زراہ و امراء کی اصلاح کے علاوہ خارجی اثرات کے ماتحت ملک میں جو عقیدہ و عمل کی خوبیاں پیدا ہوئی تھیں علماء حق ان کا بھی مردانہ وار مقابلہ کرتے تھے۔ چنانچہ جب بغداد میں فسق و فجور عام ہونے لگا تو خالد الدیوش نے اس کی روک تھام کے لیے ایک جماعت بنائی اسی طرح کی ایک جماعت سہل بن سلامۃ الانصاری نے بنا رکھی تھی۔ دونوں کا مقصد یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ ان تمام عناصر فاسدہ کا استیصال کیا جائے جو مسلمانوں میں بدعمری کے پیدا ہونے کا سبب ہو رہے ہیں۔ پھر خاندان نے فرق باطلہ کا مقابلہ جس اولوالعزمی اور ہمت عالی

خوشگلی سے کیلے ہے ارباب خبر و نظر پر پوشیدہ نہیں۔ اس راہ میں ان علماء کو قید و بند کے مصائب سے بھی دوچار ہونا پڑتا تھا، جیسا کہ امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام ابو حنیفہ وغیرہ ائمہ کبار کے ساتھ ہوا لیکن پھر بھی ان کی صدائے حق پست نہیں ہوتی تھی اور نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ چونکہ حکومت بہر مال اسلامی تھی اس لیے جلد یا بدیر اس آواز کا اثر ہوتا تھا اور مفاسد کی اصلاح کسی ذکسی شکل میں ہو جاتی تھی۔ ماموں رشید طبعاً و سلیح المشرّب اور ضرورت سے زیادہ مزاوار تھا۔ مگر زمانہ کے دہو کو وہ بھی برداشت نہیں کر سکا۔ اور ہمدی نے اس مگراد فرقہ کے ساتھ جبر و تشدد کا جو معاملہ کیا تھا وہی ماموں نے بھی اس کے ساتھ کیا۔

صوفیاء کرام کا اصلاح امت میں حصہ | علماء ربانین کے دوش بدوش صوفیاء کرام کا بھی ایک گروہ تھا جو سلطنت و حکومت کے ہنگاموں سے الگ غیر مسلموں کو مسلمان اور مسلمانوں کو کھنڈہ تو مسلمان بنانے میں نہایت خاموشی کے ساتھ مصروف تھا۔ یہ حضرات ایک طرت روحانی ریاضتوں اور باطنی اعمال و افعال کے ذریعہ مسلمانوں کا تزکیہ نفس کرتے تھے اور دوسری جانب ملک ملک کی خاک چھان کر اسلام کا پیغام دوسروں تک پہنچاتے تھے چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ ہندوستان، افریقہ، چین اور جزائر شرق الهند، جاوا، سائپرا، ملایا، بورنیو، نیوگنی سمیت اور فلپائن ان سب مقامات پر اسلام کی اشاعت بڑی حد تک صوفیاء کرام کی کوششوں کا ہی پھل بنتا ہے جو مفس تبلیغ اسلام کے لیے حق تنہا اپنے ساتھیوں کی ایک جماعت لیکر یہاں آتے تھے اور مختلف طریقوں سے لوگوں کو اسلام کا حلقہ گوش بناتے تھے۔ حضرت معین الدین اجمیری نے راجپوتانہ میں، حضرت قطب الدین بختیار کاکی اور شیخ نظام الدین اولیاء نے دہلی اور اُس کے اطراف و اکناف میں۔ شیخ علی جوہری نے پنجاب میں اسلام کا جو چراغ روشن کیا تھا اسی کا صدقہ ہے کہ اس بلکہ ہند میں آج مسلمانوں کی تعداد دو کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ شمالی افریقہ میں جو اذان کی تکبیریں سنائی دیتی ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ ان کے قائم کرنے میں

حضرت شیخ عبداللہ بن یس، محمد بن علی السنوسی اور جامعیت خلاصین کی کوششوں کو دخل نہیں ہر سارٹا، ملایا اور جاوا میں جو توحید کی گونج ہے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ شیخ عبداللہ عارف، سید بران الدین، شیخ عبداللہ الیمنی، مولانا ملک ابراہیم، اور شیخ نور الدین ایسے نفوس قدسیہ کی مساعی حسہ کا اثر جمیل ہے۔

حکومت اسلامی کی عام برکات | بہر حال یہ حقیقت نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہ سب کچھ برکات اس بات کی تھیں کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت و سلطنت تھی۔ وہ خود صاحب اقتدار و اختیار تھے۔ یہ حکومت بڑی بھلی خواہیسی ہی ہو لیکن بہر حال تھی اپنی ہی۔ بادشاہ ذاتی طور پر کیسا ہی فاسق و فاجر ہو پھر بھی وہ مسلمان ہوتا تھا اور غیر مسلم قوموں کے مقابلہ میں اس کی حمیت دینی و غیرت مذہبی کی رگ میں جوش پیدا ہو ہی جاتا تھا۔ تو ارجب اپنے ہاتھ میں تھی تو اس سے جہاں بعض اوقات خود اپنوں کے گلے کٹتے تھے دشمن کے مقابلہ میں اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کا کام بھی اسی سے نکلتا تھا۔ بنو امیہ نے جس طرح اسلام کی سیاسی مرکزیت کو سنبھالا اس کا اعتراف ہر دوست اور دشمن کو ہے۔ ولید ثانی جیسے نااہل خلیفہ ہونے لگے تو خدا نے اس حکومت کو فنا کر کے بنو عباس کو صاحب تاج و تخت بنادیا اور ان سے اسلام کے قلعہ کو دشمنوں کی دستبرد سے بچانے کا کام لیا۔ سفلح سے لے کر معتمد ہاشمی تک جو خلفاء چھوے وہ ذاتی اعمال و افعال کے لحاظ سے خواہ کیسے ہی لاابالی اور وسیع المشرب ہوں مگر پھر بھی دومیوں کی ہمایہ طاقت اور مسلمانوں کے درمیان وہ ایک آہنی دیوار بنے کھڑے رہے اور ناؤ و لوش کی سرستیوں میں بھی وہ اسلامی سرمدوں کی حفاظت کے خیال سے غافل نہیں ہوئے۔ پھر جب ان خلفاء بنی عباس میں اس کی اہلیت نہیں رہی تو خدا نے صلیبی طاقتوں کا سرکچلنے کے لیے سلطان نور الدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی اعلیٰ اللہ تعالیٰ پیدا کر دیے۔ اس کے بعد شام اور عراق عجم میں تاناکریوں کا زور بندھا تو اس کا توڑ کرنے کے لیے ملک مظفر سیف الدین

اور رکن الدین بیرس کی تلواریں نیام سے باہر نکل آئیں اور دشمنوں پر خنجر کے قمر کی بجلی بن کر گریں۔  
 آٹھویں صدی ہجری کے ختم پر یورپ نے اسلام کے خلاف پھر ایک مرتبہ صلیبی جنگ کا  
 اعلان کیا تو سلطان بایزید اولدرم نے اُس کو شکست فاش دے کر اسلام کا سرفراخ راونچا کر دیا بار  
 بار کی کوششوں کے باوجود مشرقی یورپ کا دروازہ (قسطنطنیہ) مسلمانوں پر اب تک نہیں کھلا تھا  
 خدائے اعلم الحاکم نے عثمانی فرمانروا سلطان محمد ثانی کے دست و بازو میں اتنی طاقت دی کہ  
 اس کے ذریعہ یہ صدیوں کی مشکل حل ہو گئی

مسلمان بادشاہوں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ ان میں جو بادشاہ متقی اور پرہیزگار ہوتے  
 تھے مثلاً منصور، نور الدین، صلاح الدین، غیاث الدین اورنگ زیب عالمگیر وغیرہم وہ تو خیر  
 اسلامی شعائر و حدود کا احترام کرتے ہی تھے۔ ان کے علاوہ جو سلاطین عشرت پسند، اور لذت کوش  
 ہوتے تھے (باستثناء معدودے چند) وہ بھی اسلامی احکام کا احترام ملحوظ رکھنے میں کسی سے کم نہیں  
 تھے۔ اردن جواری کے بھر مٹ میں بیٹھ کر دامیش و طرب دیتا تھا مگر ساتھ ہی ہر شب میں سو کتیں  
 پڑھتا تھا۔ جہانگیر خود دھڑر زکی کا لہ بیچاں کا اسیر تھا مگر مملکت میں کسی کی مجال نہ تھی کہ اس نابجا کو  
 مُنہ لگا سکے۔ عدالتوں کے فیصلے قرآن و حدیث کی روشنی میں ہوتے تھے مسجدیں آباد تھیں جگہ  
 جگہ اسلامی مدارس و مکاتب تھے جن میں اسلامی طریقہ پر بچوں کی تعلیم و تربیت ہوتی تھی، علماء اور  
 مشائخ اطمینان سے دین کی خدمت کا کام کرتے تھے، سوسائٹی میں منہیات و محرمات کا چرچا عام  
 نہیں ہو سکتا تھا۔ مسلمان آزادی کی فضا میں سانس لیتے تھے، کسی غیر کے غلام نہیں تھے۔ یہاں  
 تک کہ انہیں شاید اس کا تصور بھی نہیں تھا کہ مسلمان کبھی غیر مسلم حکومت کا محکوم ہو کر رہ سکتا ہے یہی  
 وہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں ہر قسم کے معاملات کے ابواب ملتے ہیں لیکن اس کے متعلق کوئی مستقل  
 باب نہیں ملتا کہ مسلمان قبرستی سے اگر کسی غیر قوم کے محکوم ہو جائیں تو کس طرح زندگی بسر کریں۔ علاوہ

ازیں اس پر بھی غور کیجیے کہ قرامطہ اور باطنیہ ایسے عظیم فتنے اسلام میں پیدا ہوئے ان کا امتیصال کس نے کیا؟ اس میں مشبہ نہیں کہ علماء کرام نے تحریر اور تقریر سے ان کا مقابلہ کیا لیکن اگر اسلامی حکومتیں ان کی پشت پناہ نہ ہوتیں تو کیا یہ فتنے مٹ سکتے تھے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے جو ملکی فتوحات حاصل کیں ان سے ان کی نیت خواہ کچھ ہی ہو بہر حال ان فتوحات کے چند نتائج لازمی طور پر ظاہر ہوئے۔ ایک یہ کہ مذہب اسلام کی موثر طریقہ پر اشاعت ہوئی، عربی زبان کو فروغ ہوا اور اسلامی تہذیب و معاشرت عالمگیر ہو گئی۔ بہر حال یہ سب کچھ اس بنا پر تھا کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت تھی۔ اس حکومت کے تخت پر کبھی کبھی حاکم باہر اللہ اور جلال الدین اکبر ایسے گمراہ بادشاہ قبضہ کر لیتے تھے تو دوسری جانب سلطان محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، سلطان غیاث الدین بلبن، شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر رحمہم اللہ ایسے عادل، پاک نفس اور مجاہد فی سبیل اللہ سلاطین بھی اسی تخت پر ٹمکن ہوتے تھے جو اپنے غم و حوصلہ سے ملک و قوم کی بگڑی ہوئی تقدیر کو پلٹ کر رکھ دیتے تھے۔

مسلمانوں کے عرب و زوال کی یہ جو ملی مختصر داستان آپ نے مٹی ہے اس سے یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ جب تک مسلمان اسلام کے قوانین فطری پر عمل پیرا رہے، وہ برابر ترقی کرتے رہے لیکن جب ان میں اسلامی روح مصنحل ہونے لگی تو ان میں تنزل بھی پیدا ہونا شروع ہو گیا۔ اس تنزل کی رفتار دفعی نہیں بلکہ تدریجی تھی۔ ہر گناہ کی ایک خاصیت ہوتی ہے جو جلد یا بدیر اس پر مرتب ہوتی ہے ایک حکومت کا عظیم ترس گناہ یہ ہے کہ اس کے بادشاہ میں استبداد ہو۔ رعایا کی پروا نہ کرنا ہو۔ ملک کی آمدنی کو اپنے عیش و آرام پر خرچ کرنا اپنا حق سمجھنا ہو اور اپنی ذاتی منفعت کو ملک کے عام مفاد پر بہر حال ترجیح دیتا ہو۔ جب کسی حکومت سے یہ گناہ سرزد ہوتا ہے خواہ وہ سلم ہو یا غیر سلم تو اس کو اس گناہ میں جتنا جتنا انہماک بڑھتا جاتا ہے اسی قدر وہ اپنی موت سے قریب تر آتی

جاتی ہے۔ ایک بادشاہ ذاتی قیث و آرام کی حد تک اگر نفع و فوج میں مبتلا رہتا ہے، مگر ساتھ ہی وہ نظام مملکت سے غافل نہیں ہے اور رعایا کے معاملات میں عدل و انصاف کا سرشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیتا، قدرت ایسے بادشاہ سے درگزر کر سکتی ہے اور تاریخ میں اس کی مستند نظیریں موجود بھی ہیں، لیکن ایک ظالم و جاہل اور خود غرض و مطلب پرست حکومت کو برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

ہماری تاریخ ہمارے اچھے اور بُرے اعمال کی آئینہ دار ہے۔ مجھ کو اس کا اعتراف ہے کہ گزشتہ اوراق میں میں نے مسلمان حکومتوں پر تنقید کرنے میں احتیاط کے باوجود کسی قدر زیادہ صاف بیانی سے کام لیا ہے لیکن اُس کا مقصد دوسروں کو اپنے اوپر سننے کا موقع دینا نہیں ہے بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ خدائے ارحم الراحمین تو ظالم ہے نہیں۔ اس بنا پر آج ہلکے اوپر جو ادب بار مسلط ہے وہ یقیناً ہمارے گزشتہ اعمال کا ثمرہ ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی اُن تمام بد عملیوں کا جائزہ لیں جو ہم نے تاریخ کے عہد ماضی میں کی ہیں۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ کسی مسلمان حکومت کا گناہ تنہا اُس حکومت کا نہیں بلکہ پوری قوم کا گناہ ہے۔ اور اپنی ان بد عملیوں کا جائزہ لینے کے بعد بارگاہِ ایزدی میں صدقِ دل سے توبہ کر کے آئندہ کے لیے عہدِ معمم کریں کہ ہم پھر ان گناہوں کا ارتکاب نہ کریں گے۔ ہیں چاہیے کہ اس عہد و پیمان کے ساتھ اپنے تنزل کی ویرانیوں کو عروج و اقبال کی آبادیوں میں تبدیل کر دینے کے لیے سرفروشانہ طور پر اٹھیں۔

راؤ محل ہمارے لیے متعین ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَنْ يَصْلَحَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَّا بِمَا اسْمُتَ كَاتِبُوا انْهِيْن طَرِيقُوْنَ سَاصِلَاحِ يَاب

صَلُّوا بِاَوَّلِهَا (او کا قتال) ہو گا جن سے اس اُمت کے لوگوں کی اصلاح ہوئی تھی۔

# المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۵)

(مولانا محمد عبدالرشید صاحب نہمانی رفیق ندوۃ المصنفین)

صحیح مختلف فیہ کی تیسری قسم | فرماتے ہیں

”صحیح مختلف فیہ کی تیسری قسم وہ حدیث ہے جس کو ایک ثقہ کسی امام سے مندرج روایت کرے اور ثقات کی ایک جماعت اس کو مرسل بیان کرے“

”ایسی اعاویث فقہاء کے مذہب پر صحیح ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی اسناد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار رہے لیکن ائمہ حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنہوں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق دم کا دھبہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوتا اور دوسے دور ہی رہتا ہے۔“

سائن میں بحث مرسل میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ مرسل اعاویث صحیح میں داخل ہیں اور داخل عمل ہیں سلف صالحین اور ائمہ کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لیوان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولیٰ

صحیح ہے اور جب سلف میں ارسال حدیث کا دستور بلا تکرار شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھنا کیا معنی اور ای صورت میں مرسل بیان کرنے والوں اور مرسل روایت کرنے والوں میں توارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا۔ فتح نے ایک دفعہ مرسل بیان کی تلافی دینے کی روایت کر دی پھر کئی گروہ نے اسناد پوچھی اس نے مندرجہ بیان کر دی یا بلا سوال ہی کسی شاگرد کو حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے

غور فرمائیے ان دونوں کے بیانات میں تضاد کو نالازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آنے والے زمانے میں لوگ حدیث مرسل کو صحیح مانتے ہی سے انکار کر دیں گے اول تو حدیث مرسل خود ہی محبت ہے پھر فرید یہ کہ وہ مسند بھی مروی ہے مگر اب بھی اصحاب حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اسے کیا کیے۔

طرفہ یہ کہ یہی حدیث اگر مرسل موجود نہ ہوتی اور بالکل اسی اسناد سے مسند روایت کی جاتی تو یہی ائمہ حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسل موجود ہے تو سرے سے ناقابل قبول۔ واقطنی اور بہقی وغیرہ محدثین کے پاس احادیث کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ فلاں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے اور فلاں نے مسند اور چونکہ اس میں ارسال ہے اس لیے ضعیف ہے۔ غرض ارسال کا شائبہ بھی بُرا ہے۔

واعظ ثبوت لائے جمے کے جوازیں اقبال کو یہ ضد کہ کہہ دینا ہی چھوڑے  
بلاشبہ اکثر اصحاب حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم محققین محدثین کا فیصلہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں۔

واما اذا مررنا بعض الثقات اور جبکہ بعض ثقات مضامین متسل روایت  
انضاب بطین متصلا وبعضہم مرسل کریں اور بعض مرسل یا بعض موقوفاً بیان کریں  
او بعضہم موقوفاً وبعضہم مرفوعاً اور بعض مرفوعاً یا خود ہی ایک وقت مسند کیا  
او وصلہ ہوا و دفعہ فی وقت او مرفوعاً روایت کرے اور دوسرے وقت مرسل  
اسلہ او وقفہ فی وقت خالصیم یا موقوفاً پس وہ صحیح قول جو کہ محققین محدثین  
الذی قالہ المحققون من المحدثین کا ہے اور فقہاء اور ارباب اصول جس کے  
وقالہ الفقہاء واصحاب الاصول قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی  
وصحیحة الخطیب البغدادی ان تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق

لمن وصلہ اور غہ سوا کاں الخالف میں ہوگا جس نے اس کو مسند یا مرقعاً ردائے  
 لہ مشدہ او اکثر او حفظ لاندہ کیا ہے خواہ اس کی مخالفت کر لے والا اسی  
 زیادۃ ثقۃ وہی مقبولۃ ہے جیسا ہو یا اس سے تعداد میں زیادہ یا اس  
 سے بڑا حافظ ہو کیونکہ یہ ثقہ کی زیادتی ہر  
 اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

رہی وہ حدیث جو حاکم نے اس سلسلہ میں استدلال کے طور پر پیش کی ہے کہ  
 الشیطان مع الواحد وهو من الاثنين کہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ سے  
 البعد بہت دور رہتا ہے۔

تو اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا وہ جملہ یاد آئے ہیں جو انہوں نے اپنی بے نظیر کتاب  
 الروطی سیرالادزاعی میں تفسیر فرمایا ہے کہ

ولحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے  
 وسلم معان ووجہ و تفسیر لایفہہ۔ کچھ معنی کچھ تو ہمیں اور کچھ تفسیریں ہوتی ہیں  
 ولا یبصرہ الا من اعانہ اللہ تعالیٰ جن کو بجز اس کے کہ جس کی اللہ تعالیٰ اعانت  
 علیہ تہ فرمائے اور کوئی نہ سمجھ سکتا ہے نہ جان سکتا ہے۔

اگر حدیث کے وہی معنی ہیں جو حاکم نے لیے ہیں تو اس اصول پر تو کسی تنہا شخص کی کوئی  
 روایت صحیح نہیں ہو سکتی دھل ہی الا ثلثۃ تہدم الاسلام۔

مصححین میں ایسی حدیثیں موجود ہیں | پھر یہ بھی خیال رہے کہ خود مصححین میں ایسی حدیثیں موجود ہیں جن

نے مقدمہ شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۲ طبع مصر طبع الروطی سیرالادزاعی طبع مصر ص ۱۳۰ یہ کتاب مجلس احیاء  
 المعارف النعناعیہ حیدرآباد دکن کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔

کے وصل و ارسال میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ امیر سیستانی حافظ ابن حجر سے ناقل ہیں۔  
 واما ما اختلف فی وصلہ وارسالہ ایسی حدیثیں جن کے وصل و ارسال میں اختلاف  
 ففي الصحيحین منه جلتہ وقد تعقب ہے ان کا ایک حصہ صحیحین میں منقول ہے  
 الدارقطنی بعضہ فی البیع ہے چنانچہ سراج کی بعض احادیث پر دارقطنی نے گرفت کی ہے۔  
 اپنے بیان کے خلاف خود حاکم کا عمل یہ بھی واضح رہے کہ خود حاکم نے اپنے اس اصول کی مستدرک میں  
 سختی سے مخالفت کی ہے چنانچہ جابجا اس کے برخلاف اس میں تصریحات موجود ہیں۔ مثلاً حدیث  
 ابن عباس اذا اصابها فی الدم فدينار واذا اصابها فی انقطاع الدم فنصف دينار پر بحث کرتے  
 ہوئے رقمطراز ہیں۔

قد ارسل هذا الحديث ووقف یہ حدیث مرسل بھی روایت کی گئی ہے اور وقوف  
 ايضا ونحن على اصلنا الذي اصلناه بھی مگر ہم اپنے اسی اصول پر ہیں جو ہم نے قائم  
 ان القول قول الذي يسند ويصل کیا ہے کہ اسی کی بات مانی جائیگی جو مسند  
 اذا كان ثقة سے اور متصلاً روایت بیان کرے بشرطیکہ وہ ثقہ ہو۔

اسی طرح کتاب الایمان میں مقرب بن زہیر کی حدیث اور کتاب العلم میں ”لا تعلموا العلم لتبأهوا  
 به العلماء الحدیث کے ذیل میں اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔  
 صحیح مختلف فیہ کی چوتھی قسم کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

”صحیح مختلف فیہ کی چوتھی قسم محدث کی وہ روایات ہیں جن کا وہ نہ عارف ہے نہ حافظ جیسا کہ  
 ہمارے زمانے کے بیشتر محدثین کا حال ہے۔ حدیث کی قسیم اکثر محدثین کے نزدیک قابل اعتناء ہے  
 لیکن امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ اس کو محبت نہیں سمجھتے امام ابو حنیفہ کی روایت اس بارے

لے توضیح الافکار قلمی ص ۵۵۔ دیکھو مستدرک علی الصحیحین ج ۲ ص ۱۰۱ سے ایضاً ج ۳ ص ۴۹ سے ایضاً ج ۴ ص ۸۶

میں درج ذیل ہے۔

حد ثنا ابو احمد محمد بن احمد بن شعيب العدل امام ابو يوسف امام ابو حنيفه سے راوی  
 ثنا اسد بن فوج الفقيه ثنا ابو عبد الله محمد بن ہن کہ کسی شخص کو اس وقت تک حدیث  
 مسلمۃ عن بشر بن الولید عن ابی یوسف بیان کرنا روا نہیں جب تک کہ حدیث  
 عن ابی حنیفہ انتقال لا یعمل للرجل ان کے منہ سے سن کر اسے یاد نہ کرے اور  
 بروی الحدیث الا اذا سمع من فم المحدث بیان کرتے وقت تک اسے حفظ نہ  
 فی حفظہ ثم یحدث بہ رکھے یہ

اور امام مالک کے متعلق معن بن عیینہ کا بیان ہے کہ میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا اس  
 شخص سے علم نہ لیا جاوے جو اپنی بیان کردہ حدیثوں کا عالم نہ ہو۔ امام موسوف کا بیان ہے کہ میں  
 نے مدینہ میں بہت سے ارباب صلح کو پایا لیکن ان میں سے کسی ایک سے بھی حدیث کا ایک حرف  
 بیان نہیں کرتا۔ سوال کیا گیا اسے ابو عبد اللہ (یہ امام مالک کی کیفیت ہے) ایسا کیوں؟ فرمایا اس  
 لیے کہ وہ جو حدیثیں بیان کرتے تھے ان کو سمجھتے نہ تھے۔

حافظ سیوطی تدریب الراوی میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا مذہب نقل کر کے لکھتے ہیں۔  
 ولهذا مذہب شدید قد استقر العمل یہ سخت مذہب ہر اور عمل اس کے خلاف  
 علی خلافہ فلعل الرواة فی الصحیحین قرار پایا ہے کیونکہ غالباً صحیحین کے ان روایات

لہ ایک مرتبہ یہ الفاظ صحیح بن معین نے جن کے متعلق امام احمد بن حنبل فرمایا کرتے تھے کہ جس حدیث کو صحیح بن  
 معین نہ جانیں وہ حدیث ہی نہیں، امام صاحب کی توثیق کرتے ہوئے آپ کی اسی خصوصیت کو واضح کیا ہو  
 چنانچہ حافظ خلیل بغدادی اپنی تاریخ میں بسند متصل ان سے ناقل ہیں۔

كان ابو حنیفہ ثقۃ لا یحدث الا ما یحفظ ولا امام ابو حنیفہ ثقہ ہیں جو حدیث ان کو حفظ ہوئی ہے وہی بیان  
 یحدث بما لا یحفظ (تاریخ بغداد ص ۳۱۹ ج ۱۳) کرتے ہیں اور جو حفظ نہیں ہوئی، بیان نہیں کرتے۔

مع مصر

ممن بوصف بال حفظ لا يبلغون کی تعداد جو خطے سے موصوت ہیں نصف تک  
 النصف لہ نہیں پہنچتی۔

صحیح مختلف ذیہ کی پانچویں قسم کے متعلق ارشاد ہے۔

صحیح مختلف ذیہ کی پانچویں قسم بدعہ اور اصحاب الاہوار کی روایات ہیں جو اکثر محدثین کے  
 نزدیک مقبول ہیں جبکہ یہ لوگ سچے اور راستہ ساز ہوں۔ چنانچہ محمد بن اسماعیل بخاری نے جامع صحیح میں  
 عباد بن یعقوب رواجی سے حدیث بیان کی ہے اور ابو بکر محمد بن یحییٰ بن خزیمہ کہتے تھے۔

حدثنا الصدوق فی مرقاۃ اللہ ہم سے عباد بن یعقوب نے حدیث بیان کی جو  
 فی دینہ عباد بن یعقوب اپنی روایت میں سچا اور دین میں مستم تھا۔

اسی طرح بخاری نے صحیح میں محمد بن زیاد الدمانی، جریر بن عثمان رجبی سے احتجاج کیلئے ہے۔  
 حالانکہ ان کے متعلق نصب کی شہرت ہے۔ اسی طرح بخاری و مسلم دونوں ابو معاویہ محمد بن حازم، اور  
 عبید اللہ بن موسیٰ سے احتجاج پر متفق ہیں حالانکہ یہ دونوں غالی مشہور تھے۔

لیکن ابک بن انس یہ کہتے تھے کہ اس جہتی سے حدیث نہیں لی جائیگی جو لوگوں کو  
 اپنی بدعت کی دعوت دیتا ہو اور نہ اُس شخص سے جو لوگوں سے گفتگو میں دروغ بیانی سے کام لے،  
 اگر ہم اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دروغ گوئی کا الزام نہ ہو۔

احادیث صحیحہ کا انحصار حدیث صحیح کے یہ وہ گانہ اقسام بیان کرنے کے بعد حاکم قسطنطینیہ ہے۔

صرف صحیحین ہی میں نہیں ”ہم نے دس قسموں پر احادیث کی صحت کے وجہ بیان کر دیے اور اس سلسلہ  
 میں جو اہل فن کا اختلاف تھا وہ بھی واضح کر دیا تاکہ کوئی وہی اس وہم میں مبتلا نہ ہو کہ صرف وہی حدیثیں  
 صحیح ہیں جن کی بخاری و مسلم نے تخریج کی ہے۔ کیونکہ جب ہم نے غرر قتال سے کام لیا اور بخاری کو دیکھا

لے تدریب الراوی ص ۱۶۰۔

کہ انہوں نے اپنی تاریخ کو ان لوگوں کے اسماء پر جمع کیا ہے جن سے صحابہ کے زمانے سے لے کر ۲۵۵ھ تک حدیث کی روایت کی گئی ہے تو ان کی تعداد چالیس ہزار مردوں اور عورتوں کے قریب پہنچی اور میں نے جب ان لوگوں کے اسماء کا شمار کیا جن سے صحیحین میں یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو وہ دو ہزار مردوں اور عورتوں سے بھی کم نکلے پھر ان چالیس ہزار میں سے ان لوگوں کو میں نے جمع کیا جن پر جمع ہوئی ہے توکل دو سو پچیس مرد ہوئے۔

اس لیے علم حدیث کے طالب کو یہ بات معلوم کرنی چاہیے کہ ناقیلین حدیث کی اکثریت ثقات کی ہے اور صحیحین میں ان کے اول درجہ سے احتجاج کیا گیا ہے اور دیگر سارے راویوں کی اکثریت مقبر لوگوں کی ہے جن کی روایتیں صحیحین میں وجہ سابق کی بنا پر درج نہ ہو سکیں۔

حاکم نے مغل اور مستدرک دونوں کتابوں میں اس پر بڑا زور دیا ہے کہ صحیح حدیث صرف صحیحین ہی میں منحصر و محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں ان کا صرف ایک حصہ منقول ہے چنانچہ مستدرک علی الصحیحین کی تصنیف کی تو غرض و غایت ہی اس خیال کا ابطال تھا۔ اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں ”امام بخاری و مسلم دونوں نے یا ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ حکم نہیں لگایا کہ بجز ان حدیثوں کے جن کو وہ روایت کر چکے ہیں اور کوئی حدیث صحیح نہیں نہ ملے اس عہد میں متبعین کی ایک جماعت اٹھی ہے جو حدیثین کو چھڑ کر خوش ہوتی ہے کہ جتنی حدیثیں تمہارے نزدیک صحیح ہیں وہ دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتیں اور بہ اسانید جو ایک ہزار جزو یا اس سے کم و بیش پر مشتمل ہیں سب کی سب سقیم اور غیر صحیح ہیں۔“

مجھ سے اس شہر کے اعیان علماء کی ایک جماعت نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں ایک ایسی کتاب مبنی کر دوں جو ان احادیث پر مشتمل ہو جو ایسی اسانید سے مروی ہوں جیسی شخصین کے نزدیک قابل احتجاج ہیں اس لیے کہ جس حدیث میں کوئی علت نہ ہو اسے صحیح سے خارج کرنے کی کوئی

سبیل نہیں اور شیخین نے کبھی اپنے متعلق اس قسم کا اودھا نہیں کیا۔  
 مبتدعین تو ایک طرف رہے تعجب ہے کہ بعض اکابر محدثین تک اس غلط فہمی کا شکار  
 ہو گئے کہ شیخین کے نزدیک صحیح احادیث کی تعداد بس اتنی ہی ہے جتنی کہ صحیحین میں مذکور ہے  
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے شیخین پر نہایت سختی سے اعتراض کیا کہ صحیح حدیثوں کی بڑی تعداد  
 کو نظر انداز کر گئے۔ حالانکہ ان کو یہ بات زیبا نہ تھی۔  
 محدث نووی لکھتے ہیں:-

”امام حافظ ابو الحسن علی بن عمرو دقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے بخاری و مسلم رضی اللہ عنہما کے لیے  
 ان احادیث کی طرح کو ضروری قرار دیا جن کو وہ ذکر نہ کر سکے۔ حالانکہ ان کی اس نید عبیدہ وہی ہیں  
 جن سے صحیحین میں روایتیں مذکور ہیں۔ دقطنی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیثیں بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح طریقوں سے مروی ہیں اور  
 ان کے ناقلین پر کئی قسم کا کوئی طعن نہیں تاہم شیخین نے ان کی احادیث میں سے کچھ روایت نہیں  
 کیا حالانکہ ان کے اصول پر ان حدیثوں کی روایت کرنا ان کو لازم تھا یہی بیان ہے کہ ہمام بن  
 منبہ کے صحیفے سے بہت سی احادیث کی روایت پر دونوں متفق ہیں اور اس کی بعض روایات  
 کو ایک نے بیان کیا ہے اور بعض کو دوسرے نے۔ حالانکہ سند ایک ہی ہے اس لیے ان سب  
 حدیثوں کا دونوں کو روایت کرنا ضروری تھا، دقطنی اور ابو ذر ہروی نے اسی موضوع پر مختلف  
 کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں شیخین کو الزام دیا ہے حالانکہ درحقیقت یہ الزام ان پر عائد نہیں ہوتا  
 کیونکہ انہوں نے صحیح کے استیعاب کا قطعاً التزام نہیں کیا بلکہ دونوں سے صحت کے ساتھ تصریح  
 موجود ہے کہ انہوں نے استیعاب سے کام نہیں لیا بلکہ ان کا مقصد صحیح احادیث کے ایک حصہ کو دونوں

لے منہ رک ص ۱۰۳ ج ۱۔

کرنا ہے جس طرح کہ فقہ کے مصنف کا مقصد مسائل کے ایک حصہ کا جمع کرنا ہوتا ہے نہ کہ جمیع مسائل کا حصہ۔

علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں ابن الجوزی سے اور طاہر جزائری نے توجیہ النظر میں ابن جان سے شیخین کے متعلق اسی قسم کا الزام نقل کیا ہے۔

درحقیقت اس غلط فہمی کی بنیاد ہوئی کہ شیخین نے ان دونوں کتابوں کا نام صحیح رکھا اس سے دائرۃ نظنی وغیرہ یہ سمجھے کہ ان کے نزدیک اتنی ہی حدیثیں صحیح ہیں جتنی کہ صحیحین میں مذکور ہیں محدث امیر یامانی لکھتے ہیں

وكانه فهمه هو ومن تابعه من التسمية غالباً دائرۃ نظنی اور ان کے تابعین صحیح نام رکھنے بالصحيح ان جميع ما صححوه ما عدا . کی وجہ سے یہ سمجھے کہ صحیح جو کچھ ہے تاثر سہی ہے ضعیف۔ اور اس کے ماسوا ضعیف ہے۔

حافظ ابو زرعة رازی پر خدا کی ہزاروں رحمتیں نازل ہوں ان کی فراست ایمانی نے اس چیز کو پہلے ہی تاویل کیا تھا۔ حافظ عبد القادر قرطبی قسطنطنیہ میں :-

”حفاظ کا بیان ہے کہ مسلم نے جب اپنی صحیح کی تالیف کی تو ابو زرعة رازی کے سامنے اس کو پیش کیا ابو زرعة نے اس پر ناپسندیدگی اور غصہ کا اظہار کیا کہنے لگے کہ تم نے اس کا نام صحیح رکھا کہ اہل بدعت اور دوسرے لوگوں کے لیے ایک زینہ تیار کر دیا کہ جب ان کا کوئی مخالف کسی حدیث کو روایت کرے گا تو کہہ دیجئے کہ یہ تو صحیح مسلم میں نہیں ہے۔“

حافظ عبد القادر اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

فرحہ اللہ اباً زرعة فقد نطق بالاصول اباً زرعة پر رحم کہ انہوں نے صحیح فرمایا کیونکہ

۱۔ فتح المغیث ص ۲۴ ج ۱۔ ۲۔ توجیہ النظر ص ۹۔ ۳۔ توجیہ النظر ص ۲۴

فقد وقع هذا ایسا ہی ہوا۔

مستدرک میں حاکم کا سابقہ بیان آپ کی نظر سے گزرا کہ ان کے عہد میں بدعتیوں کی ایک جماعت ایسی اٹھ کھڑی ہوئی تھی جو صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں کی احادیث کو صحیح ماننے سے انکار کرتی تھی۔ اور اس سلسلہ میں محدثین کی چھیڑ خانی کو انہوں نے اپنا وظیرہ ہی بنالیا تھا۔

واضح رہے کہ حاکم نے اس سلسلہ میں جو دعویٰ کیلئے نہایت ہی مدلل ہے۔ ان کے ساتھ بیان میں صاف طور پر تصریح موجود ہے کہ

ناقلین حدیث کی صرف امام بخاری کی تاریخ میں چالیس ہزار اُن اشخاص کا تذکرہ ہے جن سے حدیث اکثریت ثقات کی ہے مروی ہیں اور اتنی بڑی جماعت میں مجروحین کی تعداد اس قدر کم ہے کہ شمار کرنے پر بھی درجوبیس سے زیادہ نہ بڑھ سکے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات اور معتبر لوگوں کی ہے۔ اب صحیحین میں تو صرف دو ہزار راویوں سے حدیث منقول ہیں حالانکہ رواۃ ثقات کی تعداد ان سے نوگنی ہے جن کی بیان کردہ حدیثیں بالاتفاق صحیح ہیں پھر یہ دعویٰ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ صرف وہی حدیثیں صحیح ہیں جن کی بخاری وسلم نے تخریج کی ہے خصوصاً جبکہ انہوں نے اس قسم کا کبھی کوئی دعویٰ نہیں کیا بلکہ ان سے خود اس کے برخلاف نہایت کھلے لفظوں میں تصریح موجود ہیں حافظ ابوبکر حازمی نے شرط الائمہ احمد میں بسند متصل امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

احفظ مائة الف حدیث صحیحہ مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں حفظ ہیں۔

یاد رہے یہ تمام صحیح حدیثوں کی تعداد نہیں بلکہ صرف امام بخاری کی محفوظات کا شمار ہے۔ اور صحیح بخاری میں جتنی حدیثیں مروی ہیں ان سب کی تعداد کمالات، تعلقات اور متابعات کو ملا کر بھی نو ہزار یا کسی سے <sup>تھ</sup>۔ حافظ ابن کثیر الباعث اکتبیت میں لکھتے ہیں۔

لے الجواہر المفیہ ج ۲ ص ۴۳۰ لے الہدی الساری ج ۲ ص ۱۸۷۔ طبع مصر۔

”بلاشبہ بخاری و مسلم نے ان تمام احادیث کی روایت کا التزام نہیں کیا جن پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، کیونکہ انہوں نے خود بہت سی ان احادیث کو صحیح کہا ہے جو ان کی کتابوں میں موجود نہیں چنانچہ ترمذی وغیرہ بخاری سے ان احادیث کی تصحیح نقل کرتے ہیں جو بخاری میں موجود نہیں بلکہ سنن میں مروی ہیں“

درحقیقت جیسا کہ محدث نووی نے بیان کیا ہے ”ان کا مقصد استیعاب نہیں بلکہ صحیح احادیث کے ایک حصہ کو مدون کرنا ہے“ عاقل حازمی نے بسند متصل امام بخاری کی تصریح نقل کی کہ:

لما خرج فی هذا الكتاب الاصحیحا و میں نے اس کتاب میں صحیح حدیثیں ہی نقل کی ہیں  
ما ترک من الصحیح اکثر (م۱۲) اور جس قدر صحیح حدیثوں کو چھوڑ دیا وہ اس کی بہت  
عاقل حازمی نے امام بخاری کا یہ بیان بھی بسند متصل نقل کیا ہے۔

كنت عند اسحق بن راهويه فقال میں اسحق بن راہویہ کے پاس تھا کہ ہائے اصحاب  
لنا بعض اصحابنا لو جمعتم کتابا مختصرا میں سے ایک شخص کی زبان سے نکلا ”کاش تم  
لسن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقع لوگ کوئی مختصر کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
ذلك فی قلبی فاخذت فی جمع هذا و سلم کی سنن میں مدون کر دیتے“ یہ بات میرے  
الكتاب (م۱۲) دل کو لگ گئی اور میں نے اس کتاب کو جمع کرنا شروع کیا  
حازمی اس بیان کو نقل کر کے لکھتے ہیں:-

قد ظهر ان قصدا لبخاری کان وضع پس معلوم ہوا کہ بخاری کا مقصد صحیح حدیث کی  
مختصر فی الصحیح ولم یقصد الاستیعاب ایک مختصر کتاب مرتب کرنا تھا اور استیعاب ان  
لا فی الرجال ولا فی الحدیث (م۱۲) کا مقصد نہ تھا نہ رجال میں نہ حدیث میں

یہ تو جوئیں امام بخاری کی تصریحات۔ امام مسلم کی تصریح خود صحیح میں موجود ہے فرماتے ہیں:-  
لیس کل شیء عندی صحیح وضعہ جتنی حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں وہ سب  
مہنات میں نے یہاں جمع نہیں کیں۔

اور حافظ حازمی نے بسند متصل روایت کی ہے کہ  
”مسلم جب بسے میں پہنچے اور حافظ ابو عبد اللہ بن واریہ کے یہاں گئے تو وہ ان سے اچھی  
طرح پیش نہیں آئے۔ صحیح کی تصنیف پر عتب کا اظہار کیا حافظ ابو زرع نے جو کہا تھا  
اسی کے قریب قریب انہوں نے بھی کہا۔ اس پر مسلم نے معذرت کی اور فرمانے لگے کہ  
میں نے تو اس کتاب کی تخریج کر کے اس کو صحیح کہا ہے اور یہ نہیں کہا .....  
..... کہ جو حدیث اس کتاب میں روایت نہ کروں وہ ضعیف ہے لیکن  
اس کی تدوین اس لیے کی کہ یہ مجموعہ میرے پاس اور نیز ان لوگوں کے پاس موجود رہے  
جو مجھ سے اس کتاب کو لکھیں اور ان احادیث کی صحت میں شبہ نہ کیا جائے میں نے  
یہ نہیں کہا کہ اس کے علاوہ اور حدیثیں ضعیف ہیں۔ حافظ ابن واریہ نے ان کی یہ معذرت  
قبول کی اور پھر ان سے حدیثیں بیان کیں“ ۲۳۲

غرض شیخین کی ان تصریحات کی موجودگی میں نہ متدین کا خیال صحیح ہو سکتا ہے اور نہ ان  
لوگوں کا وہ الزام جو اس بارے میں وہ شیخین پر عائد کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں دائرہ اطمینان، ابن حبان  
اور بیہقی وغیرہ کو شیخین کی ان تصریحات پر اطلاع نہ ہو سکی ورنہ ان کو نہ اس الزام کے دینے کی ضرورت  
لاحق ہوتی نہ اس سلسلہ میں کسی تصنیف کی زحمت اٹھانی پڑتی۔

اس سلسلہ میں بعض خلاف تحقیق بیانات افسوس ہے کہ ان تمام تصریحات کے ہوتے ہوئے بھی بعض علماء نے

۱۳۲۶ طبع مصر۔

اس سلسلہ میں اس قسم کا اظہار خیال کیا کہ جو سر اسرار تصریحات کے سنانی اور تحقیق کے بالکل خلاف ہے  
حافظ ابو عبد اللہ بن الاخرم سے جو حاکم کے اساتذہ میں سے ہیں مقدمہ مابین صلاح میں منقول ہے۔

قل ما یفوت البخاری و مسلم معا یشبت بخاری و مسلم صحیحین میں بہت ہی کم صحیح حدیثیں  
من الحدیث یعنی فی الصحیحین ۱۵ چھوٹی ہیں۔

امام بخاری کا بیان ہے مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں، جس قدر صحیح حدیثوں کو میں نے ذکر  
نہیں کیا وہ نہ صرف زیادہ بلکہ بہت زیادہ ہیں، میرا خیال صرف ایک مختصر مجموعہ سنن کی تدوین کا تھا  
امام بخاری کی ان تصریحات کی موجودگی میں ابن الاخرم کے اس بیان کو ملاحظہ فرمائیے کہ تفادت وہ  
از کجاست تا کجا۔

نودی کا بیان | تعجب تو نودی پر ہے کہ سب کچھ جانتے ہوئے ابن دارہ سے امام مسلم کی معذرت نقل  
کرتے ہوئے اور دارقطنی وغیرہ کی تردید میں اس قدر بلند آہنگ ہوتے ہوئے بھی یہ لکھ گئے  
”لیکن شیخین جب کسی حدیث کو باوجود اس کے ظاہر میں صحیح الاسناد ہونے کے بالکل  
ترک کر دیں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک ایسا کرے اور اس کی کوئی نظیر یا کوئی اور  
روایت جو اس کے قائم مقام ہو سکے اس باب میں ذکر نہ کریں تو ان کے حال سے ظاہر ہی  
معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کو اگر اس حدیث کی روایت حاصل ہے تو یقیناً ان کو اس  
کے متعلق کسی علت کی اطلاع ہوگی اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ان سے بھول کر ایسا  
ہو گیا یا کتاب کی طوالت کے خیال سے ایسا کیا ہو یا ان کے خیال میں دوسری حدیث  
نے اس کمی کو پورا کر دیا ہو اور کوئی وجہ نہ ہو“

غور فرمائیے کہ جو ظاہر تھا یعنی امام بخاری کی یہ تصریح کہ جس قدر صحیح حدیثوں کو میں نے چھوڑ دیا

وہ بہت زیادہ ہیں جن کے ترک کرنے کی وجہ میں خود فرماتے ہیں :-

وترکت من الصحيح حتی لا یطول<sup>۱۲</sup> اور بہت سی صحیح احادیث کو اس لیے چھوڑ دیا کہ کتاب

طویل نہ ہو جائے۔

اس کو تو احتمال کر دیا اور جو احتمال تھا اور وہ بھی محض غیر موجود اسے ظاہر کہہ گئے۔

ابن صلاح کا بیان | اور شیخ ابن صلاح نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ

”جب ہم اجزاء حدیث وغیرہ میں جن کی روایت کی جاتی ہے کوئی حدیث صحیح الاسناد پائیں اور وہ صحیحین میں سے کسی ایک میں ہم کو نہ مل سکے اور نہ ائمہ حدیث کی معتد اور مشہور کتابوں میں اس کی صحت کی تصریح ہو تو ہم اس کی صحت پر حزم کے ساتھ حکم لگانے کی جرات نہیں کریں گے۔“  
اور آگے چل کر یہ بھی منبر دیا کہ

”پھر صحیحین سے زائد صحیح حدیثیں طلب کرنے والے کو چاہیے کہ ائمہ حدیث جیسے ابو داؤد و ترمذی ابو یوسف ترمذی، ابو عبد الرحمن نسائی، ابو بکر بن خزیمہ، ابو الحسن دارقطنی وغیرہ کی کسی مشہور اور معتد کتاب سے لے جس کی صحت کی اس کتاب میں تصریح موجود ہو وہ نہ مجدد حدیث کا سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، اور ان تمام لوگوں کی کتابوں میں جنہوں نے صحیح اور غیر صحیح کو جمع کیا ہے موجود ہونا کافی نہیں ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ شیخ ابن صلاح سے علوم الحدیث میں بعض ایسی سخت اصولی غلطیاں ہو گئیں جن کی وجہ سے بعد کے محدثین کو اس سلسلہ میں متقل کتابیں تصنیف کرنے کی ضرورت پیش آئی چنانچہ حافظ مغلطائی نے اصلاح ابن الصلاح اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے المنکح علی ابن الصلاح لکھ کر ان کی اغلاط کو واضح کیا۔ حافظ زین الدین عاتقی رقمطراز ہیں۔

لے مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۴ لے مقدمہ ابن صلاح ص ۱۲ لے ایضاً ص ۱۶

الان فیہ غیر موضع قد خولف فیہ و مگر ابن صلاح کی کتاب میں بہت سی جگہوں سے  
اماکن اخرتحتاج الی تفتید تنبیہ اختلاف کیا گیا ہے اور اس میں متعدد مقامات پہنچے  
یہ ہیں جہاں پر کسی قید کے بڑھانے یا ٹوکنے کی توجہ

شیخ موصوف کی انہی اصولی غلطیوں میں سے ایک یہ بھی ہے جو ان کی مذکورہ بالا تحریر میں  
آپ کی نظر سے گزری کہ جب تک کوئی حدیث صحیحین میں نہ ہو یا ائمہ حدیث کی تصریح اس کی صحت  
کے متعلق نہ ہو تو گو وہ حدیث صحیح الاسناد ہو مگر پھر بھی اس کی تصحیح نہ کرنا چاہیے۔

غور فرمائیے کہ شیخ موصوف نے اس طرح تصحیح کو روک کر امت پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تحقیق  
کا دروازہ بند کر دیا۔ یہ اتنی بڑی غلطی تھی کہ بعد کو جس شخص نے بھی ان کے کلام کی تلخیص کی اُس نے  
ان پر اعتراض کیا چنانچہ حافظ ابن حجر قسطنطین نے:-

قد اعترض علی ابن الصلاح کل من جس شخص نے بھی ان کے کلام کی تلخیص کی اُس نے  
اختصر کلامہ

امام نووی تک ابن صلاح کے اس بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:-

والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن و میرے نزدیک جس میں اہلیت ہو اور جس کی معرفت  
قویت معرفتہ قوی ہو اُس کے لیے تصحیح کا جائز ہونا زیادہ ظاہر ہے۔

حافظ ابن الدین عراقی کا بیان ہے:-

ومادحہ النووی هو الذی علیہ عمل نووی نے جس کو ترجیح دی ہے اسی پر محدثین کا  
اہل الحدیث عمل ہے۔

حافظ ابن حجر نے نکت میں ابن صلاح کے اس خیال کی پوست کندہ تردید کی جو حدیث الہی

لہ التفتید مالا یضاح م م لہ تدریب الراوی م م لہ تقریب نووی متن تدریب لہ التفتید مالا یضاح

اور توفیق الافکار میں تفصیل سے مذکور ہے۔ ہم اس کا اقتباس ہدیہ ناظرین کرتے ہیں، فرماتے ہیں۔  
 ”ایسی مشہور کتاب جو اپنی شہرت کی وجہ سے ہم سے لے کر مصنف تک اسناد کے اعتبار  
 کرنے سے مستغنی ہو جیسے مساند و سنن ہیں کہ ان کو اپنے مؤلف کی طرف منسوب ہونے کے  
 لیے کسی معین اسناد کی ضرورت نہیں ایسی کتاب کا مصنف جب کوئی حدیث بیان کرے  
 کہ اس میں تمام شرطیں موجود ہوں اور ایک باخبر اور پکا محدث اس میں کوئی علت نہ پائے  
 تو اس پر صحت کا حکم دینا ممنوع نہیں اگرچہ متقدمین سے کسی ایک شخص نے بھی اس کی تصریح  
 نہ کی ہو۔“

پھر ابن صلاح کا بیان اس بات کا مقتضی ہے کہ متقدمین کی تصریح قبول کی جائے اور  
 متاخرین کی رد کر دی جائے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بعض اوقات صحیح حدیث کو رد کر دینا طریقاً اور  
 جو صحیح نہ ہوگی اُسے قبول کرنا ہوگا کیونکہ ایسی بہت سی روایات موجود ہیں کہ متقدمین میں سے کسی نے  
 اس کو صحیح کہہ کر بعد کے کسی امام کو اس میں ایسی علت قادمہ پر اطلاع ہوگئی جس سے اس کی صحت  
 کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ خصوصاً جبکہ اس متقدم کی رائے میں حسن اور صحیح میں فرق نہ ہو جیسے کہ ابن  
 خزیمہ اور ابن حبانؒ

حدیث صحیح کی تعریف خود ابن صلاح کے الفاظ میں یہ ہے۔

”حدیث صحیح وہ حدیث مسند ہے جس کی اسناد بذریعہ ایک عدل ضابطہ کے جو دوسرے  
 عدل ضابطہ سے ناقل ہو اخیر تک متصل ہو اور نہ شاذ ہو نہ معطل“ مث

اب جس حدیث میں یہ سب صفات موجود ہوں اس کو صحیح نہ کہنا کیا معنی ایسی صورت میں  
 صحیح کی یہ تعریف جو خود انہوں نے کی ہے صحیح نہیں رہیگی کہ اپنے تمام افراد پر صادق نہیں۔ (باقی آئندہ)

لے تدریب الراوی ص ۴۷۔

# فلسفہ کیا ہے؟

(۱)

ارڈو اکٹوبرولی الدین صاحب ایم اے، پی پیج ڈی پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

نامہ خبرے کو از کج ایم ہمہ وز بہرہ در حیات مایم ہمہ

چوں در تہ خاک می رویم ہمہ پس ما بہ سر خاک چرایم ہمہ

فلسفہ؟ وہی تجریدات کا گورکھ و عہدہ؟ وہی علم و لائٹم کا دعویٰ؟ وہی ایشری قیقات جو

منست کل معنی نہیں؟

ابھن شاید سب ہی کو پیدا ہوتی ہے کہ آخر فلسفہ صرف بحث و مباحثے ہی کا نام ہے جہاں بحث صرف بحث ہی کی خاطر کی جاتی ہے، یا اس بحث کا کوئی موضوع بھی ہونا ہے جو واضح، مربع، متعین ہو؟ سب جانتے ہیں کہ علم ہیئت میں اجرام ساری سے بحث کی جاتی ہے تو ارضیات میں زمین اور چٹانوں سے، نفسیات کا موضوع ذہن یا نفس ہے جہاں احساس، ارادہ اور عقل کی ماہیت پر غور کیا جاتا ہے، ”خود را بشناس“ کی حکیمانہ ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم پوچھتے ہیں کہ جذبات کا زور مرد انگن کیوں ہوتا ہے، عقل ان کے شر و شہ پر کہاں تک غالب ہو سکتی ہے؟ شعور کے کیا معنی ہیں۔ تسلسل ذات سے کیا مراد، وغیرہ۔ بہر حال یہ تمام علوم واقعات کے ایک متعین دائرہ سے بحث کرتے ہیں، یہ واقعات نہایت اہم و دلچسپ ہیں، علمی و عملی لحاظ سے ان کا فائدہ مسلم ہے۔ لیکن فلسفے میں کس چیز سے بحث ہوتی ہے؟ اسد لالیوں کی یہ چٹان و چٹیں، یہ لم و نسلم آخر کس چیز سے متعلق ہو؟

کیا ہم نے نہیں سنا کہ

پائے استدلالیاں چومیں بود      پائے چومیں سخت بے تکلیں بود؟  
سوال بالکل جائز ہے، اور میں ابتدا ہی میں اس کے جواب کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ آپ سچ بتلائے کہ آپ میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو زمین اور چٹانوں، اجرام سماوی اور اعمال ذہنی اور دوسرے مخصوص متعین حالات کے مطالعے سے کبھی نہ کبھی بیزار یا پریشان نہ ہو گیا ہو اور یہ کہتے ہوئے کہ ”صلہ کتاب و صلہ ورق در نار کن“ یہ نہ پوچھا ہو کہ آخر یہ سب کچھ کا ہے کے لیے ہے اس جھگڑے کا انجام؟ اس کی قدر و قیمت؟ اس کے معنی و مقصود؟ ”پس فائدہ در جہاں بے فائدہ چیست؟“

جب آپ اس دنیا کے مخصوص متعین واقعات سے پریشان ہو کر خود دنیا کے معنی و مقصود اس کی قدر و قیمت و اہمیت اور فردو عالم کے تعلق کے بارے میں سوال کرتے ہیں تو آپ اسی بدعت کے مرتکب ہوتے ہیں جس کے ارتکاب پر آپ فلسفیوں کو ”آوارہ و مجنونے رسوا سرا بازار“ قرار دیتے تھے۔

براؤننگ کہا کرتا تھا کہ زندگی معنی رکھتی ہے اور اسی معنی کا دریافت کرنا میری غذا میرا کھانا جینا ہے۔ براؤننگ فلسفی تھا۔ فلسفے کی یہی تعریف ہے کہ یہ معانی اور قیمتوں کا مطالعہ ہے۔ یہ حیات کی ”توجیہ و تفسیر“ ہے۔

فلسفی حیات من حیث کل کا ثابت قدمی کے ساتھ مطالعہ کرتا ہے، اس کا نقطہ نگاہ وسیع ہوتا ہے، وہ کسی خاص محدود نقطہ نظر سے زندگی پر غور نہیں کرتا بلکہ بقول فلاطون کے ”سارے زمان و مکان کا ناظر ہوتا ہے“ کسی شے پر فلسفیانہ طور پر نظر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ نگاہیں وسعت ہو، اس شے کو دوسری تمام اشیاء کے ساتھ رکھ کر دیکھیں، خاصا سب کا پورا خیال ہو۔ ہم اس کی

توجہ میں ڈاکٹر جانسن کی زندگی کا ایک واقعہ پیش کر چکے جس کو باسول نے بیان کیلئے۔ باسول نے ایک روز جانسن اور اس کے چند رفقاء کی اپنے مکان پر دعوت کی۔ دعوت کے ایک روز قبل باسول کے مالک مکان نے اس کو اپنی انتہائی بد مذاقی سے مکان پر زیادہ آدمیوں کو مدعو کرنے کی اجازت نہیں دی۔ باسول نہایت آزرہ خاطر ہوا اور جانسن کو اس واقعہ کی اطلاع دی۔ جانسن نے یہ سن کر خندہ پیشانی کے ساتھ اپنے خاص انداز میں کہا کہ ”جناب ذرا سوچیے تو سہی یہ واقعہ کوئی بارہ مہینے بعد کس قدر حقیر معلوم ہو گا!“ جانسن ہنسنظر کی رود سے نہ سہی کردار و عمل کے لحاظ سے پتہ فلسفی تھا، اس نے فوراً یہ دیکھ لیا کہ انسان کی زندگی میں اس قسم کے بے شمار واقعات پیش آتے ہیں اور گزر جاتے ہیں، ان میں صرف ایک پر تمام توجہ کو مرکوز کرنا اس کے مناسب کو نظر انداز کرنا ہے، نگاہ میں تنگی پیدا کرنا ہے فلسفی واقعاتِ عالم کو اپنے اپنے مناسب کے لحاظ دیکھتا ہے، کل میں ہر ایک کو مناسب جگہ دیتا ہے، جانب داری، تعصب، تنگی، اس کی نگاہ میں نہیں پائے جاتے، بالفاظِ دیگر وہ زندگی کو کلیت کی روشنی میں دیکھتا ہے۔

بعض دفعہ فلسفے کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ ”یہ مکیمانہ طریقوں کی مدد سے اس دنیا کو سمجھنے کی کوشش کا نام ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔“

ہماری اس مانوس دنیا کو جس میں ہماری بود و باش ہوتی ہے علومِ مخصوصہ کے تمام نتائج و قیمتات کی مدد سے پوری طرح سمجھنا طالیس کے زمانے سے جو یونان کا پہلا فلسفی سمجھا جاتا ہے اب تک فلسفے کی غایت رہی ہے۔ دنیا بہت مانوس تو نظر آتی ہے لیکن آخر ”دنیا“ سے مراد کیلئے؟ یونان کے اہل نظر دنیا کو کائنات کو ہم معنی سمجھتے تھے اور ہر زمانے کے فلسفیوں نے نہایت بہت درجات کے ساتھ اس عظیم الشان کائنات کی کنہ یا ماہیت کے پتہ لگانے کا کام اپنے سر لیا۔ کسی فلسفیانہ مزاج شاعر ہی نے تو یہ کہا تھا کہ

ارض و سما کہاں تری دست کو پا کر میڑی دل تو ہو، کہ جہاں تو سا کے

تو پھر کائنات کی وسعت و مردوبی مکان و زمان کی نوعیت کیا ہے، اس نامتناہی نان و مکان والی کائنات کے خالق کا نشان کہاں، اس کا مقصد و غایت کیا، اس کا ایہ خمیر کیا، اس کا حضرت انسان، اس کی روح اور اس کے غنہ سے تعلق کیا ہے؟ یہ وہ انتہائی وادی سوالات میں جن کے جواب کی تلاش میں دیمقرطیس اور فلاطون اور ارسطو، سینٹ اگسٹائن، برونو، ڈیکارٹ، ہنوز کانت، ہیگل اور ہربٹ اسپنسر اور دیگر اکابر فلاسفہ نے اپنی جانیں دیں اور یہی عظیم الشان سوالات اب تک قابلِ غور ہیں اور وارننگانِ عقل کے لیے ہمیشہ رہیں گے۔

موجودہ زمانے میں ہمارا نقطہ نظر زیادہ تر انفرادی واقعہ ہوا ہے، ہم دنیا پر مبنی نگاہ سے غور نہیں کرتے بلکہ معاشری، سیاسی، ادبی، اخلاقی اور مذہبی نگاہ سے اس کی تحقیق و تدقیق کرتے ہیں۔ قدمائے یونان کو ثبات و تغیرِ عالم کا مسئلہ پریشان کیا کرتا تھا، لیکن تغیر سے ان کی مراد مادی تغیر تھا یعنی مادی ذرات یا اجزاء کی حرکت یا نشو و نما، زوال و فنا کے مظاہر، چنانچہ زینو کا خیال تھا کہ قدرت کے کارخانے میں تغیرِ حال ہے، جو اس کو بظاہر جو تغیر دکھائی دیتا ہے وہ محض فریبِ التباس ہے، لیکن ہر قلیتوس کو یقین تھا کہ ثبات و سکون کائنات کی کسی شے میں نہیں، دنیا سرتاپا تغیر، تجدید، تنوع ہے۔ یہ اور اس قسم کے مسائل اس میں کوئی شک نہیں کہ اب تک جو آج ہیں، لیکن ہماری کچپی دنیا کے کسی اور طرح کے تغیر سے وابستہ ہو گئی ہے، ہم معاشری رسوم سیاسی علائق، اخلاق و آداب، مذہب اور ادبی معیارات کے تغیرات سے زیادہ کچپی رکھتے ہیں لیکن اس قسم کی تغیر پذیر دنیا بھی توجیہ کی اسی قدر محتاج ہے جیسی کہ اجزائے مادی کی تغیرات والی دنیا لہذا فلسفے کی ضرورت یعنی، فرق صرف اتنا ہے کہ اب فلسفہ حیات، اس کی قدر و قیمت، اس کی ہدایت و نہایت و غرض و غایت کی توجیہ کرتا ہے۔ اس لیے ارتقاء، ترقی، ذہن کے طریقے، کردار

ماشرت کے مسائل زیادہ نمایاں اور پیش ہو گئے ہیں لیکن یہ ہمیشہ کے لیے صحیح ہے کہ فلسفہ اس دنیا سمجھنے کا نام ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

شاید قارئین میں سے بہت کم ایسے ہونگے جن کے ذہن نے کبھی نہ کبھی اس قسم کے سوالات کو نہ اٹھایا ہوگا: کیا خدا کا وجود ممکن ہے یا سولے مادہ اور انرجی کے کوئی شے نہیں؟ ادے کا مایہ خمیر کیا ہے؟ کیا درد سے زیادہ کوئی چیز حقیقی ہو سکتی ہے؟ اگر جلوہ فرمائی صرف مادہ ہے تو درد کیا چیز ہے، کیا یہ ذہن میں نہیں پایا جاتا؟ تو کیا ذہن مادے سے جدا نہیں؟ میرا زرد فکر کرنا، درد و الم سہنا کیا صرف مادی جسم ہی سے تعلق رکھتا ہے، مادی جسم ہی کا وظیفہ ہے یا اس سے جدا شے ہے؟ میں زندہ ہوں، حیات کیا ہے؟ وہ کیا ہے جو یہ قول اقبال "تلخ تر و نکو ترست؟" ایک روز مجھے موت آئیگی، موت کیا ہے؟ کیا یہ انسانی شخصیت کا خاتمہ ہے؟ بالغاتا ہیہ نے حیرت کے عالم میں کیا خوب پوچھا تھا۔

الموت باب وکل الناس یدخلہ یا لیت شعری بعد الباب ما للدار

ہم آزاد نظر کرتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے؟ میرا خیال تھا کہ ۶ ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی! لفظ کا خیال تھا کہ ۶ پس آئینہ طوطی صغتم داشتہ اند! واقعہ کیا ہے؟ مجھ سے آپ سے ہر طرح کے فال سرزد ہوتے ہیں، بعض ان میں سے صائب ہیں اور بعض خطا پذیر، صواب و خطا کے یا منے؟ ان کے معیار کیا؟ ہم میں سے بعض تلاشِ زرد میں سرگرداں ہیں، بعض شہرت کے لالہ ہیں اور بعض لذت کے دل دادہ اور ۶ خوش باش دے کہ زندگانی ایس است، کے پیرو یا یہ درحقیقت اعلیٰ قیمتیں ہیں؟ ان سے اعلیٰ ارفع نصب العین موجود ہیں؟ مثلاً واقعہ نے طاریتِ قس کو خیر و برتر قرار دیا تھا، دنیا کی کوئی مصیبت، دنیا کی کوئی خوشی، الطینان خاطر کو صمد

لے موت ایک دروازہ ہے جس میں ہر شخص داخل ہوتا ہے۔ اے کاش یہ مجھے معلوم ہوتا کہ اس دروازے کے بعد مکان کونسا؟

نہیں پہنچا سکتی، چنانچہ بی ہتھوس نے روما کے جیل خانے میں ”فلسفے کی تسلی بخش لذات پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا۔ کیا اسی طرح محبت، فرض، تلاشِ حق، فنونِ لطیفہ کا ذوق وغیرہ اعلیٰ قیمتیں قرار نہیں دی جا سکتیں؟ ہم یہ تمام سوالات اٹھا سکتے ہیں، کیا ان کا جواب دینا ممکن ہے؟ علمِ انسانی کے حدود کیا ہیں؟ اس کی اُڑان کتنی ہے؟ علاوہ ازیں فطرت و صنعت میں خوبصورت اشیاء میرا محاصرہ کیسے ہوئے ہیں، اکثر بد صورت بھی ہیں، حُسن کیا ہے؟ ایک خوبصورت عمارت میں ایک حسین چہرے میں، موسیقی کے ترنم میں وہ کیا چیز ہے جس سے ہم کیفیت اندوز ہو رہے ہیں؟ اگر آنکھیں نہ ہوتیں تو ذہن نہ ہوتا تو کیا پھر بھی فطرت لباسِ حُسن میں ملبوس ہوتی؟ یہ سب فلسفیانہ سوالات ہیں، ان کا پیش کرنا انسان کی فطرت کا تقاضا ہے، ان پر غور و فکر کرنا، حکیمانہ طور پر، تدقیق و تحقیق کے ساتھ اُن کا مطالعہ کرنا، اُن کے جواب فراہم کرنے کی سعی کرنا، گویا سعیِ لاحاصل سعی، فلسفہ ہے، یا جیسے فلسفے کے شیدائی ولیم جیمس نے کہا ہے، ”فلسفہ واضح طور پر فکر کرنے کی ایک غیر معمولی و مستقل کوشش کا نام ہے“ یہ کام دیوتاؤں کا نہیں، جانوروں کا نہیں، انسان کا ہے، ہر انسان کا خواہ وہ حیوانیات کا پرفیسر ہو یا تاریخ کا!

ان سوالات کا مبداء تجسس و استعجاب ہے، انسان کی وجہ امتیاز یہی تجسس کا جذبہ ہے اور اسی کو فلاطون نے فلسفے کا مبداء قرار دیا ہے، فلاطون کے ہم وطنوں نے اپنی زندگی فلسفے کے لیے وقف کر دی تھی، لیکن ہمارے مقابلے میں ان کا کائنات کے متعلق نقطہ نظر سادہ اور طفلانہ تھا، تاہم ان کی طبیعت میں تعجب زیادہ تھا، وہ دنیا کی ہر شے، ہر منظر پر استعجابانہ نظر ڈالتے تھے اور بہت جلد ان کے اس استعجاب و تحیر نے ان کو فلسفے کی راہ پر لگا دیا، اس زاویہ نگاہ سے ہم فلسفے کی اس طرح تعریف کر سکتے ہیں کہ یہ وہ استعجاب ہے جو سنجیدہ و متین فکر کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ایک چھوٹی لڑکی درپتے سے منہ نکال کر غور و غوض کے ساتھ راہِ روؤں کی وارفت

حرکات دیکھ رہی تھی، ایک دم وہ پٹی اور اپنی ماں کے منہ سے منہ ملا کر پوچھنے لگی ”اماں میری یہ سمجھ میں نہیں آتا، تم ہی بتلا دو کہ یہ سب لوگ کہاں سے آئے، یہ دنیا کہاں سے آئی؟“ اس معصوم جان کا اس طرح فکر کرنا فلسفہ ہے! ہم میں سے بہت سارے بچے اور بڑے، دنیا کے متعلق کچھ استفسار نہیں کرتے جیسی بھی ہو قبول کر لیتے ہیں، بقول رابرٹ لوئیس اسٹیونسن، اس کو دوا کی گولی کی طرح نگل جاتے ہیں، لیکن بعض غور و فکر کرنے والے ہوتے ہیں، انہیں دنیا ایک کہنہ کتاب سی معلوم ہوتی ہے جس کا آغاز و انجام نامعلوم ع اول و آخرین کہنہ کتاب افتادست۔ وہ اس کی ہدایت و نہایت کا حال معلوم کرنا چاہتے ہیں اور خود اپنے متعلق پوچھتے ہیں کہ یہ عیاں زندہ کہ چرا آدم کجا بودم در بیخ و در در کہ غافل ز کار خویشتم!

فلسفے کا لفظ یونانی الفاظ سوفیا اور فیلوس سے مشتق ہے جن کے معنی ”محبتِ حکمت“ کے ہیں۔ سقراط انکسار کے ساتھ اپنے آپ کو ”فلسفی“ کہتا تھا یعنی ”طالبِ حکمت“ جو انسان کی غرض و غایت وجود اور اس کے فرائض کی تلاش میں جاں تک کو عزیز نہ رکھتا تھا۔ ارسطو کے نزدیک انسانی عقل حکمت الہی کا ایک جزو ہے، خدا کا علم کلی ہے، ہمارے عقل کا یہ پیدائشی حق ہے کہ یہ بھی کلی علم کی تلاش کرے۔ لیکن فلاطون و ارسطو دونوں اپنے آپ کو طالبِ حکمت ”کمتر“ تھے، اور فلسفے کے اس لفظی معنی کے لحاظ سے ہر عاشقِ حکمت فلسفی کہلایا جاسکتا ہے۔

فلسفے کی اس عام تعریف و توضیح سے جو سطور بالا میں کی گئی، آپ کو فلسفے کے معنی و نشیور کرنے میں مدد ملی ہوگی۔ اب ہم چند اکابرِ فلاسفہ یونان کے الفاظ میں فلسفے کی مختلف تعریفات پیش کرتے ہیں۔ فلاطون اور اس کے شاگرد ارسطو سے زیادہ مغربی تہذیب پر شاید کسی اور مفکر کا اثر نہیں ہوا اس لیے ہیں یہ جاننا ضروری ہے کہ ان عظیم المرتبت فلسفیوں نے فلسفے کی کیا تعریف کی ہے فلاطون فلسفے کو (سقراط کی طرح) محبتِ حکمت یا محبتِ علم قرار دیتا ہے جو محض رائے زنی یا ظن کی محبت سے

بالکل مختلف چیز ہے۔ اس کے نزدیک فلسفی وہ شخص ہے جو اختیار کے مین حقیقت سے واقف ہوتا ہے، ظاہر و البتہ اس میں مبتلا نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ اپنے مشہور و معروف مکالمہ کمہورت میں لکھتا ہے، جن لوگوں کو مطلق و سرمدی و عظیم التغیر کی یافت ہوتی ہے۔ انہی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ وہ علم رکھتے ہیں نہ کہ محض رائے یا ظن، لہذا فلسفی وہ لوگ ہیں جو اس شے سے دل لگاتے ہیں جو ہر حالت میں فی الحقیقت وجود رکھتی ہے۔ سرمد نے اپنی زبان میں اس منہم کو یوں ادا کیا ہے۔

دنیا نکتہ طلب کہ کمتر ز خس است بے دولت دیدار تو دیں ہم نفس است  
خواہاں وصال و ہمیں است سخن درخاں اگر کس است یک حرف است  
فلاطون کی رائے میں علم کا پتہ شاید ”مداقت کے حصول میں سعی و بلوغ سے کام لیگا“ اس کا قلب تنگ ظرفی، بزدلی، حرص کمینہ پن، ادا و جیسے صفات ذمیرہ سے پاک ہوگا اور تیزی فہم، حافظہ قوی شجاعت و عدالت صفات سے متصف ہوگا۔

فلسفے کے متعلق ارسطو کا خیال فلاطون کے خیال سے بہت مماثلت رکھتا ہے۔ ارسطو کے نزدیک بھی فلسفہ محبت حکمت ہے، علم ہی کی خاطر علم سے محبت فلسفہ ہے۔ فلاطون کی طرح ارسطو نے بھی حیرت کو فلسفے کا سبب قرار دیا۔ چنانچہ ابتدائی فلاسفہ یونان کے متعلق وہ کہتا ہے کہ ”ابتداءً انہوں نے ظاہری مشکلات پر حیرت کی، پھر رفتہ رفتہ وہ آگے قدم بڑھاتے گئے اور عام معاملات کے متعلق مشکلات کو پیش کیا۔“ ارسطو جس چیز کو فلسفہ اولیٰ کہتا تھا وہ ان دنوں ”باعد الطبیعات“ کہلاتی ہے۔ اس کی تعریف ارسطو نے اس طرح کی تھی: ”فلسفہ اولیٰ علل اولیہ و اصول اولیہ سے بحث کرتا ہے۔“ علیٰ علم بلکہ جملہ سائنس بھی، جو بنیاد سے بحث کرتے ہیں، جو اس سے بالکل قریب ہوتے

۱۔ دیکھو ”پبلیک“ مترجمہ جو رٹ صفحہ ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰،

ہیں۔ لہذا ان کا زیادہ کسافی کے ساتھ مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ علم افادی مقاصد کے حصول کے لیے سیکھا جاتا ہے لیکن عقل و اصولِ اولیہ یا کلیات انسان کے علم کے لیے سب سے زیادہ محنت ہیں، کیونکہ یہ حواس سے مبید ترین ہیں اور ان کی تلاش وہی لوگ کرتے ہیں جو علم کو علم کی خاطر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔“

ابتدائی یونانی، رومی عہد میں دو اور فلسفیانہ نظامات پیدا ہوئے جو رواقیت و ایتھوٹکسماتے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں سیاسی اور معاشرتی اختلال پایا جاتا تھا اور ہر سو ہراس مآثری پھیلی ہوئی تھی اس لیے رواقیہ اور ایتھوٹریہ کی زیادہ تر کچھ حیاتیاتِ انسانی کی قدر و قیمت سے وابستہ ہو گئی۔ معاشرتی و سیاسی اداروں کی تباہی اور مذہب و اخلاق کی بربادی کو دیکھ کر انہوں نے یہ سوالات اٹھائے: ”ہماری زندگی کی کیا غرض و غایت ہے؟ انسان اپنی زندگی کو کس طرح سدھارے؟ حقیقی قدر و قیمت کی کونسی شے باقی رہ گئی ہے جس کی تلاش و حصول میں انسان اپنی زندگی بسر کرے؟“

اے کاش بدانہ من کیستے ؟ گزشتہ بہ عالم زپے کیستے !  
گرمقبل و آسودہ ز خوش زیستے در نہ ہزار دیدہ بگر یستے ! (ہولی مینا)  
رواقیہ و ایجوٹریہ کو علومِ نظریہ، نفسیات و منطق میں صرف اسی حد تک کچھپی تھی جس حد تک کہ یہ علوم ذاتِ انسانی اور کائنات سے اس کے تعلق کو سمجھنے میں مدد دے سکتے تھے۔ ان علوم کی مدد سے وہ حیاتِ انسانی کے معنی اور اس کی قدر و قیمت پر روشنی ڈالنا چاہتے تھے۔ رواقیہ نے کہا کہ حکمت، انسانی اور الہی چیزوں کا جاننا ہے، اور فلسفہ وہ فن ہے جو اس علم کو ممکن بناتا ہے۔ غرض رواقیہ کے نزدیک فلسفہ، نیکی یا نفیست کو حاصل کرنے کی کوشش ہے جو انفرادی

زندگی کو دامنائی و حکمت کے ساتھ فطرت کے الہی نظام کے ماتحت کرنے اور طبیعیات، منطق و اخلاقیات کا مطالعہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

خواہی ز وصال شادماں دارمرا      خواہی ز فراق در فناں دارمرا  
من بہ تو گویم چساں دارمرا      ز انساں کہ دلت خواست چساں دارمرا

روایتیہ کے برخلاف ابيقوریہ کا یقین تھا کہ مسرت غایت ہے، انسان کو اپنی دور و زدہ زندگی مسرت و اطمینان قلبی کے ساتھ بسر کرنی چاہیے خوش باش دے کہ زندگی گانی ایفست۔ اپیکورس انسان کو جذبات کی غلامی سے آزاد کرنا چاہتا ہے اور اس کے قلب میں وہ طمانیت پیدا کرنا چاہتا ہے، جس کو دنیا کی کوئی شے برباد نہیں کر سکتی۔ لہذا ابيقوریہ کے نزدیک فلسفہ مسرت کی عقلی تلاش و جستجو کا نام ہے۔

دورانِ فلک روز شبان می گزرد      بس دور گزشت ہچناں می گزرد  
از ہر دور و زدہ عمر دل تنگ بہاںش      لے غمہ شگفتہ شو ہساں می گزرد

## شعرا و فلسفہ

شعرا و فلسفہ کے مقابلے سے فلسفے کے نئے معانی پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ اکابر شعرا میں سے بعض زندگی کو محض بیان کرنے پر قانع نظر آتے ہیں، لیکن بعض اس کی توجیہ و تفسیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی ہدایت و نہایت، غرض و غایت، نوعیت و ماہیت کی تشریح کرتے ہیں، یہی فلسفی شعرا ہیں۔ روما کا مشہور شاعر لکریٹیس فلسفی تھا، اپیکورس کے فلسفے کو اس نے شعر میں ادا کیا، اللہ کا انکار، حمایت بعد الموت کا انکار، طمانیت خاطر اور مسرت، ”ماہیت فطرت“ والی ٹھوس افاق نظم کے ہر شعر سے ظاہر ہے۔ جیٹام فلسفی شاعر ہے، اسرار ازل، ماہیت کائنات، غایت وجود

رازِ مسرت کے متعلق اس کے خیالات کو عقل کے لیے نہیں، تاہم عقل کے لیے نہایت خوشگوار ہیں۔

اسرارِ ازل رازِ تودائی و نہ من      ایں حربِ سمارانہ تو خوانی و نہ من  
ہست از پس پرہ گفتگوئے من و تو      چوں پرہ برافتہ تو مانی و نہ من

دیگر

دہرج با نواع سخننا گفتند      ایں بے خراں گوہر دانش سفند  
واقف چون گشتند با سرارِ فلک      اول ز پچی زدند و آخر غشتند

دیگر

خیام اگر بادہ پرستی خوش باش      بالارِ رخے اگر نستی خوش باش  
چوں عاقبتِ کار جہان نستی ست      انگار کہ نستی چو ہستی خوش باش

ڈائمنے بہت بڑا فلسفی شاعر ہے، وہ اپنی *Divine Comedy* میں ہیں کائنات کی شکل و صورت سے، انسانیت کی ہدایت و غایت سے، شر کی ابتدا اور اس کے علاج سے واقف کرتا ہے۔ فردوس (Paradise) کے تابناک اشعار میں ہم پڑھتے ہیں کہ قلبِ کائنات سے حبِ الہی کی مستی شمع پیدا ہوتی ہے جس کا مقصد انسان کو معصیتوں سے پاک کرنا ہوتا ہے۔ جسمانی کا زبردست شاعر کیونے بھی مفکر اور فلسفی ہے۔ اس کی شاعری کا موضوع بھی نجاتِ انسانی ہے، لیکن اس کے نزدیک یہ زہد و تقویٰ سے نہیں، تجربے سے حاصل ہوتی ہے۔ دردِ سورتھ کو اس ناقابلِ فہم عالم کے بارگراں نے عاجز کر رکھا تھا اور برادرتگ نباضِ قلب "غدا و صداقت و محبت سے ہیں شفی بخشتا ہے۔"

ان فلسفی شعرا کی حیرتناک دل کشی اس امر کا انکشاف کرتی ہے کہ انسان کے سینے میں اصرارِ ازل کو دریافت کرنے اور اس حربِ معتمدہ کو پڑھنے کی کتنی زبردست خواہش موجود ہے اور ہم ان شعرا کے کلام سے کس قدر قلبی طور پر آماس کرتے ہیں اور بعض دفعہ "شاعری جزوِ نیست از ہنر ہے؟"

کہہ لٹھے ہیں۔ اچھی لس، سو فطیس، یوری پڈیس سب کے سب حامل پیغام، معلم اخلاق و مفکر تھے اور اپنی قوم کو انہوں نے اپنے پیغامات سے جگا دیا۔

زائد حال میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ ڈرامے کس قدر فلسفیانہ بنے جا رہے ہیں۔ ڈرامہ نویس حیات کے عمیق مسائل سے الجھ کر انہیں سلجانے کی کوشش کرتا ہے۔ اب سن اس نئے ڈرامے کا منہ ہے جہاں بجائے شاعر و صنّاع کے مفکر و معلم کام کرتا ہے۔ اب سن قدامت کی انکار و نقہ و مضرعوایات سے نجات پانا چاہتا ہے اور اس کے ڈرامے کے پڑھنے والوں یا دیکھنے والوں میں جو احساسات پیدا ہوتے ہیں وہ اس قدر جمالیاتی نہیں ہوتے جس قدر کہ تفکری۔ برنارڈ شا کے ڈراموں میں جمالیاتی عنصر صرف نام ہی کورہ گیا ہے اور سوائے دعا و فلسفے کے کچھ نہیں۔ اب سن، برنارڈ شا، گالس ورتی اور روسی اسکول کے مصنفین کی تصانیف میں جو حیرت انگیز پیمپی لی جا رہی ہے اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہم اپنے شکوک کو رفع کرنے، زندگی کے اسرار کو پانے کے کس قدر خواہاں و جویا ہیں۔ بقول ایک فلسفی کے ”ہم مابعد الطبیعیاتی حیوان ہیں“ ہم دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ کشمکش حیات کے باطنی اصول کیا ہیں، یہ تنازع ہمیں کس جانب لے جا رہا ہے، کیا انتخابِ نطرت کو راندہ ہے یا کوئی دستِ غیب؟ ان کے تحت رہنمائی کر رہا ہے۔ بہر حال شاعری کا فلسفیانہ رجحان اس امر کا بین ثبوت ہے کہ فلسفے اور اس کے مسائل میں جو زندگی کے مسائل ہیں، ہمیں اب بھی گہری پیمپی ہے اور یہ روز بروز افزوں ہوتی جا رہی ہے۔ (باقی)

## تصحیح

برنارڈ شا سنہ میں صفحہ ۱۳۰ سطر ۸ میں اِنَّ اهل الرشأ غلط لکھا گیا ہے۔ اس کے بجائے وَاِنَّ اهل الرشأ پڑھیے اور ترجمہ یوں کیجیے کہ اگر رشوت والے اس کے پاس آتے ہیں۔

# موجودہ جنگ کے دو اہم جزیرے

(از جناب مولوی عبدالقدیر صاحب دہلوی)

موجودہ جنگ میں جزیرہ مالٹا اور جزیرہ مدفا سکر کو جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہم قارئین برائن کے لیے ان دونوں کے جغرافیائی حالات لکھتے ہیں جو امید ہے کہ آپ کے ساتھ پڑھے جائیں گے اور اضافہ معلومات کا باعث ہونگے۔

## مالٹا، یا، مالطہ

البحر الابيض المتوسط یعنی بحر روم (Mediterranean) کے وسطی حصے میں جہاں مشرقی و مغربی بحیرہ روم کا سنگم یا مقام اتصال منصور ہے، وہاں پانچ جزائر واقع ہیں جن کو مالٹنی جزائر (Maltese Islands) کہتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑے جزیرے کا نام مالٹا (Malta) ہے اس سے چھوٹا گوزو (Gozo Gazzo) ہے۔ ان دونوں کے درمیان جزیرہ کومینو (Comino) ہے۔ باقی دو جزیرے بہت چھوٹے اور غیر آباد ہیں۔ ایک کا نام فلفیا (Felfia) اور دوسرے کا کومی نٹو (Cominotto) ہے۔ یہ دونوں جزیرے دراصل پانی سے اُبھرے ہوئے دو پہاڑ ہیں۔ گوزو کا قدیم نام گولوس (Golos) تھا۔ ان پانچوں جزائر کا سلسلہ آرتیس میل کے پیملاؤ میں ہے یہ آگے پیچھے ایک دوسرے کے قریب چلے گئے ہیں۔ ان میں قابل ذکر مالٹا ہے ان کے پاس ہی سمندر کے اندر شمالاً جنوباً ایک چٹان چلی گئی ہے جو یورپ کو افریقہ سے ملاتی ہے

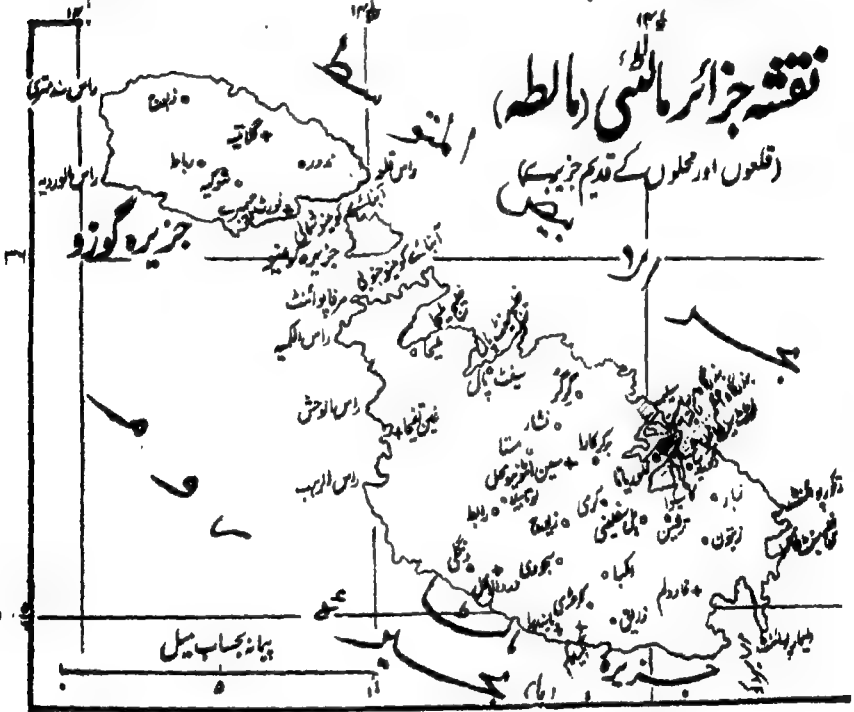
دو مشرقی بحیرہ روم سے مغربی بحیرہ روم کو جدا کرتی ہے۔

بحیرہ روم کا نقشہ دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مالٹا کا محل وقوع بہت ہی عجیب و

غریب اور نہایت اہم ہے۔ مالٹا بالکل وسط میں تو نہیں مگر وہ شاہراہ جو جبرالٹر سے نہر سوئز تک ہے

اس کے قریب وسط ہی میں ہے۔ مالٹا برطانوی تجارت اور اقتدار کا محافظہ اور نگہبان ہے۔ مالٹا کی

مشہور بندرگاہ والیٹا سے ہر چار جانب کی بندرگاہوں تک کم سے کم دقت میں مدد پہنچائی جاسکتی



ہے۔ یہاں سے جبرالٹر تین یوم اور سائپرس چار روز کی مسافت پر ہے۔ اس لحاظ سے اسے مرکزی

جسیت حاصل ہے۔ ذیل کے فاصلوں سے مالٹا کی مرکزی اہمیت واضح ہے۔ لاوالیٹا یا والیٹا

(La Valetta) سے جبرالٹر ۹۸ میل جانب غرب اور نہر سوئز کی بندرگاہ پورٹ سید ۴۰۰ میل

جانب مشرق ہے۔ اٹلی کی تین بندرگاہ یعنی سینا ۱۶۵ میل، سیرا کیوز ۸۵ میل اور پساو ۶۰ میل کو

اسکندریہ (مصر) ۸۲۰ میل - ٹریپولی یا طرابلس الغرب (لیبیا) ۸۰۰ میل، ایٹنفر (یونان) ۵۴۰ میل - جزیرہ سائپرس یا قبرص کی بندرگاہ لڑاکا ۷۰ میل - یا فا (فلسطین کی قدیم اسلامی بندرگاہ) ۱۰۴۶ میل، تک ایب (Toll Abo) فلسطین کی جدید یہود بندرگاہ ۱۰۴۶ میل - برنڈسی (اٹلی) ۳۶۰ میل - البجیریا البجیرا ۵۷۵ میل - کیگیاری (جزیرہ سارڈینیا) ۲۵۰ میل اور مارسیلز (فرانس) ۶۲۰ میل ہے - ان بندرگاہوں سے والیٹا ہی کے مقام پر بحری تاریخیں تارکھتے ہیں -

مالٹا اور ٹیونس یا سسلی ڈیونس کے درمیان اٹلی کا ایک جزیرہ بھی قدرے مرکزی حیثیت رکھتا ہے، اس کا نام جزیرہ پنٹالیریا (Pantelleria) ہے - یہ چاروں طرف سے پہاڑ سے گھرا ہوا ہے اس کی حیثیت جزائر اڈمان کے مشابہ ہے کیونکہ اٹلی کا یہ کالا پانی ہے - اس کے علاوہ کسی اور جزیرے کو بحیرہ روم میں مرکزی حیثیت حاصل نہیں - مبصروں نے لکھا ہے کہ جزائر مالٹا کی سسلی اور افریقہ کے تنگ درمیانی سمندر میں ایسی عجیب پوزیشن ہے کہ ضرورت کے وقت دشمن کے جہازوں کی آمد و رفت آسانی سے روکی جاسکتی ہے - اس کے علاوہ چونکہ یہ ہر چار جانب سے کافی فاصلے پر واقع ہیں اس لیے ان جزائر پر سوائے ہوائی حملے کے اور کوئی حملہ نہیں ہو سکتا - اس سلسلہ میں بڑا نہ امن والیٹا کے پاس کالی فرانا مقام پر اٹرن کشتیوں کا اسکول اور بلغار پر بہت بڑی ہوائی مستقر کے علاوہ دو توپخانے اور چار پلٹینیں مقامی افواج یعنی مائل مالٹا آرٹلری، ایک برطانی باقاعدہ پلٹن جو جزیروں کی حفاظت کے لیے مخصوص ہیں کنگس اولن مالٹا رجمنٹ، رزرو فوج اور رائل انجینیر (لیٹیا) مالٹا ڈویژن وغیرہ وغیرہ ہیں اور بحالت جنگ کا تو اندازہ ہی نہیں ہو سکتا - بس اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ پوربی علاقوں میں عند الضرورت یہیں سے افواج اور کمک بھی جاتی ہے - چنانچہ ۱۹۱۹ء میں یہیں سے برطانی سپاہیوں کی دو پلٹینیں فلسطین بھی گئی تھیں - جزائر مالٹا کی مضبوطی کا یہ بھی آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ موجودہ جنگ میں جرمنی و اٹلی کے ہر

جہاز دو ہزار سے زیادہ مرتبہ یورپ کو چکے ہیں مگر نہ زودی و راست۔ اس سے وہاں کی آبادی کی قوت تقاومت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

ان جزائر کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ ان پر ایک درجن سے زائد ممالک واقوام کا قبضہ رہ چکا ہے جس کا اظہار باعثِ طوالت ہے۔ قریبی تاریخ یہ ہے کہ اس پر جرمن شہنشاہ بھی قابض رہ چکے ہیں کیونکہ لمبئی کی طرح یہ جیز میں دیے گئے تھے ۱۹۱۶ء میں شاہسلی نے فیصلہ کیا اس کے بعد سپانیہ کے زیر حکومت رہے ۱۹۳۰ء میں بیت المقدس (یروشلم) کے ٹاٹ قابض ہوئے انہوں نے پانسو سال تک راج کیا ۱۹۴۰ء میں فرانس نے قبضہ کیا۔ ستمبر ۱۹۴۸ء میں انگریزوں نے قبضہ کیا۔ ۱۹۵۸ء کے معاہدہ ایمینز کی رو سے طے پایا کہ یہ جزائر یروشلم کے ٹاٹ کے حوالہ کر دیے جائیں مگر دوبارہ جنگ پھڑ جانے سے حالات بدل گئے۔ بالآخر ۱۹۵۸ء میں معاہدہ پیرس میں برطانی قبضہ کی تصدیق ہوگئی چنانچہ اُس وقت سے اب تک یہ جزائر برطانیہ ہی کے زیر نگین ہیں۔ مشرقی اے ہیئرٹن فیلورائل جیوگرافیکل سوسائٹی اس جزیرے کی تعریف میں رقمطراز ہیں کہ "مالٹا کی قدرتی بندرگاہ نے تاریخ کے قدیم ایام سے جزیرے کو بہت ہی اہمیت دے رکھی ہے اور اس کے استکامات نے ترکوں کی پیشقدمی کے خلاف عیسائیت کی حفاظت کو خوب ہی حق ادا کیا ہے" مالٹا کا طول شرقاً ۲۷ میل اور عرض شمالاً جنوباً ۸ میل ہے اور رقبہ ۹۱ مربع میل ہے۔

گوزو " ۸ " " " ۳ " " ۲۰ " " "

باقی تینوں کو شامل کرنے سے ۱۲۲ مربع میل رقبہ ہے۔ آبادی مالٹا کی اندازاً ڈیڑھائی لاکھ اور گوزو کی زائد از پچیس ہزار ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ جزائر گنجان ترین ہیں۔ مالٹا میں آبادی دایلیٹس چمیل کے نصف قطر کے نصف دائرے میں ہے۔ بارڈر کو شش ہو چکی ہے کہ یہاں کے لوگ قتل مکان کر کے دوسرے ممالک میں آباد ہوں مگر اس میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ تحقیق بارہ سو سالہ

اضلاع متحدہ امریکہ میں سالانہ ہجرت کرتے تھے مگر روک ہو جانے سے اب یہاں کے لوگ جنوبی امریکہ کے مختلف ممالک میں جا کر آباد ہو رہے ہیں۔ یہاں کے باشندے مذہباً رومن کیتھولک کھتائی ہیں۔ بارش عام طور پر جاڑے میں ہوا کرتی ہے۔ موسم گرما خشک اور سرد گرم ہوتا ہے۔

مالٹی جزائر کو سنہ ۱۹۲۱ء کے ایکٹ کی رو سے حکومت خود اختیاری حاصل ہے۔ تمام مقامی حالات ایک ذمہ دار گورنمنٹ سٹے کرتی ہے جس کی ایک ایگزیکٹو کونسل ہے۔ ایک آئین ساز جماعت بھی ہے جس میں سرکاری اور منتخب شدہ ممبر ہیں لیکن جزائر کی حفاظت شہنشاہی اقتدار، بیردنی پالیسی اور بیردنی تجارت ایسے معاملات ہیں جن کا قلعن صرف فوجی گورنر سے ہے جس کی برطانی افسران پر مشتمل ایک کونسل ہے۔ کچھ عرصہ بعد مذہبی بنا پر فساد ہو گیا تھا جس کی وجہ سے حکومت خود اختیاری سطل کر دی گئی تھی، مگر تحقیقات کے بعد حکومت برطانیہ نے قتل ہٹایا۔ عام باشندوں کی زبان مالٹی ہے جو عربی زبان سے ملتی جلتی ہے۔ عدالتوں کی سرکاری زبان اطالوی ہے۔ مگر سبک سکولوں میں والدین کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بچوں کو خواہ اطالوی زبان میں تعلیم دلائیں خواہ انگریزی میں۔ برطانی رعایا کے مقدمات کی سماعت انگریزی میں ہوتی ہے۔ جزائر کی آمدنی سالانہ ساڑھے چار لاکھ پونڈ سے زیادہ ہے اور تناہی خرچ ہے۔

جزیروں میں کاشت گائے بیلوں سے ہوتی ہے۔ اندازاً دس ہزار سے کچھ اور کھیت ہیں۔ اوسط کھیت چار ایکڑ زمین ہے۔ پیداوار بہت ہی گنجان، سال میں دو فصلیں اور کہیں کہیں تین فصلیں بھی ہوتی ہیں۔ آلو، پیاز، اور دیگر سبزی ترکاری اتنی بہتات سے ہوتی ہے کہ یورپ کے ملکوں کی دسادہ بنی ہوئی ہر۔ میوہ جات میں سترو خاص طور پر مشہور ہے۔ ہندوستان میں بھی سترچ پھانکو دالے ستروں کی کاشت رو بہ ترقی ہے مگر رنگ اور ذائقہ میں گھٹیا ہیں، سترچ بیج دیں سے لایا گیا تھا۔ گیہوں، جو، جو، آبادی کی ضرورت کو کافی ہوتی ہے۔ آپا خشی چشموں اور چا بات سے ہوتی ہر

زمین پتھری ہے۔ جزیروں کی سطح نامہوار ہے بلند ترین مقام سطح سمندر سے بارہ سو فٹ اونچا ہے۔ کھیتوں کے گرد بلند دیواریں ہیں، یہ دیواریں شمال مشرقی ہواؤں کے طوفان سے فصلوں کو محفوظ رکھتی ہیں۔

مال کا پُرانا صدر مقام ستاویچیا (Citta Vecchia) وسطی حصے میں واقع ہے۔ موجودہ صدر مقام والیٹا ہے۔ یہ شمال مشرقی ساحل پر زبردست اور مستحکم بندرگاہ ہے۔ اس کی قدرتی دوہری بندرگاہ دنیا کی خوبصورت بندرگاہوں میں شمار ہوتی ہے۔ یہاں بحری سلاح خانہ ہے اور بحیرہ روم کے بیڑے کا ہیڈ کوارٹر ہے۔ یہاں کابے تار برقی کاشین بہت ہی طاقتور ہے ہوائی مستقر کے علاوہ فضائی بیس بھی ہے۔ اس کی گودیاں اعلیٰ، وسیع اور کثرت ہیں۔ یہاں تیرنے والی بھی ایک گودی ہے جو ۱۹۲۵ء میں تیار ہوئی تھی۔ اس میں بڑے سے بڑا جنگی جہاز آسکتا ہے۔ یہ بندرگاہ ہر لحاظ سے خوب مستحکم ہے۔ یہاں ایک بہت بڑی جرمن تیرنے والی گودی بھی ہے۔ تیل کے تالاب، حرب اور خورد و نوش کے بڑے بڑے ذخائر بھی کثرت ہیں۔ یہاں اسی لاکھ ٹن کے جہاز سالانہ آتے جاتے ہیں۔ برطانیہ کی جملہ مقبوضات میں سب سے بڑا بحری قوت کا مرکز یہی جزائر ہیں۔ ان کی بڑائی کی تفصیل بہت طویل ہے۔ اس بندرگاہ کی آبادی دنیا کی دیگر بندرگاہوں سے بہت کم ہے، مگر جگہ کی قلت کے پیش نظر اتنی گنجان ہے کہ فی مربع میل میں اوسطاً دو ہزار نفوس رہتے ہیں۔ والیٹا جس پہاڑی پر آباد ہے وہ ڈھلوان ہے اور سمندر میں ایک میل تک جلی گئی ہے مگر بہت محفوظ ہے۔

والیٹا کے علاوہ اس میں بیشمار ضلعیں ہیں جو اپنے استحکامات کی وجہ سے اہم ہیں۔ مال میں مار د جہاز بھی بنتے ہیں اور مرمت بھی ہوتے ہیں۔ بہت سی بحری لائنوں کے جہاز باقاعدہ آتے جاتے ہیں، جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ والیٹا سے اندرون جزیرہ میں آٹھ میل

ایک ریلوے لائن بھی ہے۔ بجلی سے ٹراموے بھی چلتی ہے۔ علاوہ بریس جزیرہ کے مختلف اطراف و جوانب میں لاریاں چلتی رہتی ہیں۔

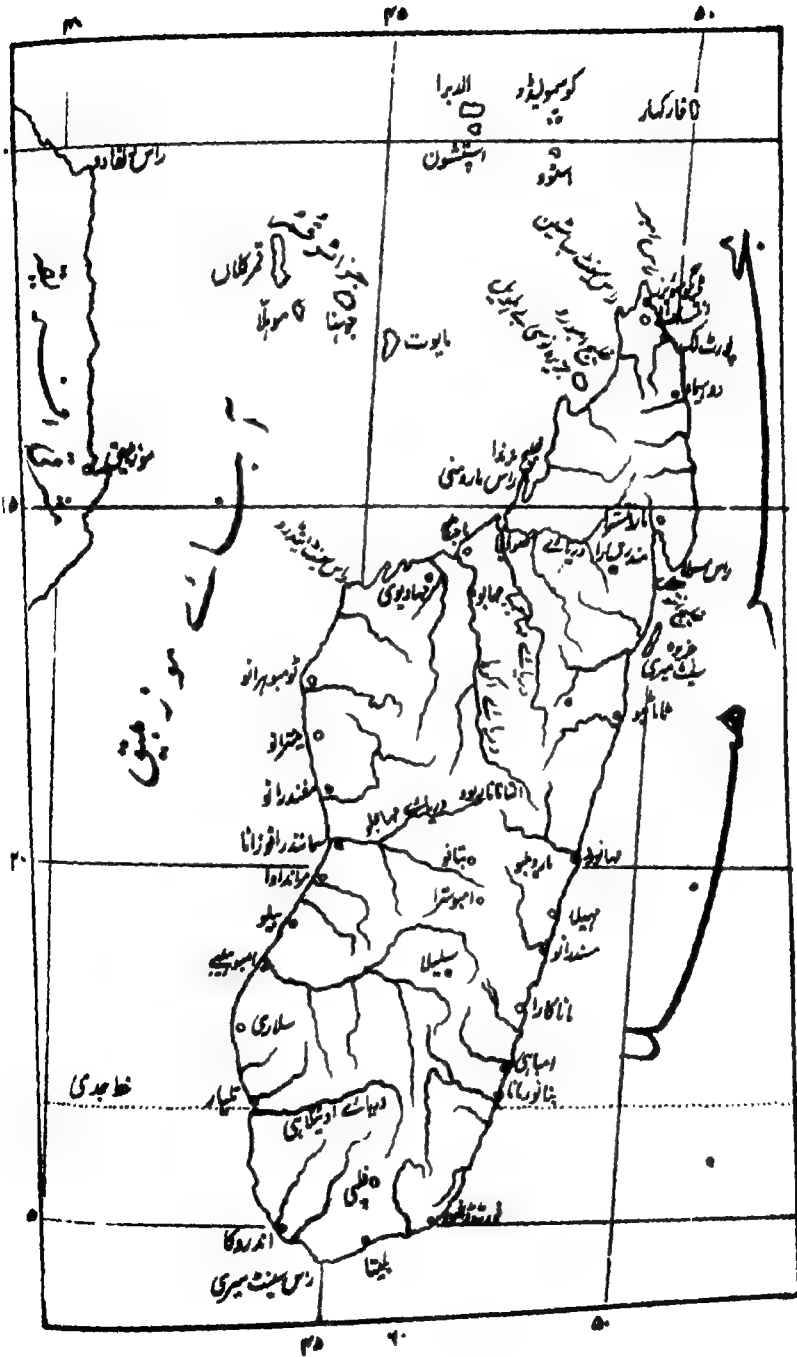
\_\_\_\_\_ مالٹا اس اعتبار سے بھی بہت بڑا جزیرہ ہے کہ وہاں جنگ عظیم ۱۹۴۲ء کے دوران میں مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا حسین احمد صاحب مدنی محبوس رہے۔

## مدغشقر

مدغشقر یا مدغاسکر (Madagascar) افریقہ کے جنوب مشرقی ساحل سے جانب شرقی چار سو کلومیٹر (۲۵۰ میل) کے فاصلہ پر بحر ہند میں سب سے بڑا جزیرہ ہے۔ ساری دنیا کے بڑے بڑے جزیروں گرین لینڈ، آسٹریلیا، نیوگنی اور بورنیو کے بعد اسی کا نمبر ہے۔ اس کا رقبہ ۲۲۸۰۰۰ مربع میل ہے۔ اس کی لمبائی ۹۹۵ میل اور اوسط چوڑائی ڈھائی سو میل۔ وسط میں زیادہ تر زیادہ چوڑائی ۳۶۰ میل ہے۔ اپنے محل وقوع کے لحاظ سے یہ افریقہ کے متوازی ہے اس کے اور افریقہ کے بائیں بعد بار موزمبیق ہے۔ یہ رود بار یعنی آبنائے ایک ہزار میل طویل اور تنگ سے تنگ حصے میں ٹھہرائی ہوئی عریض ہے۔ مدغاسکر کی موجودہ آبادی چالیس لاکھ نفوس کے لگ بھگ ہے۔ اس میں تقریباً بیس ہزار فرانسیسی اور تین ہزار کے قریب یورپ کے دیگر ممالک کے باشندے بھی شامل ہیں۔ یہاں کے قدیم باشندوں کو مالگاسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ کیا لہجہ شہادت، جسمانی ساخت، دماغی کیفیات رسوم و رواج اور زبان بلکہ ان سب باتوں سے بالآخر یعنی روایات کے اعتبار سے بھی بحر ہند اور بحر الکاہل کے جزائر کے رہنے والوں سے ملے جلتے ہیں۔

مدغشقر میں جس قدر قابل زراعت زمین ہے اس کا نصف مالگاسیوں کے پاس ہے

باقی نصف ان یورپیوں کے پاس ہے جو نقل مکان کر کے مدغشقر میں آباد ہو چکے ہیں۔ جن میں فرانسیسی



بہت زیادہ ہیں۔ اگلا کاسی بل نہیں چلاتے بلکہ نیچے کے ہنسل ایک اوزار سے ہر قسم کے کام لیتے ہیں۔ بل صرف مٹی کے ٹھیلوں کے توڑنے میں کام آتے ہیں۔ گویا زراعت میں بیلوں سے سہاگہ کا کام لیا جاتا ہے اور بس، مستورات چوڑھ کاتی اور کپڑا بنتی ہیں۔ یہ کپڑا جزیرہ مدغشقر کے باشندوں کی ضرورت سے زیادہ تیار ہوتا ہے۔ اس پاس کے جزیروں میں دساود ہوتا ہے۔ یہ کپڑا مضبوط اور دیرپا ہوتا ہے، جو ریشم، سوت، سن، صبر، کیلہ وغیرہ کے ریشوں سے تیار کیا جاتا ہے۔ اسے مختلف خوشنارنگوں سے رنگا بھی جاتا ہے۔ باشندے عام طور پر بہادر اور خلیق ہوتے ہیں۔ باہم حفظ مراتب کے پابند ہیں۔ بچوں کے شفیق، بوڑھوں اور عورتوں کی عزت اور ادب کرتے ہیں۔ اور قدامت پسند ہیں۔

مدغشقر میں قند، کافی، تمباکو، قرفل یعنی لونگ، شستوت، عمارتی لکڑی، گوند، مال، ربڑ، کوکو گرم ملے، سونا، لوہا، اراروٹ، ہنسل کا سرمہ، چاول، ناریل، اور روٹی خاص پیداوار ہیں۔ مویشیوں کے پالنے کا کام بھی یہاں بہت زیادہ ہے۔ یورپین شترمرغ بھی پالتے ہیں۔ چند سال ہوئے کہ اندازاً اسی لاکھ مویشی پانچ لاکھ سوراوین لاکھ سے زائد بھیر بکریاں مدغشقر میں شمار کی گئی تھیں۔ سونا شمالی و جنوبی حصہ میں پیدا ہوتا ہے اور مویشی عام طور پر بلند وسطی علاقے میں پالا جاتا ہے۔ مدغشقر کے باشندوں کا لین دیں فرانسیسیوں سے زیادہ ہے۔ کل تجارت کا چھ حصہ فرانس سے ہے اور اعلیٰ برطانیہ سے۔ اس کے علاوہ برطانیہ کے سرمایہ داروں کا بہت سا سرمایہ بھی لگا ہوا ہے۔ جزیرے میں عموماً ٹرکیں پختہ اور بہت اچھی ہیں۔ تخمیناً ۵۰۰ میل عمدہ سڑکیں اور ساڑھے پانچ سو میل ریلوے ہے۔ سہریں بھی کافی ہیں۔ بہت سے دریا اور آبشار ہیں۔ دریاؤں میں جہاز رانی بھی کم و بیش ہوتی ہے۔ کئی ایک مہلیں بھی ہیں جن میں سے ایک مہل کھاری پانی کی ۲۰ میل لمبی ہے۔ موسم دو ہوتے ہیں۔ ایک گرم اور برساتی جو نومبر سے اپریل تک دوسرا سرد اور خشک اپریل سے

نومبر تک ہوتا ہے۔ غنمٹر کا مشرقی ساحل بوجہ دلدلوں کے صحت بخش نہیں ہے۔ یورپین خاص طور پر وسطی سطح مرتعائی علاقے میں رہتے ہیں کیونکہ وہاں کی آب و ہوا خوشگوار اور صحت افزا ہے۔ جس طرح آسٹریلیا کا ساحل زیادہ تر سیاٹ ہے اسی طرح غنمٹر کا مشرقی ساحل سیدھا سیدھا، ریتلا اور کراڑے دار میدانی ہے۔ صرف ٹاماٹو بڑی بندرگاہ ہے جو قدرے مونگوں کے ٹیلوں سے محصور ہونے کے باعث محفوظ ہے۔ یہ بندرگاہ غنمٹر کے صدر مقام انتانااریو سے بذریعہ ریلوے لائن ملی ہوئی ہے۔ اس بندرگاہ میں کوئی اہم گودی بھی نہیں ہے۔ تجارتی مال چھوٹے چھوٹے لائی ٹرک ذیلی دفائی کشتیوں سے لاد اود اوتارا جاتا ہے۔ دراز دار ساحل صرف خلیج انتونگل۔ پورٹ لنگ یا جزیرے کے انتہائی ساحل کا حصہ ہے یہاں ڈیگوسویزر البتہ دنیا کی خوبصورت ترین بندرگاہوں میں سے ہے۔ جنوبی ساحل اگرچہ سطح سمندر سے بلند ہے مگر وہاں نہ کوئی راس ہے اور نہ کوئی خلیج ہے۔ جزیرے میں سب سے بلند مقام امبورو ۹۳۹۰ فٹ اونچائی پر ہے۔

سب سے بڑا ساحلی جزیرہ سینٹ میری ہے جو مشرقی ساحل پر ۲ میل لمبا اور بہت ہی کم چوڑا ہے۔ دوسرا شمالی غربی ساحل کے پاس نوسی بے ہلویل ہے ان کے علاوہ جتنے جزائر ہیں وہ پہاڑی اور مونگیا کی اور بہت ہی چھوٹے اور غیر آباد ہیں۔

موزمبیق (صدر مقام پرتگیزی مشرقی افریقہ) سے ماجنگا ایک بحری تار جاتا ہے۔ ٹاماٹو زنجبار سے ۱۱۳۰ میل اور ماجنگا ۱۰۷ میل ہے۔ ٹاماٹو جزیرہ ریونیوں سے ۲۷۵ میل۔

غنمٹر کے مقابل پرتگیزی مشرقی افریقہ ہے اس کے علاوہ برظلم افریقہ کا ساحل مشرقی ساحل برطانیہ کا ہے جس میں بہت سی تجارتی اور بحری بندرگاہیں ہیں۔ غنمٹر ۱۸۹۶ء سے فرانس کے قبضے میں تھا حال ہی میں برطانیہ نے بعض جنگی مصالح کے پیش نظر اس پر فوجی قبضہ کر لیا ہے۔ اخبارات سے

معلوم ہوا تھا کہ فرانسیسی قیم فوج نے اپنی بساط کے مطابق بہت کچھ مزاحمت کی تھی مگر بالآخر ہندیار ڈال دیے۔ جنگ رواں میں یہ بھی ایک برطانی کارنامہ ہے اگرچہ جنگ کے ختم ہونے کے بعد فرانس کو واپس دے دیا جائیگا۔ ابھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ جزائر کومور (Comoro) وغیرہ پر بھی برطانیہ نے قبضہ کیا یا نہیں، یا ان کی ضرورت ہی نہیں۔

## شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک

از حضرت مولانا عبید اللہ ندوی

اکبر اعظم، جہانگیر شاہ جہاں اور اورنگ زیب کی با اقبال و با جبروت حکومتوں کے بعد جب ہندوستان کی سلطنت پارہ پارہ ہو رہی تھی، ایک طرف سے سکھ، مرہٹو، جاٹ، اودھ کے نواب اور روہیلے دوسری طرف سے فرنگی توہیں ہندوستان کی عظمت اور وحدت کو ختم کرنے پر تل گئے تھے، ملک کے اندر فتنہ و فساد بپا تھا، اس نازک وقت میں دہلی کے ایک درویش فلسفی ایک نئے ہندوستان کا خواب دیکھتے ہیں، یہ خواب آہستہ آہستہ حقیقت کا جامہ پہنتا ہے اور ہندوستان کے صدر مقام دہلی میں ایک نئی سیاسی تحریک وجود میں آتی ہے۔ یہ بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ ہیں اور ان کی سیاسی تحریک کا ایک محل خاکہ اس کتاب کا موضوع ہے۔

ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا یہ اہم ترین باب ہے۔ اس میں وہ سب کچھ ہے جس کو نہ جانتے سے قلع ہندوستان کے مسلمان پریشاں اور سرگرداں ہیں۔ یہ حالات محض ماضی کی داستان نہیں بلکہ مستقبل کے لیے شمع راہ ہیں۔ یہ کتاب برسوں کے مطالعہ، مشاہدات و تجربات اور عمیق غور و فکر کا حاصل ہے مصنف دیوبند میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے آشنا ہوئے اپنے استاد شیخ المند مولانا محمود حسن میں انہوں نے ان بزرگوں کی شخصیت کی جھلک اپنی آنکھوں سے دیکھی، افغانستان گئے تو شاہ اسماعیل اور سید احمد شہید کے نقش قدم پر چل کر ان کے جہادی کارنامے کا زور سے سنے اور خود ان کا تجربہ کیا، روس اور ترکی پہنچ کر شاہ ولی اللہ کے سیاسی اور اجتماعی نظام کو پرکھا اور پرکھ کر دل سے مانا اور بارہ برس تک منظر میں رہ کر اس نظام کو مرتب کیا۔ اب اسی نظام کے پہلے علمبرداروں کی ایک جمالی تاریخ پیش فرماتے ہیں۔ قیمت دو روپے۔ مکتبہ برطان دہلی قزول باغ

## تِلْخِیْصُ تَرْجِمَہ

### ایران کا پس منظر

(۲)

جرمنوں کی اکیم میں ایران کی فوجی ترقی بھی داخل تھی، اس سلسلہ میں فیلڈ مارشل فان ڈر گولٹز (Von der Goltz) کو ایران شاہ گیا تھا جہاں جرمن افسر رنگروٹوں کو ٹریننگ دے رہے تھے۔ فروری ۱۹۱۱ء میں وہاں کا جائزہ لینے کے بعد فان ڈر گولٹز نے ان الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ”یہاں نفسی نفسی کا دور دورہ ہے لالچ اور بزدلی نے قبضہ کر رکھا ہے۔ جدوجہد کوہ کنڈن کاہ برآوردن“ کا مصداق ہوگی ”ان رنگروٹوں کا پھر کوئی حال معلوم نہ ہو سکا۔“

۱۹۱۱ء میں بغداد سے وسط ایران تک جنگ کا مدو جز جاری رہا۔ موسم بہار میں ارضِ روم پر روسیوں کا قبضہ ہوا اور کرمان شاہ کے جرمن افسر نکال باہر کئے گئے۔ لیکن موسم گرما میں کٹ (Kut) کے ہاتھ سے نکل جانے کی وجہ سے روسیوں کو کرمان شاہ اور ہران دونوں مایوس ہونا پڑا۔ ایک مدت تک حالات میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔

موسم بہار ۱۹۱۱ء میں ایک برطانوی فوجی مشن سرپرسی ساکس کی قیادت میں بندرعباس میں اترنا۔ پیش منظر میں ”سائو پشین رائفلز“ کے نام سے معروف ہوا، اس کا مقصد ایک فوج کا جمع کرنا تھا! اس فوج نے تین سو میل مسافت قطع کر کے چار سو ہندوستانی سپاہیوں کی معیت میں کرمان شاہ پر پوریش کر دی تھی اور جرمنوں کو وہاں سے نکال دیا تھا۔ ساتھ جرمن افسر بھی گرفتار کر لئے گئے تھے، یہاں سے یہ فوج بڑھتی چلی۔ مقصد یوہین نوآبادی کی دیکھائی تھی۔

اس فوج کا رخ خیراز کی طرف تھا مگر اصفہان کے روسی کمانڈر نے ایک تار کے ذریعہ اطلاع دی کہ اصفہان کو ترکوں کی ایک فوج کا خطرہ لاحق ہو رہا ہے، مجھ سے اشتراک عمل کیجئے۔ برطانوی قونصل نے اس کی نائید کی، مجموعاً اسے اصفہان جانا پڑا، ترکوں نے مصلحت وقت کا لحاظ کر کے اپنا رخ ہمدان کی طرف پھیر دیا تھا۔ سر سائکس اپنی فوج کے ساتھ شیراز چلا گیا جو اس وقت سوڈن کے فوجی افسروں کی ریشہ دوانیوں کا مرکز تھا۔ اس فوج کی آمد کی خبر سنتے ہی یہ افسر بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان میں سے چند گرفتار بھی کر لئے گئے تھے۔

موسم سرما میں شیراز کے جرمن قیدی، جن کی طرف سے ہر لمحہ کھٹکا لگاتا تھا، اصفہان روانہ کر دئے گئے۔ وہاں سے روسیوں نے انھیں باکو روانہ کر دیا۔ سالانہ کے موسم بہار میں شیرے قابل کو عبرت ناک سزائیں دیکر تجارتی راستہ کو مامون کر دیا گیا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا۔

مارچ ۱۹۱۵ء میں بغداد کی تعمیر عمل میں آئی اس کا سیاسی اثر یہ ہوا کہ ایرانی حکومت نے "ساؤتھ پرسیا رائٹلز" کی فوجی حیثیت سرکاری طوٹ تسلیم کر لی اور اب کاشغائی قبیلہ کو اپنے ساتھ ملا لینے میں آسانی ہو گئی۔ یہ ایک با اثر قبیلہ تھا، اس کی تعداد تیس ہزار تھی اور بغداد کے ساحل سے فارس کی سطح مرتفع تک پھیلا ہوا تھا۔ یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ قبیلہ برطانیہ کی نظم و نسق کا دشمن تھا، ترکوں کی طاقت سقوط بغداد کے بعد مضحل ہو گئی تھی، اس لئے انھیں بغداد کو خیر باد کہنا پڑا تھا، مارچ ۱۹۱۵ء کا تاریک پہلو یہ تھا کہ برطانیہ کو سیارہ (Jeddah) سے ہاتھ دھونا پڑا، اس کی وجہ سے برطانیہ سلطنت کے لئے بہت بڑا خطرہ لاحق ہو گیا تھا، اس میں شبہ نہیں کہ اگر فوری تدابیر میں نہ سہل کیا جاتا تو جرمن فوجیں افغانستان پہنچ سکتی تھیں۔ ارباب بصیرت نے اس خطرہ کے انداز کی فوری تدابیر اختیار کیں اور ایک فوجی مشن (Tizian) بھیجا گیا، مقصد یہ تھا کہ کاکیشیا میں ترکوں کے خلاف دفاعی استحکامات کئے جائیں، اس مشن کو توقع تھی کہ خارجی اور آرمینی قبائل کو وطنی تحفظ کے پردہ میں ترکوں سے توڑ لیا جائیگا مگر اسے مایوسی ہوئی جب آرمینی کسی نہ کسی پر بھی رضامند نہ ہوئے۔ اس خطرناک مہم کا لیڈر مہجر جنرل ایل، سی ڈنسٹرویل (L. C. Dunsterville) تھا۔ یہ جنرل روسیوں کی ذہنیت اور ان کی

زبان سے بھی خوب واقف تھا، اس کا اللہ بھر خرد عجز کر نیکا تھا اسی خیال سے ایک ہر اول دست کے ساتھ روانہ ہوا تھا مگر انگریزی (English) کی ہند گاہ پاس معلوم ہوا کہ بالشویک اس کی پیش قدمی کے خلاف میں اٹھتے وہ ہمدان واپس لوٹ گیا، یہاں اس نے ہمدان کی فوج کا شیرازہ منتشر دیکھا تو اسے اور تشویش پیدا ہو گئی اس نے اپنی سیاسی تدبیروں سے چند مدتی دستوں کو اپنا ہمنوا بنالیا، اتنے میں برطانیہ مکمل پہنچ گئی اور وہ اس قابل ہو گیا کہ انگریز کی طویل لائن کی حفاظت کر سکے، اس اثنا میں باکو میں بالشویک حکومت کا جنان و فساد مایا اور دستروں سے اشتراک عمل کی درخواست کی گئی، دستروں نے اس دعوت کو قبول کیا اور باکو پہنچا، ترکوں نے آخر کار باکو کو خالی کر دیا۔

مارچ سنہ ۱۹۱۴ء میں جنگ کے خاتمہ سے چند ماہ قبل برطانیہ حکومت نے ایک خط ایرانی حکومت کے نام لکھا کہ ساؤتھ پرشین رائفلز کی فوجی حیثیت کی جدید کاہنہ بھی باقاعدہ تصدیق کر دے، لیکن ایرانی حکومت نے یہ کہہ کر اس درخواست کو رد کر دیا کہ ساؤتھ پرشین رائفلز، ایک غیر ملکی فوج ہے وہ ہر وقت ایران کے لئے خطرہ بن سکتی ہے۔ یہ وقت محتاج جنگ میں جرمنی کا پلہ جھک رہا تھا۔ اس کے علاوہ فرانس میں جو حالات درپیش تھے انھوں نے بھی برطانوی فوج میں اضطراب پیدا کر رکھا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ ساؤتھ پرشین رائفلز کی ہوا اکھڑ گئی اور اس کا شیرازہ منتشر ہونا شروع ہو گیا۔

مئی سنہ ۱۹۱۴ء میں برطانیہ کے خلاف کاشگانی اور دوسرے قبائل نے اعلان جنگ کر دیا، ایک خونریز جنگ کے بعد ان قبائل کو ہار ہونا پڑا، ان قبائل کی اولاد کے لئے شیرازے ایک تانہ دم فوج آئی مگر برطانیہ نے اپنی فوجیں ہٹائیں اور حریف نے اپنی فوج کا اعلان کر دیا مگر نصف شب کے وقت برطانیہ فوجوں نے اس زور سے شجون مارا کہ تیسرے ہل میں ان قبائل کو نکال باہر کیا، جنگ کے خاتمہ کے وقت برطانیہ کا جنوبی ایران پر ہوا تسلط تھا۔

نومبر سنہ ۱۹۱۴ء میں جنگ کے ختم ہوا پر ایران کا ایک وفد اپنے مطالبات امن کانفرنس کے سلسلے میں کہنے و بربرس گیا جس کے اہم مطالبات یہ تھے۔

- (۱) ۱۹۰۷ء کا برطانوی روسی معاہدہ منسوخ کر دیا جائے۔
- (۲) غیر ملکی عدالتوں کو توڑ دیا جائے، ان عدالتوں سے لئے عامہ سخت برہم تھی۔
- (۳) روس وغیرہ نے دوران جنگ میں ایران کے مغربی صوبوں کو پامال کر ڈالا ہے اس کا تاوان دلا یا جائے۔
- مگر اس وفد کو اپنے مطالبات پیش کرنے کی بھی اجازت نہیں ملی اور آخر یہ ناکام ہی لوٹ آیا۔
- اگست ۱۹۱۷ء میں طہران میں ایران اور برطانیہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس کا خاکہ مارٹن گرڈن نے بنایا تھا، اس کی اہم دفعات تھیں۔

- (۱) نظم و نسق کے مختلف محکموں میں برطانوی میسر کار ہوں گے۔
- (۲) برطانوی افسر ایک خاص فوج (Uniform Force) کی تنظیم کے لئے بھیجے جائیں گے۔
- (۳) ایک گراں قدر قرضہ ایران ہیا کرے گا۔
- (۴) ٹیکس کے قوانین از سر نو مرتب کئے جائیں گے۔
- (۵) دونوں حکومتیں ذرائع آمد و رفت کو ترقی دیں گی۔
- لارڈ گری (Grey) کے الفاظ میں "بد قسمتی سے مجلس اقوام کے سامنے اس معاہدہ کو پیش نہیں کیا گیا" امریکہ کی متحدہ ریاستوں اور فرانس پر اس کا بہت برا اثر پڑا، وہاں عام طور سے یہ محسوس کیا گیا کہ برطانیہ صرف اپنی "شکار گاہ" سمجھ کر ایران میں داخل ہو گیا ہے۔

یکم مئی ۱۹۱۷ء میں بالشویک نے باکو سے ہرش کی اور جنرل ڈینیکن (Denikin) کے بیڑے کو گرفتار کر لیا جو باکو سے بھاگ کر تازی (Tajik) میں پناہ گزین تھا، اس صورت حال کے پیش نظر برطانیہ نے اپنی اس فوج کو جو عراق سے بحر خزر تک پھیلا ہوئی تھی رشت (Reest) بلالیا، تھوری مرت کے بعد اسے قزاقین بھیج دیا گیا جہاں برطانوی فوج جنرل آئرن سائڈ (Iron Side) کی قیادت میں فروکش تھی، بالشویک نے رشت پر قبضہ کر لیا اس کی وجہ سے ایران کو زبردست خطرہ پیدا ہو گیا۔ مجلس اقوام سے فراہم کی گئی تو وہاں سے فرانسیسی نمایندہ کے

زیرِ جہ صاف جواب مل گیا کہ مجلس اقوام سے اُس وقت نہیں پوچھا گیا تھا جب دونوں نے معاہدہ کیا تھا، اب اسے اس وقت معاف کیا جائے وہ دخل دینے سے معذوری ہے۔ ایران نے وہاں سے ایسے ہو کر برطانیہ سے درخواست کی کہ روسی افسروں کے زہریلات اپنے کالسک ڈویژن کو انداز کے لئے بھیج دے، برطانیہ نے اسے قبول کر لیا اور روانہ کر دیا، شروع شروع میں اس فوج کو چند کامیابیاں ہوئیں لیکن آخر میں ہری طرح شکست ہوئی اور انتہائی ہلاکتوں کی حالت میں فروزین کی برطانی ہٹا ہوا گاہوں میں آکر دم لیا، اس عتاب میں روسی افسرِ رخصت کر دیئے گئے اور جنرل ایرون سائڈ نے منتشر فوج کی شیرازہ بندی اپنے ذمہ لی اور ایرانی فوج کے برطانی افسر سے درخواست کی کہ میرا ہاتھ بٹانے کے لئے ایران کا سب سے اچھا فوجی افسر بھیجا جائے جواب میں رضا خاں کو روانہ کر دیا گیا رضا خاں ایک دہقان نسل سے تعلق رکھتا تھا، یہ غیر معمولی دلیر اور زبردست شخصیت کا حامل تھا اس نے کالسک فوج کی تنظیم کی اور ستھوڑی مدت کے بعد طہران کے ایک سیاست دان کے اشارہ پر تین ہزار کالسک سپاہیوں کو لیکر دارالسلطنت پر چڑھائی کر دی اور حکومت کی مشینری پر قبضہ کر لیا۔

رضا خاں نے سب سے پہلے کامینسک کے ممبروں کو گرفتار کیا اور جدید کامینسک کا اعلان کر دیا جس نے ایران کے برطانیہ کے معاہدوں کی تسخیر کر دی، ایرانی پارلیمنٹ نے بھی کامینسک کے فیصلہ کی تصدیق کر دی، اجلاس میں برطانیہ کے خلاف شدید جوش و ہنگامہ دیکھنے میں آیا۔ اس معاہدہ کی تسخیر کی وجہ سے لارڈ کرزن نے بقول اس کے ایک سیرت بکھار کے: اپنی اسیدوں کی بربادی پر درد انگیز مرثیہ کہا، رضا خاں نے مالیات اور دوسرے شعبوں میں اصلاحات کیں اس کی وجہ سے ایک طرف فوجی استحکامات اور ملک کی فلاح و بہبود کو ہمارا ملا دوسری طرف قوم کو اس کی حسبِ استطاعت کا نازہ ہو گیا اور وہ ان کے احترام کا مرکز بن گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد حکومت کی مشینری پر چھا گیا، پہانک کے ۱۹۲۵ء میں وزیرِ اعظم ہو گیا، اسی سال سلطان احمد جے غالباً اپنی جان کا اندیشہ تھا، یورپ چلا گیا جہاں وہ ۱۹۲۵ء تک زندہ رہا۔ سلطان احمد نے ۱۹۲۵ء میں تخت چھوڑ دیا۔ ادبِ رضا خاں، رضا شاہ پہلوی کے نام سے تختِ ایران پر جلوہ فرما ہوا۔

جدید حکمران نے اپنے اقتدار کو استحکم کیا اور ملک کی فلاح و ترقی کی طرف اپنی توجہات مرکوز کر دیں، قیام امن کے لئے ٹیبرے قبائل سے ہتھیار چھین لئے، اس کی وجہ سے نظم و نسق کو اعتدال کی سطح پر لانا آسان ہو گیا۔ ان ٹیبروں سے ہتھیار رکھوالینا ہر شخص کا کام نہ تھا۔ رضا شاہ نے ان کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھایا اور سنگین فوجی کارروائیوں کے ذریعہ ان کے کس بل نکال دیئے، اسے بعض دفعہ قتل عام بھی کرنا پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بڑی حد تک مسافروں اور تاجروں کے حق میں مامون ہو گیا، رضا شاہ نے عہد جدید کے ذرائع آمد و رفت اور خبر رسانی کی اہمیت کو محسوس کیا اور انھیں ترقی دینے کے لئے علی قدم اٹھایا۔ اس سلسلہ میں مختلف میٹروں بنوائیں، قانون جہاز کے ذریعہ جرمنی سے شکر سازی اور پارچہ پانی کی مشینیں حاصل کیں اور ان صنعتوں کو ترقی دی، شاہ رضا کا سب سے بڑا کارنامہ ایران ریلوے کی تعمیر ہے جو ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے، یہ ان کی عظیم الشان یادگار ہے، یہ ریلوے ایک تنگ کھاڑی سے شروع ہوتی ہے اور خلیج فارس تک جاتی ہے۔ یہ ریلوے دریائے قزوین کو ایک خوبصورت پل کے ذریعہ عبور کر کے لورستان کے کوہستانی علاقوں میں داخل ہوتی ہے، شیراز اور اصفہان کے شہروں میں انجینری دشواریاں حامل تھیں اس لئے صرف ایک تجارتی شاہراہ قہم کے علاقہ میں جاری کی جا سکی، قہم دارالسلطنت سے جنوب میں قریبا نوے میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ شمال مشرق کے تمام علاقوں میں اس ریلوے کا جال پھیلا ہوا ہے۔ یہاں بزرگے پتھر کے علاقوں کو سڑکوں کے ذریعے ملے کرتی ہوئی ہندو شاہ کے مقام پر پہنچ کر نشیب میں اترتی ہے، ہندو شاہ بحر خیز کے جنوب مشرق میں واقع ہے اور خلیج فارس کی بندرگاہ شاپور سے ۸۰ میل دور ہے، دوسری اہم ریلوے طہران سے تبریز تک زیر تعمیر ہے۔

بالٹوئیک نے سیاسی مصلحت کے پیش نظر شاہ رضا سے مراسم پیدائے اور دونوں میں ایک معاہدہ ہو گیا جس کی رو سے ایران ان تمام قرضوں سے دست بردار ہو گیا جو حکومت زار پر واجب تھے۔ اس کے ہمیں ایران کی خدمت میں بینکو (Banque) حلیف۔ تبریز ریلوے، مختلف میٹروں اور قزوین کی بندرگاہ رانہ کے طور پر پیش کی گئی۔ بالٹوئیک ان تمام مراعات سے بھی دست بردار ہو گئے جو انھیں ایران میں حاصل

تھیں، اس معاہدہ پر جس دن طرفین کے دستخط ہوئے تھے اسی دن ایران کی حکومت نے برطانوی معاہدہ پر خطِ تنسیخ بھیج دیا تھا، بالمشترک نے ایک رسمی معاہدہ ترک کر دیا تھا، افغانستان سے بھی کر لیا تھا، مغربی عرصہ بعد روس اور ایران کے تعلقات کثیرہ ہو گئے، وجہ روس کی معاشی، پالیسی تھی، مسئلہ میں روس کی طرف سے ایک اتنا ہی حکم ایران کی دوسرے کے لئے جاری ہوا، مسئلہ میں کسی قدر نامناسب شرائط پر روس نے ایران سے مغاہت کر لی اور انزلی ایران کو واپس دیدیا گیا جو مسئلہ میں اس سے چھینا گیا تھا، اس مغاہت کی نسبت ایران میں عام خیال یہ تھا کہ روس نے اس کی وجہ سے نہ صرف ایران کی تجارت کو کھل دیا ہے بلکہ خود اس کے وجود کے لئے زبردست خطرہ بن گیا ہے۔ برطانیہ کی طرف سے اس وقت ایران کو کوئی حاصلِ بیشہ نہ تھا، گو کہ لائڈز کنونشن کی پالیسی نے عام بدگمانی پیدا کر دی تھی جو مدت تک کم نہ ہو سکی۔

روس نے مسئلہ میں جو نامناسب مراعات ایران کو دیا کر حاصل کی تھیں وہ برابر سوجان پیدا کرتی رہیں۔ شاہ رضا حکومت کے اندرونی نظم و نسق سے مسئلہ تک فارغ ہو چکا تھا اس نے مختلف شعبوں میں اصلاحات کیں، عدالت کا ناظم قائم کیا جو خصوصی طور سے فرینچ قانون پر مبنی تھا، اندرونی انتظام سے فارغ ہو کر اس نے خارجی حالات کو سدھارنے کی طرف توجہ مرکوز کر دی، اسی دوران میں ۱۹۲۵ء میں روس نے اسے دیا کر مراعات حاصل کیں جس نے اس کی قوتِ ارادی کے لئے ہمیز کا کام کیا اور اس نے خارجی حکومتوں کی بندشیں ڈھیلی کرنے کے لئے کبھی کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔

عراق کی سلطنت کی جب تاسیس عمل میں آئی تھی اس وقت ایران کے نوآبادکاروں کے مسئلہ نے نازک صورت اختیار کر لی تھی اس بنا پر عرصہ تک ایران اور عراق کی حکومتوں میں کشمکش جاری رہی تھی، ابھی یختم نہیں ہوئی تھی کہ ۱۹۲۵ء میں شط العرب کا نزاع پیدا ہو گیا۔ ایران نے اس مسئلہ کو مجلسِ اقوام کے سامنے پیش کیا مگر کوئی نتیجہ نہیں نکلا، اس میں مشرق وسطیٰ کی چند حکومتوں، ترکی وغیرہ نے درمیان بہ پڑ کر جولائی ۱۹۲۵ء میں اس شرط پر مغاہت کرادی کہ ایران کو جزیرہ آبادان سے ڈرامیٹ کرینڈر انداز:

کی اجازت ہوگی، یہ واقعہ میثاق سعد آباد کے لئے تہمید عمل تھا، اس جگہ یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ میثاق سعد آباد کی حیثیت ”رسمی“ تھی، ”فوجی“ نہیں تھی۔

ایران کی مالیات اور ذرائع آمدنی کی بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اتنا بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اس کی آمدنی کا سب سے بڑا سہارا ”اینگلو پشین آئل کمپنی“ ہے۔ میکائیکی ترقی میں بھی اس کا نمایاں حصہ ہے۔ اس میں تیس ہزار ایرانی مزدور اپنے کنوں سمیت کام کرتے ہیں۔ ان کے رہنے سہنے کا انتظام ان کی تعلیم کے اخراجات اور ان کے لئے طبی امداد کمپنی کے سر ہے، متعدد حیثیت سے ایران پر اس کا خوش گوار اثر پڑا ہے۔ شاہ رضا کو اپنی فوج پر پورا اعتماد تھا۔ اس نے ”غیر کوآزانے“ کی کبھی ضرورت نہیں سمجھی، چنانچہ یورپین فوج اور افسروں پر اس نے نہ کبھی بھروسہ کیا اور نہ ان سے اشتراک عمل گوارا کیا، سرکاری موقعوں کے علاوہ یورپین لوگوں کے ساتھ خلاصہ اور اجتماعی مجلسوں کی ممانعت کر رکھی تھی، یہ بیان کرنے کی احتیاج نہیں کہ یونین بیکروں، قو فصلوں، انجیریوں، تاجروں اور پروفیسروں نے ایک ”جرمن یونین“ قائم کی تھی جس کے ممبروں کی تعداد تین سال قبل دو ہزار کے قریب تھی، ان کی طرف سے ایک ”براؤن ہاؤس“ بھی تعمیر کیا گیا تھا جو ان کا مرکز تھا، عراق کی شورش میں مسلمانوں کے بعد مفتی اعظم فلسطین اور دوسرے عراقی جنرلوں کو بھی ایران میں پناہ ملی تھی، ان امور کی وجہ سے تعلقات پر غیر محسوس طریقہ سے اثر پڑتا رہا۔ شاہ رضا کا یہ احساس کہ موجودہ جنگ میں جرمنی کو کامیابی ہوگی اور تازانہ ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ شاہ رضا کے پاس ہوائی طاقت کم تھی اس نے اس کی اہمیت کو محسوس ضرور کیا تھا مگر حالات نے عملی جامہ پہنانے کی اجازت نہ دی چنانچہ یہ پہلو اس کا کمزور ثابت ہوا۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ شاہ رضا نے ایران کی بے بہا خدمات انجام دی ہیں۔

# الہیات علم

از جناب ماہر القادری صاحب

معنی و لفظ کے بچوں میں اُچھنے والو! تم نے سمجھا ہی نہیں علم کا فشار و مقام  
کشتِ نقشِ دوارِ یہ تہا رہی ہے نگاہ تم نے کاغذ کے تراشوں کو بنایا ہر امام  
علم کو تم نے لکیروں میں کیا ہے محدود تم پر تار و اعداد کے نقطوں کے غلام  
اصطلاحات کے جادو کا اثر ہے تم پر ایک ہی شے کی بنائی ہیں بہت سی اقسام  
تم نے الفاظ کو ہر تلبہ کھلونوں کی طرح تم نے تخیل سے تعمیر کئے ہیں اصنام  
ان پر تم علم و بصیرت کا سمجھتے ہو مدار وہ مسائل جو بہت دن کی ہیں مشہور عوام  
علم ہے منزلِ عرفان و ہدایت کا چراغ علم ہے معرفتِ انفس و اتفاق کا نام  
علم سے تربیتِ فکر و نظر ہوتی ہے علم فطرت کی صدا علم خودی کا پیغام  
علم سے رزقِ حقائق کی گرہ کھلتی ہے علم کی زد میں لرزتے ہیں شکوک و اوہام  
علم بے چین بھی کہ تلبہ بے عنوانِ عمل علم تسکین بھی دیتا ہے بہ شکلِ اہسام  
علم ہر غیب کے پردے کو ہٹاتا ہے شہو علم مستقبلِ واضی میں ہے اک ربطِ تمام  
علم ہے مرہمِ دل، علم ہے تسکینِ ضمیر علم سب کچھ ہے اگر اس کی لیا جائے کام  
علم سے رومی و عطار نے پایا تھا فرغ علم نے فکرِ غزالی کو بنایا تھا امام  
علم ہے فقر میں بھی رتبہ شاہی و بلند اس کی تقدیر! جسے علم کا حاصل ہو مقام

”رب زدنی“ کی صدا علم کی آوازِ جرس علم کے رہبر و رہرو پہ نہرِ نالہ ہے حرام  
 علم بے سوزِ یقین، کیلے؟ حجابِ اکبر اس میں منطق ہو کہ سانس ہو یا علمِ کلام  
 علم بے جذبِ خودی کچھ نہیں چرکرو فریب جس طرح جو ہر شمشیر سے خالی ہونا نام

## غزل

از جناب خمار صاحب بارہ بنکوی

ضبط کی آب و تاب سے عشق کو مگن لگائے جا  
 ہاں یونہی جھوم جھوم کر چوٹ پہ چوٹ کھائے جا  
 حُسن کو چھپ چھپ کر عشق کو آزمائے جا  
 آگ لگا لگا کے خود آگ لگی بجھائے جا  
 جرم و جرم کو یونہی اشک یونہی بہائے جا  
 رحمت کر دگار کو ہاں یونہی گد گدائے جا  
 چوٹ پہ چوٹ کھائے جا زخم پہ زخم کھائے جا  
 اسکی نگاہِ ناز میں خود کو حسین بنائے جا  
 راہِ وفا سے منہ نہ موڑا اس نہ توڑا، جی نہ چھوڑا  
 وہ یونہی ظلم ڈھائے جا تو یونہی مسکرائے جا  
 موت بھی گنگنائے جا تیری نوا کے ساتھ ساتھ  
 سازِ نفس پہ اس طرح نغمہ زیت لگائے جا  
 ناز میں اور نیاز میں چلتی رہے اسی طرح  
 تھکھکھور لائے جائے وہ اور تو مسکرائے جا  
 بارہ آتشیں نہ چھوڑ۔ خندہ دل نشیں نہ چھوڑ  
 نغمہ حیات میں غم کی ہنسی اڑائے جا  
 دیکھ ٹھہرنے خبر منزلِ عشق دور ہے  
 خود کو بھی پیچھے چھوڑ تا آگے قدم بڑھائے جا  
 درد لٹھے تو مسکرا چوٹ لگے تو دے دے جا  
 ہاں اسی آن بان سے اس کی جھانپھائے جا

تیرے لئے خار نے جان بھی دیدی بے وفا

تو بھی خار کیلئے اشک ہی دو بہائے جا

## تبصرے

**تصدیق الشیخہ** | از جناب مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹوکی قطع کلاں ضخامت ۲۲ صفحات کتابت و طباعت متوسط کا غز بہتر قیمت ۱۰ روپے :- کتاب خانہ عابد روڈ حیدر آباد دکن ۔

اس رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ جن لوگوں نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے ان کا یہ دعویٰ قرآن و حدیث اور انجیل کی تصریحات اور خود ان مدعیوں کے اعتراف کے مطابق قبل از وقت ہے اسی سلسلہ میں فاضل مصنف نے ایک نہایت عمدہ بحث اس بات پر کی ہے کہ کشف و ابہام کا تعلق عالم مثال سے ہے جو ایک مغلی عالم ہے اس بنا پر اس ذریعہ سے جو باتیں منکشف ہوتی ہیں وہ لائق اعتبار و اعتماد نہیں ہوتیں اور اگر ہوں بھی تو بہر حال ان کا مفہوم وہ نہیں ہوتا جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے ۔ مولانا نے اس حقیقت کو شیخ فخر الدین بن عربی کے اور دوسرے بزرگوں کے اقوال سے اور پھر خود مدعیان کاذب کی بعض تقریروں سے ثابت کر کے بعض احادیث سے اس کی نظائر پیش کی ہیں ۔ رسالہ علمی طریق بحث اور فلسفیانہ طرز استدلال کے لحاظ سے ہر صاحب علم کے لئے مطالعہ کے لائق ہے ۔

**بقول زردشت** | ترجمہ ڈاکٹر ابوالحسن منصور احمد صاحب علی گڑھ یونیورسٹی ۔ قطع ۸۸×۲۲ صفحات ۲۲۳ صفحات کتابت و طباعت بہتر جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں پتہ : انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۔

نیشے انیسویں صدی عیسوی کا مشہور جرمن فلاسفہ جس کو ایک خاص طرز فکر کے باعث اپنے ہم عصروں میں امتیاز حاصل تھا ۔ وہ طبعاً تلون پسند تھا اور اس کی فطرت میں تغیر پذیری کا مادہ زیادہ تھا چنانچہ شروع شروع میں وہ کٹر مذہبی انسان تھا ۔ مگر بعد میں وہ مذہب روحانیت اور اخلاق وغیرہ ان سب کا نہ صرف منکر بلکہ نہایت سخت نقاد ہو گیا بقول زردشت "اس کی ایک اہم تصنیف ہے جو اس نے اپنی

فلسفیانہ زندگی کے تیسرے دور میں لکھی تھی جبکہ اس کے خیالات میں نسبتاً زیادہ پختگی اور خود اعتمادی پیدا ہو گئی تھی، لیکن یہ کتاب بھی تناقض و تضاد افکار سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ ڈارون کے نظریہ پر اضافہ کرتے ہوئے اس بات کا قائل ہے کہ انسان کو اپنے سے بڑھ کر ایک جنس فوق البشر پیدا کرنی چاہئے مگر دوسری جانب وہ عالم میں تنازع مسلسل بھی مانتا ہے۔ ظاہر ہے ان دونوں نظریوں کے قائل ہونے کا حاصل تو یہی ہوا کہ انسان آگے بھی بڑھ رہا ہے اور پیچھے بھی ہٹ رہا ہے۔ تاہم نیشے نے مختلف چیزوں کی نسبت اپنے جو خاص خاص نظریات و افکار پیش کئے ہیں وہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ مثلاً عورت کو وہ دنیا کی ایک ایسی جیتان مانتا ہے جس کا واحد حل حل ہے۔ جمہوریت اس کے نزدیک قوم کے تنزل کی نشانی ہے تعلیم کی عام اشاعت اس کے خیال میں بدترین قومی گناہ ہے۔ سب کے لئے یکساں حقوق کا نعرہ اس کے فلسفہ میں سب سے زیادہ حماقت آمیز نعرہ ہے اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نیشے نے اپنے فلسفیانہ افکار و آرا کو نہایت پر جوش شاعرانہ نواز میں بیان کیا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والے کی دلچسپی اخیر تک قائم رہتی ہے شروع کتاب میں فاضل مترجم کے قلم سے نیشے کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ پر ۲۵ صفحات کا ایک فصلانہ مقدمہ بھی شامل ہے۔

**فن شاعری** | ترجمہ جناب عزیز احمد صاحب، استاذ انگریزی جامعہ عثمانیہ، قلعہ ۱۸۸۲ء ضخامت ۱۱۰ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت بھر پور۔ ۱۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

ارسطو کی کتاب بوطیقا دنیا بھر میں نہ ہی کم از کم یورپ میں ادبی تنقید پر پہلی کتاب ہے جس کی عالمگیر مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یورپ کی تمام زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے صحائف آسمانی کی طرح اس کے ایک ایک لفظ کی شرح لکھی گئی اور اس کے مضامین پر غور و خوض کر کے دلوں متحین دی گئی۔ ارسطو نے اس کتاب میں شاعری پر ایک عام اور بالموارد نظر شاعری کے اقسام۔ ٹریجڈی۔ مذمہ شاعری نقادوں کے اعتراض اور ان کے جواب دینے کے اصول۔ ٹریجڈی رزمیہ شاعری سے افضل ہے۔ یہ تمام

مباحث بڑی جامعیت اور عمق نظر کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ عزیز احمد صاحب نے اس کتاب کو اردو میں منتقل کیا ہے۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے، شروع میں لائق ترجمہ کے قلم سے ۳۲ صفحات کا ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں شاعری سے متعلق افلاطون، سقراط اور ارسطو کے نقطہائے نظر کی وضاحت کر کے ان کا باہمی فرق بیان کیا گیا ہے۔ پھر کتاب بوطیقہ کے مباحث و مضامین پر ایک نظر ڈالی گئی ہے۔ آخر میں بوطیقہ میں جو اشارات و تلمیحات آئے تھے ان کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کر کے ان کی تشریح کر دی گئی ہے۔ تن کتاب کے حاشیہ پر ناظرین کی سہولت فہم کے لئے ہر بحث اور نکتہ کا عنوان بھی ترجمہ نے خود ہی لکھ دیا ہے۔ تنقید ادب کا علمی ذوق رکھنے والوں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔

فنِ تقریر | مرتبہ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن | تقطیع خورد ضخامت ۹۹ صفحات۔ کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۸۔

اس مختصر کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کی قوموں میں فنِ تقریر کی عظمت اور اس کی اہمیت کیا تھی، مقرر بننے کیلئے کن کن ذاتی اوصاف کی ضرورت ہے۔ اچھے مقرر کو کن کن باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے تقریر کا اسلوب بیان کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ مختلف مواقع پر مقرر کو کن اصول کے ماتحت مختلف حرکات کرنی چاہئے مطالب کتاب کو سمجھانے کے لئے متعدد قلمی تصاویر بھی شامل ہیں کتاب طلبہ کے لئے خصوصاً اور عام ناظرین کے لئے عموماً مفید ہوگی۔

تمدنِ اسلامی کی کہانی اسی کی زبانی | تقطیع متوسط ضخامت ۳۵ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۴۔ پتہ: مکتبہ نشر و اشاعت انجمن اسلامی تارنخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا عبد المجید صاحب دریا بادی نے ۲۹ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو انجمن کے زیرِ اہتمام اسلامی ہفتہ کے چوتھے جلسہ میں پڑھ کر سنایا تھا اس میں ایک خاص اتنازیں خود تمدنِ اسلامی کی زبانی یہ بتایا گیا ہے کہ اس تمدن کا آغاز کب اور کس طرح ہوا؟ کن کن حرکیوں سے اس کی بنیاد رکھی ہوئی؟ اس تمدن کی خصوصیات کیا

ہیں؟ اور کس طرح اجتماعی امن وامان اس کے ذریعہ اب بھی حاصل کیا جاسکتا ہے؟ رسالہ کا مطالعہ ہم خرم و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

ٹالسٹائی کی کہانیاں | مترجمہ جناب یزدانی صاحب جان دھری تقطیع خود ضخامت ۱۱۸ صفحات طباعت و کتا  
او کاغذ بہتر قیمت مجلد نمبر ۱۔ نرین دت سہگل ایڈمنسٹریٹران لنس لوہاری گیٹ لاہور

یہ کتاب مشہور روسی فلاسفر اور اخلاقی مفکر "ٹالسٹائی" کی دس کہانیوں کا ترجمہ ہے۔ ٹالسٹائی کی افسانہ نگاری کا مقصد تغیر و طبع کا سامان ہم پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ سامعین کے دل پر ایک نہایت اخلاقی درس کا نقش قائم کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان دس افسانوں میں بھی اس نے بڑی خوبی اور عمدگی سے صبر و استقلال عدم تشدد محبت اور باہمی اخوت و برادری وغیرہوں پر دم و کرم وغیرہ ان اخلاقی امور پر زور دیا ہے اور ان کی خوبیاں بیان کی ہیں۔ ترجمہ بہت صاف اور سستہ ہے۔ پڑھنے میں اہل کا لطف آتا ہے، اخلاقی اور ادبی دونوں حلقوں سے اس کتاب کا مطالعہ مفید اور دلچسپی کا سبب ہوگا۔

اردو دانی کی کتابیں | حصہ اول و حصہ دوم۔ مرتبہ محمد اظہار الدین صاحب تقطیع کلاں ضخامت حصہ اول ۱۵۸  
و حصہ دوم ۲۵ صفحات طباعت و کتا بہت صاف اور روشن پتہ ۱۔ سب رس کتاب گھر رفعت خنزل خیریت آباد  
حیدرآباد دکن۔

محمد اظہار الدین صاحب نے اردو دانی کی کتابوں کے یہ دونوں حصے مولوی محمد سجاد مرزا صاحب ایم بی (کینٹ) کے زیر نگرانی مرتب کئے ہیں ان کی خصوصیات یہ ہیں کہ روزمرہ کی زندگی سے متعلق تقریباً ایک سو نو تصویریں قانون تلازمہ کے مطابق دی گئی ہیں تاکہ ان کے ذریعہ الفاظ کی شکلیں ذہن نشین ہو جائیں۔ ہر لفظ کے بول کو الگ الگ لکھا گیا ہے۔ الفاظ کی تحلیل کر کے حرفوں کی پوری شکلیں اور ان کے جوڑوں کی شکلوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ رسم الخط ایسا استعمال کیا گیا ہے کہ حرفوں کی اصلی شکلیں حتی الامکان اپنی حالت بر قائم رہیں۔ ان کے علاوہ ذخیرہ الفاظ کو جملوں میں بار بار استعمال کیا گیا ہے تاکہ طالب علم کو مشق ہو جائے

امید ہے کہ یہ سلسلہ اردو زبان کی تعلیم کو سہل بنانے میں کارگر ثابت ہوگا۔  
ترکی افسانے | ترجمہ مولانا عبدالرزاق بلخ آبادی۔ تقطیع خورد۔ صفحات ۲۲۲۔ کتابت طاعت عمرہ  
 کاغذ متوسط قیمت ۱۰ روپے۔ دفتر اخبار صندھ کلکتہ۔

یہ چند بلند پایہ ترکی افسانوں کا ترجمہ ہے جو عربی زبان کے واسطے سے اردو میں کیا گیا ہے۔ پہلے  
 یہ افسانے ایک ایک کو کے ہفتہ وار سندس شائع ہوتے رہے تھے اب انھیں کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔  
 ان افسانوں کا مقصد محض تفریح خاطر اور دفع الوقتی نہیں، بلکہ ان میں ترکوں کی زندگی کے ان خطوط و نقوش  
 کو نمایاں کیا گیا ہے جو قیام جمہوریت کے بعد سے وہاں رونما ہو گئے ہیں۔ ان افسانوں سے ترکوں کے  
 معاشرتی اور ذہنی انقلاب اور ان کے جدید رجحانات پر روشنی پڑتی ہے اور ان کی موجودہ زندگی کے  
 رویوں رخ اچھے اور بُرے صاف صاف نظر آ جاتے ہیں۔ ترجمہ کی سلاست و شستگی اور زبان کی سادگی و  
 روانی کے لئے لائق ترجمہ کا نام کافی ضمانت ہے۔

اقبال کی پیش گوئیاں | مرتبہ جناب عرشی صاحب امرت سری تقطیع کلاں صفحات ۱۶۔ کتابت طاعت  
 طاعت عمرہ قیمت ۳ روپے۔ دفتر امت مسلمہ امرت سر (پنجاب)

ہر قومی شاعر جب کسی خاص ماحول سے متاثر ہو کر اپنی قوم کو کوئی پیغام دیتا ہے تو لازمی طور  
 پر اس کے کلام میں بعض مستقبل کے واقعات کی نسبت کچھ پیش گوئیاں آہی جاتی ہیں۔ اس مختصر مجموعہ  
 میں عرشی صاحب نے اکثر اقبال مرحوم کے کلام کا تتبع کر کے ایسے اشعار یکجا کر دیے ہیں جن میں اسلام  
 کے عروج، تمدن مغربی کا زوال، اور جدید نظام عالم وغیرہ کی نسبت پیش گوئیاں کی گئی ہیں۔ مملوچ پر  
 یہ شعر لکھا ہوا ہے۔

خبر ملی ہے خدایان بکرو بے مجھے      فزگ رنگند سل بے پناہ میں ہے  
 موقع بوقعر عرشی صاحب نے اشعار کی تشریح کر کے بعض خاص خاص واقعات پر ان کو منطبق ہوا



1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100





برکات

برکات

Handwritten notes in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side of the page.



۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱  
 ۴۷۲  
 ۴۷۳  
 ۴۷۴  
 ۴۷۵  
 ۴۷۶  
 ۴۷۷  
 ۴۷۸  
 ۴۷۹  
 ۴۸۰  
 ۴۸۱  
 ۴۸۲  
 ۴۸۳  
 ۴۸۴  
 ۴۸۵  
 ۴۸۶  
 ۴۸۷  
 ۴۸۸  
 ۴۸۹  
 ۴۹۰  
 ۴۹۱  
 ۴۹۲  
 ۴۹۳  
 ۴۹۴  
 ۴۹۵  
 ۴۹۶  
 ۴۹۷  
 ۴۹۸  
 ۴۹۹  
 ۵۰۰  
 ۵۰۱  
 ۵۰۲  
 ۵۰۳  
 ۵۰۴  
 ۵۰۵  
 ۵۰۶  
 ۵۰۷  
 ۵۰۸  
 ۵۰۹  
 ۵۱۰  
 ۵۱۱  
 ۵۱۲  
 ۵۱۳  
 ۵۱۴  
 ۵۱۵  
 ۵۱۶  
 ۵۱۷  
 ۵۱۸  
 ۵۱۹  
 ۵۲۰  
 ۵۲۱

[illegible]

1998

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100



شمارہ (۱)

جلد نہم

جمادی الآخر ۱۳۶۱ھ مطابق جولائی ۱۹۴۲ء

### فہرست مضامین

|    |                                        |                                                     |
|----|----------------------------------------|-----------------------------------------------------|
| ۳  | سعید احمد                              | ۱۔ نظرات                                            |
| ۱۰ | مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی            | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت                        |
| ۲۵ | مولانا محمد عبدالرشید صاحب نونانی      | ۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری          |
| ۴۸ | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم پی ایچ ڈی | ۴۔ فلسفہ کیا ہے ؟                                   |
| ۵۲ | غلام محمد نصیر الدین صاحب ہاشمی        | ۵۔ تاریخ ادب و ادبی کتابیں۔ (مبک عظیم کے بعد)       |
|    |                                        | ۶۔ تلخیص و ترجمہ۔                                   |
| ۶۱ | ع۔ ص                                   | سلمانوں کا نظام ایات                                |
| ۶۶ |                                        | ۷۔ التفہیم و التقدیر                                |
|    | س۔ ۱                                   | امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی اسلامی اور کلاسیکی |
| ۷۲ | غلام نبی ہاشمی                         | ۸۔ ادبیات۔ ۱۔ مثنوی۔ مثنویات                        |
| ۷۵ | م۔ ح                                   | ۹۔ تبرعے                                            |

# نَظَرَاتُ

جن لوگوں کو گذشتہ تین برسوں میں رسالہ طلوع اسلام دہلی کے مطالعہ کا مسلسل موقع ملا ہے انہیں اس بات کا علم ہو گا کہ اس رسالہ میں وقتاً فوقتاً حدیث کے متعلق متعدد عنوانات کے ماتحت ایسے مضامین و مقالات شائع ہوتے رہے ہیں جن کا مقاد یہ ہے کہ احادیث کو دین کی تاریخ کو کہا جاسکتا ہے گروہ خوردین نہیں ہیں۔ اور اس بنا پر تشریح احکام و استنباط مسائل میں ان کو کوئی دخل نہیں۔ ان مضامین کے علاوہ اکثر صحیح بخاری سے جن جن کرایسی روایات بھی مع اردو ترجمہ کے شائع کی گئی تھی جن کی ظاہری سطح ناواقف لوگوں کے لئے حدیث سے نفرت کا سبب ہو سکتی تھی۔ اس اثنا میں ندوۃ المصنفین کی طرف سے ایک کتاب فہم قرآن شائع ہوئی جس میں منکرین حدیث کے اعتراضات کے تشفی بخش جوابات دیئے گئے تھے اور حدیث کی شرعی حیثیت کو ناقابل تردید دلائل و براہین سے ثابت کیا گیا تھا۔ خدا کا شکوہ یہ کتاب بہت سے ایسے لوگوں کی اصلاح کا ذریعہ بنی جن کے دلوں میں طلوع اسلام کے مضامین پر معکر حدیث کے متعلق طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے تھے۔ اب ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ ہروز صاحب جو طلوع اسلام کے اس سلسلہ مضامین کے سرگرم علمبردار ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس کتاب کے مباحث سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ طلوع اسلام کی اشاعت جون میں حدیث کے متعلق میرا مسلک کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے اس میں متعدد باتیں ہروز صاحب کے قلم سے ایسی نکل گئی ہیں جو ان کے اس شعوری یا غیر شعوری تاثر کی پردہ دری کرتی ہیں۔ خلاصہ اس مضمون میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں۔

”میرے علم میں ایسے لوگ ہیں جو اس سے جو عزیزانہ بخدا صحیح بخاری کو اخراجات کا مجموعہ کہا کرتے تھے اور اس

میں سے جن چیزوں کے حقائق کا انکار (حاکم بدین) ان پر انکاری اتہزا لویا کرتے تھے۔ خیال فرمائیے بخاری کو صحیح لکنا اور اس سے اتہزا کرنے پر پناہ بخدا اور حاکم بدین کے الفاظ لکنا کیا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اب خود پرویز صاحب کو اپنے گذشتہ مضامین کی غلطی محسوس ہونے لگی ہے مگر چونکہ ابھی ان میں علی الاعلان اپنی غلطی کے اعتراف کی جرأت پیدا نہیں ہوئی۔ اس لئے وہ ایسی باتیں لکھ رہے ہیں جن سے ان کے اضطرابِ دردنی اور ٹکس باطنی کا ثبوت ملتا ہے۔ یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ قارئینِ طلوعِ اسلام کے احتجاج سے خائف ہو کر اب ان کو حدیث کے متعلق اپنے مسلک کے بارہ میں عمداً ایک قسم کے مغالطہ میں مبتلا کر دینا چاہتے ہیں۔

طلوعِ اسلام کی اسی اشاعت میں اس بات کا بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ ہم قرآن کا مصنف حدیث کے بارہ میں طلوعِ اسلام کا ہم خیال ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ قضیہ درست ہے تو منطق کے قاعدوں کے مطابق اس کا عکس منوی بھی درست ہو گا یعنی یہ کہ اربابِ طلوعِ اسلام حدیث کے بارہ میں ہم قرآن کے مصنف کے ہم خیال ہیں۔ چلئے ہمارا اور آپ کا فیصلہ اسی پر کیا آپ اس کا اعلان کر دیجئے۔ پھر لوگ خود بخود دیکھ لیں گے کہ ہم قرآن میں کیسے؟ اور اس سے حدیث کے متعلق کیا ثابت ہوتا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ طلوعِ اسلام میں اب تک جو مضامین شائع ہوئے رہے ہیں ان میں بار بار اس بات کا اعادہ بڑے شہو و ہوس کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے کہ احادیث کو دینی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن مذکورہ بالا مضمون میں پرویز صاحب نے اپنے مسلک کی توضیح جس انداز میں کی ہے اس سے لازمی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث کو دینی اور حجت شرعی ہونے کی حیثیت حاصل ہے چنانچہ ایک طرف تو وہ فرقہ چکرالویہ کی ذمت اس طرح کرتے ہیں۔

مسلمانوں کے ایک فرقہ نے منکرینِ حدیث یا چکرالوی کہا جاتا ہے رسول کے منصب کی تعین

میں بیتِ نبوی غلطی لکائی ہے۔ ان کے نزدیک منصبِ رسالت مومنِ پیام کا پڑنا ہے اور یہاں

یعنی ان کے عقیدہ کی رو سے رسول کی حیثیت (معاذ اللہ) ایک جیٹی رسال کی سی ہے جس کا فرضہ جیٹی کو مکتوب الہیہ کہہ بچاؤنا ہے۔  
اور پھر اس کے بعد لکھتے ہیں۔

”دین سے مقصود جدید نظری معتقدات کو انفرادی طور پر پان لینا ہی نہیں بلکہ اس سے مفہوم یہ ہر  
کھد کے مضابطہ قوانین کو عملی طور پر دنیا میں نافذ کر دینا ہے۔ اسی کا نام حکومت الہیہ کا  
قیام ہے۔ رسول کا کلام ابلاغ رسالت کے بعد حکومت الہیہ کا قیام ہی ہے۔ وہ سب سو پہلے  
دین کو عملی شکل میں رائج کرتے ہیں اور یوں دنیا کو محسوس طور پر ملتے ہیں کہ دین سے منشا خداوندی  
کیا ہے؟ اس کا نام منصب مامت ہے۔ یعنی رسول اس مامت کی رو سے ملت کا مرکز اولین ہوتا ہے  
اس مرکز کے حکم کی اطاعت خد کے حکم کی اطاعت ہوتی ہے اسی کا نام خدا اور رسول کی اطاعت ہے؟“

اس عبارت کے پیش نظر پرویز صاحب نے یہ تو تسلیم کر لیا ہے کہ رسول کا کام صرف ”ابلاغ رسالت“ نہیں  
بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ دین کو عملی شکل میں رائج کر کے دنیا کو محسوس طور پر بتا دے کہ دین سے منشا خداوندی  
کیا ہے؟ پھر اس طرح جب رسول دین کو عملی شکل میں رائج کر کے منشا خداوندی بتا دیگا تو اب اس کی اطاعت ہر  
مسلمان پر خد کے حکم کی اطاعت کی طرح واجب ہوگی۔ اس نتیجہ پر پہنچ جانے کے بعد جیٹی طور پر جب ذیل  
سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

۱) رسول کی عملی تشریحات سے مراد کیا ہے؟ آیا صرف وہ اعمال مراد ہیں جو رسول اللہ نے کیے ہیں  
ہیں مثلاً قرآن میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ آپ نے خود نماز پڑھ کر بتا دیا کہ قرآن میں جس نماز کا حکم ہے وہ اس طرح  
پڑھی جاتی ہے۔ یا اس سے مراد وہ تشریحات ہیں جو قولاً یا عملاً آپ سے منقول ہیں مثلاً قرآن میں ہے کہ زکوٰۃ دو  
آنحضرت نے اپنے ارشاد و راہی سے بتا دیا کہ زکوٰۃ کب اور کتنی واجب ہوتی ہے؟

(۲) رسول دین کو علی شکل میں رائج کر کے جس منشاء خداوندی کا اظہار کرتا ہے وہ صرف رسول کی زندگی تک ہی واجب العمل ہوتا ہے یا اس کے بعد بھی اس کی حیثیت وہی رہتی ہے جو رسول کی زندگی میں تھی۔

(۳) رسول کا خدا کے ضابطہ قوانین کو علی طور پر دنیا میں نافذ کر کے منشاء خداوندی کو ہمہ گیر کرنا رسول کی کس حیثیت پر مبنی ہے؟ آیا محض اس بات پر مبنی ہے کہ رسول مسلمانوں کا حاکم اعلیٰ ہے اور وہ اپنے ہاتھ میں اسلامی قوانین کو نافذ کرنے کی طاقت رکھتا ہے یا اس کا انحصار اس پر ہے کہ وہ خدا کا رسول اور اس کا ترجمان حقیقی ہے اسلام کا شارع ہے اور اس کا نطق ہا یوں ہی ملن ہوا لادہتی ہوئی کی صفت گرامی سے متصف ہے۔

(۴) رسول خدا کے ضابطہ قوانین کو دنیا میں رائج کر کے جس منشاء خداوندی کا اظہار کرتا ہے تو یہاں اس رسول کی اس علی تشریحات کو معلوم کرنے کا ذریعہ کیلئے؟ اور وہ ذریعہ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟

اصولی طور پر یہی چار سوالات ہیں جو پرویز صاحب کی مضمون کی مذکورہ بالا عبارت کو پڑھنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں اور اگر سخن پوری، بیجا خداوندی کجی سے الگ ہو کر سنجیدگی کے ساتھ ان سوالوں کے جوابات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے تو قوی توقع ہے کہ مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ از خود ہو جائیگا۔ اب ہم ان چاروں سوالوں کے جوابات لکھتے ہیں۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ کی علی تشریحات سے مراد صرف آپ کے اعمال و افعال نہیں ہو سکتے بلکہ اس لفظ کے مفہوم میں آپ کے اعمال و اقوال سب داخل ہیں کیونکہ جس طرح آپ نے نماز پڑھ کر قرآن کے حکم صلوة کی تشریح کی ہے اسی طرح آپ نے زکوٰۃ کا انصاب اور اس کی مقدار وغیرہ کی تعیین فرما کر قرآن مجید کے حکم و الزام زکوٰۃ کی بھی تشریح فرمائی ہے۔ پھر ایک کو دین کہنا اور دوسرے کو دین نہ مانا کیونکہ درست ہو سکتا ہے علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی ہے کہ اگر رسول کی علی تشریحات سے صرف آپ کے اعمال و افعال مراد لئے جائیں تو قرآن کے ضابطہ قوانین کا ایک بڑا حصہ بغیر تشریح کے رہ جاتا ہے۔ اور جب خود رسول کے اقوال ہی اس کی تشریح کر کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل قرار نہ پاسکتے تو پھر کسی اور شخص کا قول یا عمل کسی دوسرے کے لئے کس طرح

واجب العمل اور محبت دینی بن سکتا ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں یہ یقیناً نہیں کہا جاسکتا کہ رسول اللہ کی عملی تشریحات صرف آپ کی زندگی تک کے لئے محبت دینی اور مسلمانوں کے لئے واجب الطاعت تھیں۔ ورنہ اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ قرآن ایک ایسا ضابطہ قوانین ہے جس کی تشریحات ہر زمانہ اور ہر قرن میں بلکہ ہر ایک نئے خلیفہ اسلام کے عہد خلافت میں بدلتی رہتی ہیں۔ حالانکہ ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی اس حقیقت سے باخبر ہے کہ جب قرآن کا ضابطہ قوانین ہمیشہ تک کے لئے واجب العمل ہے تو اس کی تشریحات جو رسول اللہ سے منقول ہیں وہ بھی ہمیشہ تک کے لئے واجب العمل ہوں گی۔ پھر رسول اللہ کے بعد کوئی صحابی، تابعی، عالم اور محدث یا یہ قول پروردگار صاحب کوئی مرکزِ ملت یعنی خلیفہ وقت قرآن سے کوئی حکم مستنبط کرے گا تو اسے لامحالہ رسول اللہ کی تشریح کی روشنی میں ہی استنباط کرنا پڑیگا۔ کوئی شخص رسول اللہ کی تشریحات کو واجب العمل ہی نہیں سمجھتا تو یہ دوسری بات ہے لیکن اگر آپ کی عملی تشریحات کا دین ہونا اور اس پر اپنا واجب العمل ہونا مسلم ہے تو پھر ضروری ہے کہ قرآن کے احکام کی طرح رسول کی عملی تشریحات کو بھی ہر زمانہ میں واجب العمل سمجھا جائے۔ کون نہیں جانتا کہ کسی قانونی دفعہ کی جو تشریح ہائی کورٹ کا ایک چیف جسٹس اپنے فیصلہ سے کر دیتا ہے وہ اس وقت تک کے لئے ایک نظیر بن جاتی ہے جب تک کہ وہ دفعہ قانوناً باقی رہتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ تشریح صرف اس چیف جسٹس کے چیف جسٹس ہونے تک کے لئے قابل عمل اور لائقِ پذیرائی ہو۔ یہ چیف جسٹس مر جاتا ہے اور اس کی موت کے سینکڑوں برس بعد بھی دوسرے جج اور حکام اسی نظیر کی روشنی میں فیصلہ کرتے ہیں۔ پس کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات جس طرح آپ کی زندگی میں ہر مسلمان کے لئے واجب الطاعت تھیں ٹھیک اسی طرح وہ آج بھی ہر ایک کلمہ گو کے لئے واجب العمل ہیں۔ کیونکہ آپ جس طرح مرکزِ ملت پہلے تھے اب بھی ہیں۔ اور جس طرح آپ رسول پہلے تھے اب بھی اسی طرح رسول ہیں۔ وہی قرآن ہے اور وہی رسول پھر

اس کے کیا معنی کہ ایک زمانہ میں آپ کی تشریحات دین اور محبت ہوں اور دوسرے زمانہ میں نہ ہوں۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی عملی تشریحات کے ذریعہ نشانہ خداوندی کا ظاہر کرنا اس پر مبنی نہیں ہے کہ آپ کے ہاتھ میں احکام خداوندی کو نافذ کرنے کی طاقت تھی، بلکہ اس کا دار و مدار صرف اس بات پر ہے کہ آپ رسولِ برحق تھے۔ اور جو کچھ فرماتے تھے خدا کے حکم سے اور اس کی منشا کے مطابق فرماتے تھے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تقنین یعنی قانون بنانا اور قانون نافذ کرنا دو الگ چیزیں ہیں۔ ممبران اسمبلی قانون بناتے ہیں مگر قانون کو نافذ نہیں کر سکتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضابطہ قوانین قرآنی کی جو تشریحات کی ہیں وہ بحیثیت شارع و مقنین اسلام ہونے کے کی ہیں، نہ اس حیثیت سے کہ آپ دنیا میں ان قوانین کو نافذ کرنے کی سیاسی طاقت بھی رکھتے تھے۔ آپ کی عملی تشریحات جس طرح مکہ کی زندگی میں جبکہ آپ کو سیاسی طاقت حاصل نہیں تھی مسلمانوں کے لئے دین تھیں اسی طرح مدینہ کی زندگی میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد آپ نے جو عملی تشریحات کیں وہ بھی دین تھیں۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ قرآن مجید میں رسول کی اطاعت کے ساتھ اولو الامر کی اطاعت کا بھی حکم ہے اور غالباً ماہرین سے پرویز صاحب کو یہ خیال ہوا ہے کہ رسول کی اطاعت بحیثیت صاحب امر ہونے کے واجب ہے لیکن انھیں یاد رکھنا چاہئے کہ رسول کے متعلق قرآن کا حکم ہے۔

فَاَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَابْتَغُوا

عَنْهُ فَاتَّبِعُوهُ

ظاہر ہے کہ یہ حکم صرف رسول کے ساتھ منحصر ہے کسی اور عالم یا خلیفہ وقت کو اس طرح کی امریت مطلقہ کا کوئی حق نہیں ہے پس یہ امر بالکل واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے مضابطہ قوانین کی جو تشریحات اپنے عمل یا قول کے ذریعہ کی ہیں وہ محض اپنے رسول ہونے کی حیثیت سے کی ہیں

اور اس بنا پر وہ قرآن اور سہ زمانہ میں خواہ مسلمانوں کی اپنی حکومت ہو یا نہ ہو بہر حال دین میں اور

واجب العمل ہیں۔

اب رہا جو سوال یعنی یہ کہ رسول اللہ کی عملی تشریحات جب مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہیں تو ایمان کے معلوم کرنے کا کوئی قابل اعتماد ذریعہ موجود بھی ہے یا نہیں؟ پر وزیر صاحب چھٹکے اپنے زیر بحث مقالہ کے مطابق آنحضرت کی تشریحات کو دین مانتے ہیں اس بنا پر لامحالہ کہنا پڑے گا کہ ہاں ہمارے پاس ان تشریحات کے علم کا ایک معتد ذریعہ موجود ہے۔ ورنہ مسلمانوں کی اس سے بڑھ کر اور کیا برہنہ ہوسکتی ہے کہ وہ ایک چیز کو دین کا اہم حصہ کہتے ہیں اور اس کے باوجود وہ نہیں بتا سکتے کہ وہ حصہ کیا ہے؟ اس بنا پر یقیناً احادیث پر اعتماد کرنا ہوگا۔ اور احادیث کی چھان بین اور ان کی تصحیح و تحلیل میں علماء اسلام نے جو جدوجہد کی ہے اس کے پیش نظر احادیث کے مجموعوں کے علاوہ کوئی اور ایسا ذریعہ موجود بھی نہیں ہے جو ان مجموعوں سے زیادہ رسول اللہ کی تشریحات کے علم کا قابل اعتماد ذریعہ ہو۔ آپ کو حق ہے کہ اصول روایت و روایت کی روشنی میں کسی روایت پر کلام کہیے اس کو ناقابل استناد قرار دیدیں۔ لیکن ایک مرتبہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ روایت صحیح ہے اور اس سے رسول اللہ کی عملی تشریح کا جو عمل حاصل ہوا ہے وہ درست ہے تو پھر آپ کو لامحالہ اسے دین ماننا پڑے گا۔ اور تشریع احکام میں اس سے لینا ناگزیر ہوگا۔ ورنہ رسول کی عملی تشریحات کو دین ماننا اور ساتھ ہی یہ دعویٰ کرنا کہ حدیث کی حیثیت دینی تاریخ کی ہے۔ دین کی نہیں۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ آپ رسول اللہ کی عملی تشریحات کو مسرت سے دین ہی نہیں مانتے۔

پر وزیر صاحب کی عبارت مذکورہ الصدد سے جو چار سوال پیدا ہوتے تھے ان کا جواب دیا کر لینے کے بعد منطقی طور پر جو نتائج برآمد ہوتے ہیں ان کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

(۱) رسول اللہ کی عملی تشریحات سے مراد آپ کے تمام اقوال و افعال ہیں۔



# قرآن مجید اور اس کی حفاظت

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَکُمْ لَاحِافُونَ

(۱)

از خطاب مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

قرآن کریم کی حفاظت کا مسئلہ مسلمانوں میں ایک ایسا اہم مسئلہ ہے جس کو نہ صرف تاریخی بلکہ ایک مذہبی عقیدہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے نہیں کہ ہر قوم اور ہر ملت کو چونکہ اپنی مذہبی کتاب کا ایک والہانہ شینگنی اور غیر معمولی حسنِ ظن ہوتا ہے اس لئے بہت سے مسائل محض عقیدۂ مذہب کا جزو قرار دیئے جاتے ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ قرآن کریم چونکہ خود اپنے محفوظ ہونے اور محفوظ رہنے کا مدعی ہے اس لئے سارے قرآن کی طرح اس پیشگوئی پر ایمان لانا بھی مذہب کا ایک جزو لاینفک ہے۔

اس کے برخلاف کوئی دوسری کتاب نہ اپنے متعلق ایسا دعویٰ کرتی ہے اور نہ اس کے حاملین اس کا کوئی تاریخی ثبوت دے سکتے ہیں۔ اس بنا پر قرآن کے سوا کسی اور کتاب کے متعلق دعویٰ حفاظت کی وقعت ایک مذہبی عقیدت سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو صرف اس قوم تک محدود ہوگی جو اس کی ماننے والی ہو اور بس۔

اس وقت میرا روئے سخن ان کتابوں کی طرف نہیں ہے جن کو صحیفہ سماویہ کی صف میں کوئی جگہ نہیں مل سکی۔ نہ ان کے تعزل کی کوئی صحیح تاریخ معلوم ہے نہ منزلِ علیہ کی کوئی صحیح خبر۔ محض مختصر انسانوں اور وہابی دہمچیوں نے ان کو مذہبی حیثیت دیدی ہے بلکہ میری مراد وہ کتابیں ہیں جن کے صحیفہ الہیہ ہونے کے شواہد ہمارے پاس ایسے ہی قطع ہیں جیسا کہ خود قرآن کریم کے یعنی تورات و انجیل۔ گوئی گویا ہے کہ یہ حدیثیں کتابیں کیا خود اپنی حفاظت کا دعویٰ کرتی ہیں یا کوئی تاریخی ثبوت



اس کے حاملین کے پاس ہے۔

قبل اس کے کہ ہم قرآن شریف کی معقول حفاظت کے متعلق کوئی مختصر اسیطہ بحث شروع کریں ان مقدس کتابوں کا تصور اس حال ہیہ ناظرین کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ تاکہ اس کے بعد پھر خدا تعالیٰ کی اس آخری وحی کی حفاظت کا پورا اندازہ کیا جاسکے اور یہ حقیقت تاریخی روشنی میں پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن اسباب کی بدولت یہ دو مقدس کتابیں تحریف کے گھاٹ اتر گئی ہیں ان میں سے کوئی ایک سبب ہی قرآن کریم کو پیش نہیں آیا اور اس لیے جب اس کے ماحول میں ان اسباب کا وجود ہی نہ تھا تو پھر اس کے محفوظ ہونے کا دعویٰ بہت کچھ قرین قیاس ہو جاتا ہے۔ اور اس کو بھی مثل دیگر کتب سماویہ کے محرف سمجھ لینا ایک تاریخی حقیقت سے انحراف ٹھہرتا ہے۔

اس جگہ یہ سوال فطرۃ پیدا ہوتا ہے کہ تورات و انجیل کے ماننے والے اور اس کی عظمت و احترام کی سنی دہڑی قویں موجود ہیں پھر وہ کیا اسباب ہوں گے جنہوں نے ان کتابوں کو اپنی اصلی صورت پر قائم رہنے نہیں دیا۔ اس کے برخلاف وہ کون سی قابہ رطافت ہے جس نے قرآن کریم کو تمام دنیا کے مخالف ہونے کے باوجود تحریف و تبدل کے جملہ اسباب سے دور رکھا ہے اُس وقت سازِ فطرت سے جو آواز بے ساختہ پیدا ہوگی وہ صرف ایک ہی آواز ہوگی کہ انا نحن نزلنا الذکر وانا لکھا فظون۔

ہم اس سوال کا جواب مختصر لکھیں یا مفصل بہر حال سب کالاب باب ہی ہوگا کہ دیگر کتب کی حفاظت کا ذمہ خود اس صاحب کتاب نے نہیں لیا اور اس آخری کتاب کا ذمہ خود اُس کے نازل کرنے والے نے لیا ہے پھر جتنا کہ انسانی حفاظت اور عقلی حفاظت میں فرق ہو سکتا ہے اتنا ہی فرق دیگر کتب سماویہ اور قرآن کریم کی حفاظت میں سمجھ لینا چاہیے۔

مضمون بالالب کے اثبات کے لئے میں خود قرآن کریم کی شہادت پیش کرنا چاہتا ہوں کہ حقیقت دیگر کتب سماویہ کے حفاظت کی ذمہ داری رب السموات نے نہیں لی بلکہ اس کی حفاظت کا بوجھ اجساد

ربیان کے ذمہ رکھا گیا تھا جنہوں نے اس اہم ذمہ داری کو قطعاً محسوس نہیں کیا اور اپنے ہاتھوں خدا کی ہر بات کو نذر تحریف کر دیا۔ یہ جرم ان کا تھا کہ جو کتاب ان کے حوالہ کی گئی تھی اس کی نگہداشت میں اصول نے کیا قصاہل کیا بلکہ اور اس کی تحریف میں کیوں حصہ لیا۔

اتاتنا ان التواء فيها هدى ونورا      ہم نے قرآن مآثر کی جس میں ہر بات اور ہر ہے جو  
يحكم بها النبيون الذين اسلموا      نبی اللہ کے حکم پر اسے وہ اس کے مطابق ان لوگوں  
لذين هادوا والرايبون والاحبار      کے لئے حکم کرتے تھے جو یہودی تھے اور حکم کرتے  
بما اصطفوا من كتاب الله      تھے درویش اور عالم کیونکہ وہ مجاہدانہ تھے  
كانوا عليه شهداء      اللہ کی کتاب پر اور اس کی خبر گیری پر مقرر تھے۔

علامہ نیاہوری زیر تفسیر آیت مذکورہ فرماتے ہیں۔

وهذا نكتة وهي انه سبحانه      اس مقام پر ایک نکتہ ہے اور یہ کہ جو کچھ حق تھا  
تولى حفظ القرآن ولم يكلفه      قرآن کریم کا خود متولی ہو گیا ہے اور اس کی حفاظت  
الى غيره فبقى محفوظاً على      دوسرے کے سپرد نہیں فرمائی اس لئے باوجود زمانہ دراز  
مر الدهور بخلاف الكتب      گزرنے کے اب تک محفوظ ہے بخلاف دیگر کتب مساویہ  
المتقدمة فانهم يتولى حفظها وانما      کے کیونکہ ان کی حفاظت کا خود اس نے تکفل نہیں  
استغفها الربانيين والاحبار      فرمایا بلکہ ان کی حفاظت اجل و سپہان کو کرانی تھی  
فاتفقوا فيها بينهم ووقع التعريف      فی اصول آپس میں اختلاف کیا لہذا تعریف ملے ہو گئی۔  
للاعلى قارى حنفى شرح شعاع قاضى عياض      میں تحریر فرماتے ہیں۔

انما نحن نرى ان الذكور انما حفظوا لى      بہتے قرآن کو ان کے لئے اور ہم خود اس کی حفاظت  
من زيلة ونقص تحريف وتبدیل      کریں گے اپنی زیادت و نقصان سے تحریف و تبدل

ولم یحل حفظہ لى غیرہ بل توکلاہ الی۔ قرآن کریم کی حفاظت کو خدا تعالیٰ نے دوسرے کے  
نفس بخلاف الکتاب الالہیۃ قتلہ۔ حوالہ نہیں فرمایا بلکہ اس کا خود مکمل فرمایا ہے بخلاف  
فانہ لم یقول حفظہا بل استحفظہا دیگر کتب الہیہ کے کہ ان کی حفاظت کا خود ذمہ نہیں  
الربانیین والاحبار فاختلوا فیہا۔ یا بلکہ ان کی نگرانی احبار و رہبان کے سرگرمی انہوں  
وحرر فواد بد لواء۔ نے اس میں اختلاف کیا اور تحریف و تبدیلی کر دی

اب اس مضمون کو سفیان بن عیینہ جیسے جلیل القدر عالم (متوفی ۱۸۰ھ) کی زبانی سنئے جس کو شیخ  
جلال الدین سیوطیؒ نے بحوالہ ہتقی خصائص الکبریٰ میں نقل فرمایا ہے۔

واخرہم البھقی عن یحییٰ بن الائمہ امام یحییٰ بن الائمہ (متوفی ۲۴۲ھ) سے روایت کرتے  
قال دخل یهودی علی المأمون ہیں کہ ایک یہودی مامون کی خدمت میں حاضر ہوا  
فتکلم فاحسن الکلام فدعاہ اور نہایت سلیقہ سے گفتگو کی، مامون نے اس کو اسلام  
المأمون الی الاسلام فابی فلما کی دعوت دی۔ اس نے انکار کیا، ایک سال گزرنے  
کان بعد سنت جوں ناسل فتکلم علی کے بعد وہ مسلمان ہو کر ہمارے پاس آیا اور اس نے علم  
الفصحا حسن الکلام فقال للمأمون تمہیں گفتگو کی اور اچھی کی۔ مامون نے اس کو دیات  
ماکان سبباً سلاماً قال نصرنا کیا کہ تیرے اسلام لانے کا کیا سبب ہوا، اس نے جواباً  
من حضرتک فاجبت أن اتمتع ہذا دیا کہ جب میں آپ کی خدمت سے واپس ہوا تو میں نے  
الادین فعمرت الی التوراة فکتبت چاہا کہ میں سب ادیان کا امتحان کروں لہذا میں نے  
ثلاث نسخ فحدث فیہا ونقصت و تورات کے تین نسخے لکھے اور اس میں کی بیشی کر کے  
اخلاطہا الیہ فافتدیت حق و معبد یہودیوں کے معبود کو کہ وہ مجھے خرید کر لیتے

حتیٰ لی القرآن فعلت ثلث نسخہ پھر میں نے اسی طرح قرآن کے ساتھ کیا اور ان کو  
 فرجت فیہا ونقصت وادخلتہا قرآنین کے پاس بے جود انھوں نے اس کی وقف گزائی  
 اور اقیقہ صفحہ نما نقل ان جلد فیہا الزیادہ کی اور جب اس میں کمی بیشی پائی تو ان کو بھینک دیا  
 وانشاء وواجہا قلم یشترکہا تعلمت اس وقت میں سمجھ گیا کہ یہی کتاب محفوظ ہے اور  
 ازہذا کتاب محفوظ فکان هذا سبب لہی۔ یہی میرے اسلام کا سبب ہوا۔

قال یحییٰ بن الکتیم فحجت تلك السنة یحییٰ بن الکتیم فرماتے ہیں کہ میں اسی سال حج کو گیا  
 فلیقت سفیان بن عیینہ فذکر لہ اور سفیان بن عیینہ سے میری ملاقات ہوئی تو میں  
 الحدیث فقال لمصداق هذا فی نے ان سے یہ سارا واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا کہ  
 کتاب اللہ تعالیٰ قلت فی ای موضع اس کا مصداق تو قرآن کریم میں موجود ہے میں کہا کہ  
 قال فی قولہ تعالیٰ فی التورۃ والانجیل بھلا کہاں انھوں نے فرمایا کہ تورات و انجیل کی متعلق  
 بما استحفظون ان کتاب اللہ فعل حفظہ بما استحفظوا فرمایا ہے یعنی ان کی نگرانی ان کے سپرد  
 الیہم فضاء وقال انا نحن نزلنا الذکر رہی ہذا ضائع ہوئیں اور قرآن کے متعلق یہ فرمایا ہے  
 وانا لکما فظنون فحفظہ استعلاء کہ ہم اس کے نگراں ہیں لہذا یہ ضائع نہ ہوا اور  
 علیہا فلم یضع۔ لے محفوظ رہا۔

مضمون بالا میں ہم نے حفاظت قرآن کے مسئلہ کو تاریخی مسئلہ سے بلند تر یعنی مذہبی عقیدہ  
 قرار دیا تھا مگر شیخ جلال الدین سیوطی نے اور آگے بڑھ کر اس کو خصائص میں شمار کیا ہے اس اعتبار سے اس  
 کی اہمیت اور زیادہ ہو جاتی ہے۔

اب ایک سوال اور یہ جاننا ہے کہ مقدس تورات و انجیل بھی تو خدا تعالیٰ کی کتابیں تھیں پھر ان کی

حفاظت کا مکمل قرآن کریم کی طرح خود قدرت نے کیوں نہ فرمایا۔ اس کا ایک مختصر سا مگر بہت واضح جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جو دینِ خدا کی حفاظت میں آجائے پھر اُس کا غیر محفوظ ہو جانا امرِ محال ہے ہندو حفاظتِ الہیہ اسی دین کی متولی ہو سکتی ہے جس کی دائمی بقا مقدر ہو چکی ہے اور وہ ادیان جو زمانہ کے وقتی مصلح کے لحاظ سے نازل ہوئے ہوں اولن کا تحفظ بھی وقتی ہی ہونا چاہئے اور ان کا دائمی تحفظ بے شبہ غیر معقول ہو گا بلکہ ان کے تحفظ کی مثال بالکل ایسی ہی ہوگی جیسا کہ ایک مسوخ شدہ نوٹ کے تحفظ کی۔

اہل فہم کے لئے یہ نکتہ قابلِ یادداشت ہے کہ دینِ ناسخ کے نزول کے وقت پہلے دین کا ناپدید ہونا یا بالفاظِ دیگر پہلے دین کے نابود ہو جانے کے بعد دینِ ناسخ کا نازل ہونا یہ درحقیقت دینِ مسوخ کے لئے ایک نوع کا احترام ہے کیونکہ جب تک ایک الہی قانون زمین پر اپنی اصلی صورت پر موجود ہو اُس وقت تک کسی دوسرے قانون کا نزول جو پہلے قانون کے مخالف ہو، اس کو باطل اور بیکار ٹھہرانے کے مرادف ہے مگر الہی قانون جو بھی ہے وہ سب واجب الاحترام ہے۔ اس لئے تقدیر یونہی جاری ہوئی کہ جب ایک دین کے آثار مٹ جائیں تو اس کے بعد ہی دوسرے دین کا نزول ہو حتیٰ کہ جب سب ادیان آ کر فنا ہو لیں اس وقت وہ دین آئے جو سب کا ناسخ ٹھہرے تو پھر لازم ہوا کہ قدرت خود اس کا نگل فرمائے اور تحریف و تبدیل سے بچائے ورنہ انسانی طاقتیں اگر پہلے دینوں کی طرح اُسے بھی گم کر دیں تو پھر دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں یا کوئی دوسرا دین نازل ہو تو یہ اُس کے آخر ہونے کے منافی ہے یا مخلوق کو یونہی ہزاروں سال وادیِ ضلالت میں بہکتا چھوڑ دیا جائے تو یہ حق تعالیٰ کی صفت ”المہادی“ کے شایانِ شان نہیں۔

الغرض دائمی حفاظت کے ثبوت کے لئے دو باتیں لازم ہیں ایک یہ کہ وہ کتاب خود بھی اپنی حفاظت کی مدعی ہو دوم یہ کہ وہ کتاب آخری کتاب ہو اس معیار کے مطابق عالم میں سوائے قرآن کریم کے کوئی دوسری کتاب نہیں اور غالباً اسی لئے شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مسئلہ کو خصائص میں شمار کیا ہے۔

یہود و نصاریٰ پر قرآن کریم کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ جن کتابوں کی وہ تاریخ بھی محفوظ نہیں رکھ سکے قرآن کریم نے ان کو قطعیت کی حد تک پہنچا کر ان کتب کو صحفِ سماویہ میں شمار ہونے کا فخر مرحمت فرمایا۔ درحقیقت جو کتاب آخری کتاب کہلائے اس کے لئے ہی زمیبا تھا کہ وہ خدا تعالیٰ کے جملہ ادیان کی اجمالاً یا تفصیلاً تصدیق کرے اور ان کے مہات کی محافظ بن جائے غالباً اس پس پر قرآن کریم کا ”محبین“ لقب رکھا گیا اور اسی مقصد کی طرف ”فیہا کتب قیمہ“ میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

یہ بات بھی قابلِ غور ماثی نہیں ہے کہ دین و مذہب کا فطری ہونا چونکہ اپنی جگہ مسلم و ثابت ہے اس لئے اس کی حفاظت کو صحیح فطرت کا جز کرنا بھی بجائے۔ لہذا جیسا کہ وقتی ادیان کی حفاظت کا اقتضا فطرۃً وقتی ہوتا ہے اسی طرح دائمی دین کی حفاظت کا اقتضا بھی دائمی ہونا چاہئے اس لئے لازمی طور پر قرآن کریم کی دائمی حفاظت کا اقتضا فطرۃً صحیحہ کا ایک جز ہو جانا ہے بلغظ دیگر یوں سمجئے کہ فطرۃً تقدیر و تدبیر الہی کا ایک آئینہ ہے لہذا جو مشیت الہی ہوتی ہے اس کا عکس فطرۃً صحیحہ میں اسی طرح نظر آتا ہے جیسا کہ آئینہ میں صورت، لہذا ہر فطرت میں اُس مشیت کے مطابق ایک قدرتی حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اس لئے اس کا ایک غیر معمولی اثر عالم شہادت میں مشاہدہ ہونے لگتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ جب کوئی امر قدرت کو منظور ہوتا ہے تو وہ اس کا اقتضا فطرتِ انسانی میں پیدا فرما دیتی ہے تاکہ فطرت خود اس کی تلاشی ہو جائے۔ اس قدرتی قانون کی تعلیم میں اگر میں کونیات کی طرف چلا جاؤں تو اپنے مضمون سے بہت دور نکل جاؤں گا اس لئے اس کی تفصیل فہم ناظرین پر حوالہ کر کے صرف اسی اجمال پر کفایت کرتا ہوں کہ قرآن کریم کی حفاظت کو خواہ الہی حفاظت کہئے یا فطری اقتضا فرمائیے دونوں کا مطلب ایک ہے۔

اس مختصر تبصیر کے بعد فقہورِ اسامالِ قویات و انجیل کا سنئے۔

علامہ ابن خرم (ماتوفی ۷۴۵ھ) فرماتے ہیں (کتاب الفصل ۲۵ منہج) :

”موجودہ انجیل کے محرف اور خدائے تعالیٰ کی کتاب نہ ہونے کے لئے میں تناسی کہنا کافی ہے“

کہ خود نصاریٰ کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ یہ انجیل خدا کے تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئیں  
 یا خود عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو تحریر فرما کر امت کو حوالہ کیا ہے بلکہ ان کے جلد  
 فرق کا اس پر اتفاق ہے کہ حقیقت یہ چار تاریخیں ہیں جن کو جملہ اشخاص نے مختلف زمانوں میں  
 مختلف طور پر تحریر کیا ہے چنانچہ انجیل کا پہلا حصہ حضرت مسیح علیہ السلام کے نو سال بعد ان کے  
 شاگرد مرقس نے ملک شام میں زبان عبرانی تصنیف کیا جو کہ حتمی خط است تقریباً ۲۸ ورق کا ہو گا۔  
 دوسری تاریخ مرقس شاگرد حضرت سمعون نے ۲۲ سال رفع عیسیٰ علیہ السلام کے بعد پڑا  
 یونانی شہزادہ اکیر میں تصنیف کی یہ سمعون حضرت مسیح علیہ السلام کے شاگردوں میں ہیں۔

تیسری تاریخ یوحنا طیب نے جو کہ حضرت سمعون کے شاگرد تھے یونانی زبان میں تحریر کی یہ  
 تاریخ مرقس کی تصنیف کے بعد تحریر کی گئی اور اس کی ضخامت بھی انجیل مرقس کے برابر تھی۔  
 چوتھی تاریخ یوحنا شاگرد حضرت مسیح نے تقریباً ۶۰ سال رفع عیسیٰ علیہ السلام کے بعد یونانی  
 زبان میں تحریر کی جس کی ضخامت ۲۴ ورق ہوگی ۱۷

غرض نقل نصاریٰ کا سارا ذخیرہ پولس مرقس و لوقا سے ماخوذ ہے۔ ان اشخاص کا حال  
 اور جن سے یہ ناقل ہیں تاریخی طور پر نہایت تاریک ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل  
 لحاظ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں با اتفاقی نصاریٰ کل ایک سو بیس  
 اشخاص مشرف باسلام ہوئے تھے اور وہ اس قدر ختم طور پر کہ کسی کو اپنے مذہب کی طرف  
 علانیہ دعوت دینے کی قدرت نہ رکھتے تھے صرف پوشیدہ طور پر مسیحیت کی دعوت رکھتے تھے،  
 مخالفین کا یہ اند تھا کہ ہر شخص مسیحیت کا شیخ پاتا جاتا اس کو قتل کر دیا جاتا یا سولی دیا جاتا تھا۔

۱۷ اسے کہ فرید وحیدی کو ان انجیل کی تاریخ تصنیف میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ مراجعت کی جائے  
 اثرۃ المعارف جلد ۱ ص ۲۵۵۔ اور انجیل مرقس جلد ۱ ص ۱۷  
 ۱۷ پولس کے حالات کی اجزی کے لئے ملاحظہ کرو انجیل مرقس ص ۲۵ مثلاً۔

مسیح کے لئے اس کا یہ دوسرا طرح گذارنا ہوتا تھا کہ رفع عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے  
تین سو سال بعد قسطنطین بادشاہ نصرانی ہوا اور وہ مسیح سے منتقل ہو کر ایک ماہ کی مسافت پر اس  
نے ایک شہر قسطنطنیہ بنایا اور یہاں پہنچ کر اس نے نصرانیہ کا اظہار کیا اس وقت سے نصرانیہ کی ترقی  
و عروج میسر ہوا۔ اس عرصہ میں انجیل مقدس کے اکثر حصے غائب ہو گئے تھے۔ ۱۷

مضمون بالا سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اناجیل کو خود نہیں لکھا۔

(۲) الہام شدہ اناجیل نہ خود حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے زمانہ میں جمع کیں کسی  
اور شخص نے ان کے زمانہ میں جمع کیں۔

(۳) چار اشخاص ہیں جن کو جامع اناجیل کہنا چاہئے صرف دو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے  
شاگرد تھے اور دو شرف تلمذ سے بھی محروم تھے۔

(۴) جامع اناجیل میں سے بعض خود ساقط العمل تھے۔

(۵) عبرانی زبان میں صرف ایک انجیل تھی تصنیف ہوئی بقیہ دوسری زبانوں میں لکھی گئیں جو حضرت  
مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبانیں نہیں کہی جاسکتیں۔

(۶) جامع اناجیل کا زمانہ اس قدر ناموافق رہا کہ کسی کو نصرانیہ کے اظہار کی قدرت بھی نہ تھی۔

(۷) تین سو سال بعد سلطنت کی طاقت سے اس کو فروغ میسر ہوا۔

(۸) حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات میں مؤمنین کی تعداد بہت ہی قلیل رہی وہ بھی کمزور صورت میں

حافظ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) الجواب الصحیح میں فرماتے ہیں ۱۸

انجیل بافتاق نصاریٰ بعد رفع عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لکھی گئی ہے اس کو نہ حضرت مسیح

علیہ السلام نے خود لکھا اور نہ کسی کو لکھو اور بعد میں جن اشخاص نے لکھا ہے ان میں صرف پوختا دہلی ایسے تھے جن کو حضرت مسیح علیہ السلام کی صحبت میں رہی ہے۔ روگے مرقس اور لوقا انصول نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کچھ تک نہیں۔

پھر ان کا تبیین کو اس کا اعتراف ہے کہ انصول نے حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جملہ اقوال جمع نہیں کئے بلکہ صرف بعض حصہ حیوۃ لکھے ہیں۔ ایسی صورت میں صرف تین چار اشخاص کے بیان پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے اور قطعی کا احتمال کہ ان پر نہیں ہو سکتا ہے بالخصوص جبکہ ایک مرتبہ خود حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ہی دھوکا لگ چکا کرتی کہ یہی معاملہ زیر اختلاف ہے کہ مصلوب و حقیقت حضرت مسیح علیہ السلام تھے یا کوئی اور شخص۔

مگر نصاریٰ یہ عذر کرتے ہیں کہ یہ لوگ رسل اللہ اور معصوم تھے لہذا ان کے متعلق غلطی کا توہم نہیں کیا جاسکتا۔ مگر چونکہ ان کا رسل اللہ ہونا اس پر مبنی ہے کہ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خود اللہ ہونا ثابت کیا جائے والعیاذ باللہ لہذا یہ عذر گنہ برتر از گنہ ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ نے اس کا جواب بہت تفصیل سے دیا ہے جس کو ضرورت ہو اصل کتاب کی مراجعت کیے حافظہ مذکور اسی کتاب میں دوسری جگہ اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:-

یہ چاروں اشخاص نہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ انجیل کلام اللہ ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو خود تعالیٰ کی طرف سے نقل فرمایا ہے۔ بلکہ کھاشیا خود عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فرمودہ نقل کرتے ہیں اور کچھ ان کے افعال و معجزات کا ذکر کرتے ہیں اور یہی تصریح کرتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ نقل کیا ہے ان کی مجموعہ سوانح حیات نہیں ہے

لہذا انجیل کی حیثیت ایسی نہ جاتی ہے جیسا کہ کتب سبکی بن میں مسیح و عیسیٰ علیہ السلام کی ہر قسم کی روایات کا ذخیرہ ہے نہ کہ ایک الہامی کتاب کی جس میں شک و شبہ کیلئے کوئی راہ نہیں ہوتی۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ۱۔

یہ بھی اس وقت ہوگا جبکہ اُس انجیل کے لکھنے والوں پر کوئی ہمت کذب و غیرہ کی نہ ہو کیونکہ ایک دو شخص اگر سچے ہی ہوں پھر بھی اُن سے غلطی اور بہوکا بہت کچھ ممکن ہے۔ ۱۵  
پھر فرماتے ہیں کہ ۱۔

نصاری کے عقیدہ کے بموجب ان کے دین کا خود حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متصل منہ کے ساتھ نقل ہونا ہی ضروری نہیں بلکہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کو یہ حق ہے کہ وہ ایسا دین رائج کر دیں جس کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بیان نہیں کیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نہ ان کو حضرت مسیح علیہ السلام کی شریعت کی حفاظت کی طرف توجہ ہو سکتی ہے اور نہ اس کے اہتمام کی ضرورت رہتی ہے۔ ۱۵  
(۲۴) پھر فرماتے ہیں کہ ۱۔

امانت جو نصاریٰ کے اصول دین میں داخل ہے اور صلوٰۃ الی المشرق اور صلیب خنزیر اور دیگر کفر و فسق اور غلطی صلیب اور کیسوں میں صورتیں بنانا یہ سب احکام وہ ہیں کہ نہ خود حضرت مسیح علیہ السلام کو منقول نہ آجیل میں ان کا کہیں بہتہ بلکہ حوالہ میں سے ہی منقول نہیں۔  
پھر فرماتے ہیں کہ ۱۔ ۱۵

خلاصہ یہ ہے کہ نصاریٰ کے پاس کوئی نقل متواتر اس امر کی شہادت نہیں دیتی کہ ان آجیل کے الفاظ و حقیقت حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمودہ ہیں بلکہ ان کی اکثر شریعت کا ان کے پاس نہ کوئی ضعیف ثبوت ملتے نہ قوی۔ ۱۵

حافظ ابن تیمیہ کے اس بیان سے چند جدید نتائج اور ماحوذ ہوتے ہیں۔

۱۵ جلد ۲ ص ۱۲۱۔ ۱۵ اس کی تفصیل اور وجہ اگر دیکھ کر تو ملاحظہ کیجئے اظہار الحق ۱/۱۵۷ و ۱۵۸ ص ۱۲۱ جلد ۲  
۱۵ جلد ۲ ص ۱۲۱۔ ۱۵ دیکھو شرح المصاب للقرطبی جلد ۳ ص ۳۴۳۔

(۱) اس پر کوئی شہادت قوی نہیں کہ اناجیل کے الفاظ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فرمودہ ہیں۔

(۲) جامع اناجیل نے حضرت مسیح علیہ السلام کے نہ سارے اقوال جمع کئے نہ سارے حالات۔

(۳) اناجیل کی حیثیت صرف کتب سیر کی ہے۔

(۴) اناجیل کے کلام الہی ہونے پر کوئی شہادت نہ ہوتا ہے نہ غیر متواتر۔

(۵) کاتبین اناجیل نہ خود اس کے کلام اللہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور نہ ان کے متعلق یہ دعویٰ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

یہ کئی تیرہ نتائج ہیں جو اناجیل کے متعلق ابن حزم ظاہریؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متفرق جہلوں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یہ اہم مرحلہ نمودار پیش ہے کہ جن مصنفین کے نام سے یہ اناجیل منسوب ہیں کیا اس کی کوئی صحیح سند علماء مسیحین پیش کر سکتے ہیں؟۔ افسوس ہے کہ اس ہم سوال کے جواب میں بھی کئی علماء خاموش ہیں بلکہ ان میں سے بعض حق گو یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس انتساب کی بھی کوئی صحیح سند ان کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو۔

انسائیکلو پیڈیا بولی میں انجیل متی کے متعلق لکھا ہے:-

یہ انجیل سلسلہ میں عبرانی زبان میں اور اس زبان میں جو کہ کلدانی اور سریانی کے نام ہیں ہے

تھرمیک گئی، لیکن اس میں کو جو وہ دلیل اس کا یونانی ترجمہ ہے اور جو انجیل کہ اس وقت چرانی

زبان میں ملتی ہے وہ یونانی انجیل کا ترجمہ ہے۔ ۵۱

جبرہم اپنے مکتوب میں تصریح کرتا ہے کہ

بعض علماء متقدمین انجیل مرقس کے آخری باب کے متعلق شک کرتے تھے اور اسی طرح بعض

متقدمین کو انجیل لوقا کے ۲۲ باب کی بعض آیات میں شبہ تھا اور بعض اس انجیل کے دوسرے

اقباس از کتاب انبیا و ائمه علیہ السلام ج ۲ ص ۳۹۹ و ۴۰۰

اول کے باب میں مشبہ ظاہر کرتے تھے۔ چنانچہ دونوں باب فرقہ مارسیونی کے نسخہ میں نہیں ہیں۔

محقق تورین انجیل مرقس کے متعلق اپنی کتاب کے منہ پر لکھتا ہے۔

اس انجیل میں ایک عبارت قابلِ تحقیق ہے اور وہ آخر باب کی نوں آیت سے لیکر آرمیگ ہے۔ تعجب ہے بیلخ سے کہ اس نے متن میں اس پر کوئی شک کی علامت نہیں لگائی ہو اس کی شرح میں بلا تلبیس کئے ہوئے اس کے الحاق کے دلائل بیان کئے ہیں۔

استاد لٹن اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ۔

بلاشبہ انجیل یوحنا تمام کی تمام مدرسہ اسکندریہ کے کسی طالب علم کی تصنیف ہے۔

اسی طرح محقق برٹشیدر کہتا ہے کہ

پہ انجیل اور رسائل یوحنا، یوحنا کی تصنیف نہیں بلکہ کسی نے ابتداء قرنِ ثانی میں ان کو تصنیف کیا ہے۔

ہورن اپنی تفسیر جزرہ راجع میں لکھتا ہے کہ

قدما روید میں سے جو حالات تالیف انجیل کے زمانہ کے متعلق ہم تک پہنچے ہیں ان سے کوئی صحیح تصور برآ نہیں ہوتا۔ قدما شائع نے وہابیات روایات کی تصدیق کر کے ان کو لکھ ڈالا ہے اور ان کی عظمت کا خیال کر کے متاخرین ان کی تصدیق کرنے چلے آئے ہیں۔ اور اس طرح یہ جھوٹی سچی روایات ایک کاتب نے دوسرے کے حوالہ کی ہیں جی کہ اب ایک مدت مدید کے بعد ان کی تنقید تقریباً ناممکن ہے۔

راجرس جو کہ علماء پروٹسٹنٹ میں بڑا تیرہ لکھتا ہے اپنے فرقہ کے علماء کی ایک فہرست ذکر کرتا ہے جنہوں نے کتب مقدسہ سے بہت سی کتب کو علیحدہ کر دیا تھا۔ اس خیال سے کہ یہ سب اکاذیب اور

جھوٹ ہے۔ یوں میں اپنی تاریخ میں لکھتا ہے۔

کہ دو سبیش کہتا ہے کہ بعض قدما نے کتاب المشاہدات کو کتب مقدسہ سے خارج کر دیا تھا اور اس کے رد پر نہایت زور دیتے ہوئے کہا کہ یہ سب کچھ بے معنی ہے اور چال بات و بے عقلی کا کرشمہ ہے اور اس کی نسبت یوحنا حواری کی طرف کراہض غلط ہے اور اس کا مصنف نہ حواری ہے نہ کوئی نیک شخص بلکہ سخی بھی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرثیہ نے طحیونے اس کو یوحنا کی طرف منسوب کر دیا ہے لیکن کتب مقدسہ میں اس کو اس لئے خارج نہیں کر سکتا کہ میرے بہت سے مذہبی بھائی اس کو بنظر عظمت دیکھنے میں لیکن میرا خیال یہ ضرور ہے کہ یہ کسی ملہم شخص کی تصنیف ہے لیکن میں اسے آسانی سے تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہوں کہ یہ شخص وہی یوحنا حواری تھا۔

انجیل لوقا اور متی میں ایسے واضح اختلافات پائے جاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انجیل متی عہد لوقا میں مشہور و معتبر نہ تھی ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ لوقا مسیح کا نسب نامہ انجیل متی کے خلاف تصریح کر دے اور ایک دو حرف کا اضافہ بھی نہ کرے جس سے یہ بین اختلاف رفع ہو جائے مولانا رحمت اللہ صاحب نے اس سلسلہ میں جقدر مواد ہم پہنچایا ہے حق یہ ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد عقل سلیم ایک منٹ کے لئے جائز نہیں رکھتی کہ انجیل مروجہ کی کسی مذکورہ بھی صحیح تسلیم کیا جائے۔ ہم نے چند اقوال محض مشتے نمونہ از خروارے پیش کئے ہیں۔ تفصیل کے لئے اصل کتاب جلد الحق کی مراجعت کی جائے۔

اس وقت اس مضمون کا استقصاء منظور نہیں ہے۔ ہذا اگر کتب مذکورہ کے اقتباسات ہی نہیں کئے جاویں تو اس کے لئے ہی منتقل ایک رسالہ درکار ہے۔ اس وقت تو یہ دکھانا منظور ہے کہ

لے اقتباس اہل راجح از ۵۵۔

انجیل کا ماحول کیا تھا اور تاریخی طور پر وہ اسباب کیا تھے جن کے نمودار ہوجانے کے بعد انجیل کا فنا ہوجانا لازمی نتیجہ تھا اور کیا کسی علمائے کرام کے پاس اپنی اس انجیل کو جس کو وہ قرآن کریم کے ہم طبقہ یا اس سے افضل سمجھتے ہیں برائے بیت بھی کوئی سند ہے۔ اس کے بعد پھر ہمیں غور کرنا ہے کہ کیا یہی اسباب یا ان جیسے اور اسباب کبھی قرآن کریم کے ماحول میں پیدا ہوئے ہیں اس وقت آپ کو قرآن کریم کی میرا عقول حفاظت کا صحیح اندازہ ہو جائے گا۔

(باقی آئندہ)



## سنت رسول صلم

پیشہ کے ایک کاتب نے یہ  
کتاب لکھی جو کہ تین سو برس  
قبل طبع آبادی ایڈیٹر ہندوستان  
بہت ہی آسان اور وہ میں اس  
کا ترجمہ کرنا چاہتا تھا کہ اب یہ  
ترجمہ دیکھ رہا ہوں، خاص طور  
پر بچوں اور عورتوں کے لئے  
تو اس سے بہتر کتاب ہونا مشکل  
ہے۔ لکھائی، چھپائی، کاغذ  
سب اچھا ہے۔ شایدار  
ضما ۳۵۲ صفحہ قیمت  
۱۰ روپے دو ٹک ایک روپیہ بارہ  
آنے (۱۰ روپے)

پتہ: مکتبہ برہان، قریب باغ، دہلی

ترجمہ

# المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۶)

(مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین)

سنن کی احادیث کا حکم اور  
ابن صلاح کے خیال کا ابطال  
پھر ابن صلاح نے جو یہ لکھا ہے کہ:-

”محمد حدیث کا سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی اور ان تمام لوگوں کی کتابوں میں  
جنہوں نے صحیح اور غیر صحیح کو صحیح کہہ کر موجود ہونا کافی نہیں“

صحیح نہیں کیونکہ اس کی بنیاد حسن و صحیح میں امتیاز پر ہے جو متاخرین کی اصطلاح ہے اور ابن صلاح  
بامقصد بھی یہی ہے کہ جب ان کتابوں کی حدیثوں کی تصحیح منقول نہ ہو تو ان کو صحیح نہ کہا جائے بلکہ حسن  
کہا جائے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں:-

کتاب ابی عیسیٰ اللہ علیہ رحمۃ اللہ واصل فی ابوعیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب حدیث حسن کی مفت

معوضۃ لکھا کہ حسن و صحیح ہوا لہذا وہ ہائے میں اصل ہے اسی نے اس کے نام کو دو بلا کیا اور

والثمن ذکر فی جامعہ لہ ترمذی نے اسی کا ذکر اپنی جامع میں زیادہ کیا ہے؟

اور سنن ابی داؤد کے متعلق رقمطراز ہیں:-

ما وجہ ناہ فی کتابہ من کلام مطاع لیس جو حدیث ان کی کتاب میں بغیر کسی کلام کے اپنی جائے

نہ مقدمہ ابن صلاح ص ۳۵

فی واحد من الصغیرین والنص علی محمدؑ اور صحیحین میں کسی میں مذکور نہ ہوا اور کسی ایسے شخص سے  
احد من یزید بن الصغیر والنص عرفانہ اس کی تصریح منقول ہو جو صحیح اور حسن میں اتنا ذکر کیا ہے تو  
باز من الحسن عند ابی داؤد علیہ اس کے متعلق ہم یہ سمجھیں گے کہ وہ ابو داؤد کے نزدیک حسن میں

غور فرمائیے اپنی خود ساختہ اصطلاح کا التزام متقدمین پر بھی عائد کرنا چاہتے ہیں جس دراصل  
صحیح ہی کی ایک قسم ہے اس لئے صحیح نہ کہنا حسن کہنا درحقیقت ایک نقلی مغالطہ ہے جس سے بجز اس کے کہ  
ان کتابوں کی وقعت گرائی جائے اور کوئی فائدہ نہیں۔ سابق میں حافظ ذہبی کی تصریح گزر چکی کہ متقدمین کے  
نزدیک حسن صحیح ہی کی ایک قسم ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بجز امام ترمذی کے سارے محدثین کا اس پر اجماع  
نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک حسن صحیح ہی میں داخل ہے۔ خود ابن صلاح لکھتے ہیں۔

و بعض محدثین حسن کو علیحدہ نوع نہیں شمار کرتے بلکہ اس کو صحیح کے انواع ہی میں داخل سمجھتے  
ہیں کیونکہ وہ قابل احتجاج حدیث کے انواع میں شامل ہے حافظ ابوعبد اللہ حاکم کے کلام سے  
یہی ظاہر معلوم ہوتا ہے اور انہوں نے کتاب ترمذی کو جو جامع صحیح سے موسوم کیا ہے وہ اس کی  
طرف اشارہ ہے ابو یوسف طیب نے بھی ترمذی اور نسائی کی کتاب پر صحیح کے لفظ کا اطلاق کیا ہے۔<sup>۱</sup> علیہ  
حافظ سیوطی نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

وحینئذ یجزم الامر فی الذل الی الاصطلاح اس وقت معاملہ محض اصطلاح کا آجایا گا اور  
ویکون الکل مصیحا علیہ سب (حسن حدیثیں) صحیح ہوں گی۔

تعب ہے کہ ابن صلاح نے سنن کے متعلق تو ایک عام حکم دیدیا کہ ان میں اگرچہ صحیح الاسناد  
حدیث موجود ہو مگر جب تک ائمہ متقدمین سے اس کی صحت کی تصریح منقول نہ ہو اسے صحیح نہ کہنا چاہئے  
مگر صحیح ابن خزیمہ کے متعلق ارشاد ہے۔

۱۔ مقدمہ ابن صلاح ص ۱۳۰۔ ۲۔ فتح البغیۃ للسخاوی ص ۱۰۰۔ ۳۔ مقدمہ ابن صلاح ص ۱۳۰۔ ۴۔ تہذیب التواریخ ص ۱۰۰

میں لوگوں کے کہ اپنی تصحیح کردہ کتاب میں صحیح کی تخریج شرط رکھی ہے جیسے ابن خزمیہ کی کتاب  
اس میں موجود حدیث کا موجود ہونا اس کی صحت کے لئے کافی ہے۔ ۱۷۱  
حافظ ابن حجر کی تصریح سابق میں گزر چکی کہ ابن جان اور ابن خزیمہ کے نزدیک حسن صحیح کی قسم میں داخل ہے  
اب غور فرمائیے کہ جب ابن خزیمہ صحیح و حسن میں تفریق نہیں کرتے تو اس کی کیا ذمہ داری ہے کہ جو  
حدیث وہ روایت کریں وہ صحیح ہی ہو حسن نہ ہو۔ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن جان میں بہت سی حدیثیں ہیں  
جو متاخرین کی اصطلاح پر حسن سے آگے نہیں بڑھ سکتیں۔ اسی طرح امام ترمذی نے بہت سی ایسی حدیثیں  
کو صحیح کہا ہے جو متاخرین کے نزدیک حسن میں داخل ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رقمطراز ہیں۔  
فکفی کتاب ابن خزمیہ من حدیث محکم ابن خزمیہ کی کتاب میں بہت سی حدیثیں ہیں جو ابن حجر  
بصحۃ وہو لا یرتقی عن رتبۃ الحسن کذا صحت کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ وہ حسن کے درجے  
فی صحیح ابن جان فیما صححہ الترمذی آگے نہیں بڑھتیں اور ترمذی نے جن حدیثوں کو  
من ذلک جملة صحیح کہا ہے ان میں ہی ایسی حدیثوں کا ایک  
صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن جان ایک طرف خود صحیحین میں جن حدیثیں موجود ہیں امام نووی  
کے الفاظ ہیں۔

احادیثہا صحیحۃ و احسنہ صحیحین کی حدیثیں یا تو صحیح ہیں یا حسن۔  
اور محدث امیر یافعی لکھتے ہیں۔  
ان صحیح مسلم فیہ الصحیح و الحسن بلاشبہ خود امام مسلم کی تصریح کے مطابق صحیح مسلم میں صحیح  
بصرہم ما قالہ صحیح اور حسن دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔  
اب اگر حسن کی اصطلاح کے باعث کتب سنن میں صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کیا جا رہا ہے تو یہ امتیاز

لے توضیح الافکار علی مکہ لے بیج الاصول مکہ لے توضیح الاذکار مکہ

صحیحین صحیح ابن خزمیہ صحیح ابن جلن اور صحیح متوجہات صحیحین کے متعلق بھی کرنا چاہئے کہ مجرد ان میں کسی حدیث کو دیکھ کر صحیح نہ کہا جائے کیونکہ ان سب میں حسن بھی ہیں اور صحیح بھی۔ لہذا جو حسن ہوں ان کو حسن اور جو صحیح ہوں ان کو صحیح کہا جائے یا سہرائمہ حدیث کی ان مشہور اور معتبر کتابوں میں جو ابواب پر مرتب ہیں جو حدیث بھی پائی جائے اسے جب تک کہ ائمہ حدیث کی تضعیف اس کے متعلق معلوم نہ ہو صحیح سمجھا جائے کیونکہ مصنفین ابواب کے نزدیک حدیث صحیح کی تخریج مشروط ہے۔ حاکم کے بیان میں اس کی تصریح سابق میں گذر چکی ہے اور حافظ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں صاف لفظوں میں تحریر فرمایا ہے۔

ان للمصنف علی الابواب انما ابواب پر شخص تصنیف کرتا ہے وہ اس باب میں سب  
یورد اصغر ما فیہ یصلح سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرتا ہے تاکہ اس سے  
لاحتجاج۔ ملاحظہ احتجاج کیا جائے۔

پس جب تصنیف موجود نہیں تو زیادہ سے زیادہ وہ تاخرین کی اصطلاح پر حسن ہوگی جو  
سلف کے نزدیک صحیح ہی کی ایک قسم ہے اور تاخرین و متقدمین سب کے نزدیک قابل احتجاج ہے۔ اسی  
اصول پر حافظ ابن عبد البر نے فرمایا ہے کہ۔

کُلُّ مَا سَكَتَ عَلَيْهِ ابُو دَاوُدَ وَهُوَ صَحِيحٌ ابوداؤد جس حدیث پر کلام نہ کریں وہ ان کے  
عندہ۔ ۱۷ نزدیک صحیح ہے۔

اور اسی اصول پر حاکم اور خطیب نے جامع ترمذی کو صحیح کہا ہے اور ابی نعانی نے اپنی کتاب  
السنن کے متعلق فرمایا ہے۔

کتاب السنن صحیح مکمل ۱۸ کتاب السنن تمام تر صحیح ہے۔

انوس ہے کہ ایک طرف تو ابن خزمیہ وغیرہ کے اپنی تصنیفات کا صرف صحیح نام رکھ دینے سے

۱۷ توضیح الافکار ص ۲۵۔ ۱۸ زہر الربی علی المجتبیٰ للسیوطی ص ۱ طبع نظامی۔

ان کی ہر روایت کو صحیح کہا جائے اور دوسری طرف ان ائمہ کی تصریحات کے باوجود حدیث کے صحیح الامناد ہوتے ہوئے بھی اسے صحیح کہنے سے گریز کیا جائے۔ ع بالقد سرگرمیاں کہ اسے کیا کہئے۔

امام ابو عاصم مروزی اور حاکم [مقالہ کے ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حاکم نے امام ابو عاصم نوح بن ابی مریم مروزی پر جو وضع حدیث کا الزام عائد کیا ہو اس پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ وضامین حدیث پر بحث کرتے ہوئے حاکم رقمطراز ہیں۔

سمعت محمد بن یونس المقرئ قال سمعت جعفر بن اسحق ابو عاصم مروزی کا بیان ہے کہ ابو عاصم سے کہا گیا تھا کہ  
بن نضر سمعت ابا حماد المزنی يقول قيل لابي عاصم پاس فضائل قرآن میں ایک ایک سورت کے بارے میں  
من انزلوه من عكرمة عن ابن عباس من في عكرمة کی روایت حضرت ابن عباس سے کہاں سے  
فضائل القرآن سورة سورة وليس هذا هو باب ہاتھ لگی حالانکہ اصحاب عكرمة کے پاس یہ روایت موجود  
عكرمة قال في رأيت لانس قد اخرجوا عن نہیں جواب دیا کہ میں نے جب دیکھا کہ لوگوں نے قرآن  
القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي میں سے اعراض کر لیا ہے اور فقہ ابی حنیفہ اور غازی محمد بن  
بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسب الحق میں مشغول ہیں تو کا رتیر سمجھ کر یہ روایت بنائی۔

یاد رہے سب سے پہلے حاکم ہی نے ابو عاصم کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے حاکم سے ابن صلاح نے لیا اور پھر نقل درنقل مذکور ہوتی چلی آئی حتیٰ کہ عبد العلی بحر العلوم اور مولانا ابوالحسنات عبدالحی فرنگی علی نے اس کو بلا تنقید نقل کر ڈالا لیکن حقیقت میں امام ابو عاصم کے متعلق یہ محض افسانہ ہے جس کو صحیح دور کا بھی کوئی تعلق نہیں اس لئے ہم اس پر ہذا تفصیل سے روشنی ڈالنا مناسب خیال کرتے ہیں۔

بحث کے دو پہلو ہیں۔ نقلی اور عقلی، عقلی حیثیت اس روایت کی یہ ہے کہ یہ منقطع ہے۔ کیونکہ

سہ دخل میں غلطی سے ابا عامر کی بجائے ابا عامر چپ گیا ہے۔ تدیب الرازی ص ۱۸۰ اور شرح الشرح نخبة الفہم  
طائی تدری ابو عمرو سری کتابوں میں ابا عامر ہی مرقوم ہے۔

ابو عاصم بن علی کی وفات ۱۳۳ھ میں ہوئی ہے۔ اور ابو عاصم کی تاریخ وفات حافظ ذہبی نے ۱۳۳ھ میں اور ابن جان نے کتاب الثقات میں ۱۳۳ھ میں بتلائی ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کی وفات میں بقول ذہبی اکثر سال اور بقول ابن جان اکانے سال کا فرق ہے۔ ابو عاصم کو عمر میں کوئی شمار نہیں کرتا اور وہ خود یہ بیان نہیں کرتے کہ ابو عاصم کا یہ بیان انھوں نے کس سے سنا ہے۔ اور بالفرض ان کو عمر بھی مان لیا جائے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ابو عاصم کی وفات کے وقت ان کی عمر سماع کے قابل تھی تب بھی اس روایت کا انقطاع اپنی جگہ پر باقی ہے کیونکہ وہ یہ نہیں کہتے کہ میں نے خود ابو عاصم سے سنا۔ بلکہ قیل (کہا گیا) کہ اس قصہ کو بیان کرتا جس سے خود اس کا ضعف ظاہر ہے۔ ابو عاصم سے کہنے والا کون تھا؟ یہ خود اس وقت موجود تھے یا نہیں اور کچھ ذکر نہیں۔ یقیناً موجود تو نہیں تھے ورنہ کہتے قیل لانی عصمتہ وانا حاضر ابو عاصم سے کہہ گیا اور میں موجود تھا جب موجود نہ تھے تو پھر بیان کرنے والے کا نام کیوں نہیں بتاتے غرض اس قصہ کا تار دار مدار ایک مجهول شخص کے بیان پر ہے اور جرح کے بارے میں کسی مجهول شخص کا بیان قابل تسلیم نہیں غالباً اس روایت کی عدم صحت ہی کی وجہ سے حافظ ذہبی جیسے سخت گیر شخص نے بھی جو ائمہ اہل حدیث کے متعلق جرح و تاش کر کے نقل کرنے کے عادی ہیں۔ اس الزام کی ساری ذمہ داری خود حاکم پر ڈال دے۔

وقال حاکم وضع ابو عاصم حدیث حاکم کا بیان ہے کہ ابو عاصم نے فضائل قرآن کی

فضائل القرآن الطویل ۱۳۳ھ طویل حدیث بتائی۔

ورنہ صاف طور سے کہتے کہ بروایت صحیح ابو عاصم کا اقرار وضع حدیث ثابت ہے۔

اب ذرا اس روایت کی عقلی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجئے۔ امام ابو عاصم نے فقہ کی تعلیم امام ابو حنیفہ سے

۱۳۳ھ شذرات الذہب جلد ۵۰ طبع مصر ۱۳۳۲ھ دول الاسلام للذہبی جلد ۵۰ طبع دار الفکر ۱۳۳۲ھ

۱۳۳ھ سان الزین جلد ۵۰ طبع دار الفکر ۱۳۳۲ھ ۱۳۳ھ میزان الاعتدال جلد ۵۰ طبع مصر ۱۳۳۲ھ

کی تھی اور بخاری کی ابنِ احق سے۔ حافظ سمعی نے کتاب الانساب میں جامع کے لفظ کے تحت تصریح کی ہے کہ ان کی مجالس علم و درس چار قسم کی تھیں ایک مجلس حدیث شریف کے لئے مخصوص تھی، ایک میں امام ابو حنیفہ کے مسائل بیان ہوتے تھے۔ ایک نحو کے لئے خاص تھی، اور ایک اشعار کے لئے۔ لہٰذا صدر الائمہ موفق بن احمد کی کا بیان ہے کہ مجلس حدیث میں مغازی کا بھی بیان ہوتا تھا۔ اب غور فرمائیے جو شخص خود فقہ ابی حنیفہ اور مغازی ابنِ احق کے درس میں مشغول ہو وہ دوسروں کے اس شغل پر کیسے نفرت کا اظہار کر سکتا ہے۔

یہی خیال رہے کہ ابو عصمہ کی جلالت علمی کا موافق و مخالف سب ہی کو اعتراف ہے۔ خود حاکم کے الفاظ ہیں ابو عصمہ مقدم فی علوۃ (ابو عصمہ اپنے علوم میں مقدم ہیں)، ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا تذکرہ ان نقطوں سے شروع کیا ہے۔ نوہ بن ابی مریم زید بن جلداسہ ابو عصمہ المزیزی عالم اہل مرتبہ

بڑے بڑے ائمہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

قال العباس بن مصعب وروی عنہ عباس بن مصعب کا بیان ہے کہ ان سے شبہ

شعبۃ ابن المبارک۔ ۵۰ اور ابن مبارک نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

اور حافظ عبد القادر قرشی الجوامع المصیۃ میں رقمطراز ہیں۔

وروی عنہ نعیم بن حماد شیخ البخاری ان سے بخاری کے استاد نعیم بن حلو اور دیگر شاہین

آخرین قال اکام احمد بن حنبل کا د نے روایتیں کی امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ

شدید اعلیٰ الجہیمہ ۵۰ یہ جہیمہ کے سخت مخالف تھے۔

لہٰذا انساب سمعی ورق (۱۱۹) تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۸۵ میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۲۳۵

تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۴۸۶ الجوامع المصیۃ جلد ۱ ص ۱۹۵

علوم کی ہمہ گیری کا یہ عالم تھا کہ اپنی وسعت علمی کی بنا پر امت میں جامع کے لقب سے یاد کئے گئے۔ حافظ ابن حجر نے سان المیزان میں تصریح کی ہے۔

ويعرف بالجامع بمجمع العلوم ۱۰ یہ جامع کے لقب کو مشہور ہیں کیونکہ انہوں نے علوم کو جمع کیا تھا۔  
غور فرمائیے ان کی جامعیت علوم کا سب کو اعتراف ہے امام احمد بن حنبل ان کے عقائد کی صحت پر شاہد ہیں شعبہ، ابن مبارک، ابن حزم کج جیسے ائمہ اور امام بخاری و مسلم کے شیوخ حدیث ان سے حدیثیں بیان کر رہے ہیں۔ منہ امام احمد بن حنبل، جامع ترمذی، تفسیر ابن ماجہ میں امام موصوف کو حدیثیں منقول ہیں۔ کیا تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسے شخص کے متعلق وضع حدیث کا خیال کیا جاسکتا ہے۔

اتنی بحث عقلی و نقلی پہلو سے ہمارے دعویٰ کے اثبات کے لئے کافی ہے۔ درحقیقت یہ واقعہ مشہور و ضلع حدیث میرہ بن عبدہ کا ہے جو غلطی سے امام ابو عصہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ چنانچہ امام ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں۔

قال محمد بن عيسى بن الطباع قلت لميرة محمد بن عيسى بن طبع كليان يكرهين في مسره بن  
بن عبد ربه من اين جئت بهذا الاحاد عبد ربه سے کہا تو یہ حدیثیں کہاں سے لایا  
من قرأ لکنا کان لکنا قال وضعتہ کہ جس نے یہ پڑھا اس کے لئے ہے کہنے لگا  
ارغب الناس قال ابن جان کان میں نے یہ لوگوں کو ترغیب دینے کے لئے لکھی ہیں  
من بروى الموضوعات عن الاثبات ابن حبان کہنے ہیں یہ ثقات سے موضوعات ہیں  
ويضع الحديث وهو صاحب حدث كذا وحدثين بنا لہ۔ فضائل القرآن کی طویل  
فضائل القرآن الطویل ۱۱۰ حدیث اسی کی بنائی ہوئی ہے۔

فضائل قرآن کی طویل حدیث ایک ہی ہے اس کے دو ضلع کیسے ہو سکتے ہیں تعجب ہے کہ میرہ کے



و کا بی نواس راس فی الشعر عری امام ہیں علوم عربیت سے ناواقف، ابو نواس  
من غیرہ و عبد الرحمن بن مہدی شعر کا استاد ہے دوسرے فنون سے بے بہرہ  
امام فی الحدیث لا یدری ما الطب عبد الرحمن بن مہدی حدیث کے امام ہیں طب  
قطر و محمد بن الحسن راس فی الفقہ ولا کا پتہ نہیں کہ کیا ہے محمد بن حسن فقہ میں سرور  
یدری ما القراءات و کھنصل امام فی القراءۃ ہیں قرأت سے نا آشنا: کھنصل قرأت میں امام  
تألف فی الحدیث۔ و للحب رجال ہیں حدیث میں بے بضاعت۔ غرض ہر کچھ  
یعرفون بما فی الجملہ ما او تو امن بہر کارے ساختند، بہر کارے دہر مردے بہر حال  
العلم الا قلیلا لہ علم سب کو تھوڑا دیا گیا ہے۔

غور فرمائیے اعتذار کے اس زور پر جو حافظ ذہبی نے نوح جامع کی روایت کے ترک کرنے پر صرف  
کیا ہے۔ کیا حافظ ذہبی جیسا شخص کسی کذاب اور وضع کے لئے ایک نمبر کے واسطے بھی اس قسم کا اعتذار  
کر سکتا ہے کذاب اور وضع ہونا تو درکنار اگر اس قسم کا ذرا سا شائبہ بھی موجود ہو تو حافظ ذہبی کی سیاہی  
کا ایک نقطہ اور قلم کی معمولی سی جنبش بھی اس کے اعتذار کے لئے عمل میں نہیں آ سکتی۔ حافظ ذہبی کے  
نزدیک نوح جامع کی اہمیت بجلالت علمی کی وہی شان ہے جو بیہوبہ، وکیع، ابو نواس، عبد الرحمن بن مہدی  
محمد بن حسن اور کھنصل کی۔ ان کے خیال میں چونکہ حدیث ان کا فن نہیں اس لئے ان کی روایت حدیث  
میں ترک کی گئی۔

ہم نے بہت کوشش کی کہ کسی طرح امام نوح کا مفصل تذکرہ ہم کو مل جائے۔ مگر حافظ ذہبی کی  
میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب کے علاوہ اور کہیں مفصل تذکرہ نہیں مل سکا  
اور یہ دونوں بزرگ وہ ہیں جن کی سخت گیری علما برحاف کے خلاف تہایت ہی مشہور و معروف ہے۔

جس کا ان کے چیتے اور بانیہ ناز شاگردوں تک کو اعتراف ہے چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ میں اپنے شیخ ذہبی کے متعلق اور علامہ سخاوی نے بیضہ درکامنہ میں اپنے استاد ابن حجر کے بارے میں اس کی صراحت کی ہے۔ لہ اور اسی بنا پر قاضی القضاۃ ابو الفضل محمد الدین محمد بن اسحق اپنی شرح ہدایہ کے مقدمہ میں حافظ ابن حجر کے متعلق رقمطراز ہیں۔

وكان كبر التبرکیت فی تاریخ علی ابن حجر فی تاریخ میں اپنے شارح، اجاب و  
مشائخہ واحبابہ واصحابہ لاسیما اصحاب بہت سخت گیر ہیں خصوصاً خفیہ کے  
الخفیۃ فانہ یظهر من زکاتہم متعلق تو ان کا یہ طرز عمل ہے کہ جہاں تک ہو سکتا  
ونفاۃ صہمہ التی لا یعی عنہا ہے ان کی ان لغزشوں اور کمزوریوں کو جن  
غالب الناس ما یقدر علیہ ولغفل سے عام طور پر انسان نہیں بچ سکتا ظاہر کے  
ذکر محاسنہم وفضائلہم الاما رہتے ہیں اور جب تک کسی ضرورت سے مجبور  
الجماعۃ الضرورۃ الیہ فہو سالک نہ ہوں ان کے محاسن اور فضائل کے ذکر سے  
فی حقہم یا سلک الذہبی نے غفلت برتتے ہیں خفیہ کے بارے میں ان کا حال  
حقہم وحق الشافعیۃ حق قال وہی ہے جو خفیہ اور شافعیہ کے بارے میں ذہبی  
السبکی اند لا یبغی ان یوخذ من کہے۔ یہاں تک سبکی نے تصریح کی ہے کہ کسی  
کلامہ ترجمہ شافعی ولا حقنی وکذا شافعی اور حقنی کا تذکرہ ذہبی کے کلام سے نہیں  
لا یبغی ان یوخذ من کلامہ ابن لینا ہے۔ پس اسی طرح ابن حجر کے کلام سے  
حجرتہ حقنی متقدم وکلامنا آخر بھی کسی حقنی کا تذکرہ نہیں لینا چاہیے خواہ وہ  
متقدمین میں سے ہو یا تاخرین میں سے۔

۴۷

لہ وکبر طبقات الشافعیۃ الکبری جلد اول ص ۲۴۴ ۲۴۵ طبقات خلیل ذکرہ الخلفاء وکبر الدین سبکی

متقدمین ائمہ جرح و تعدیل میں سے دو حافظوں کی کتابیں ہمارے سامنے ہیں ایک طبقات  
ابن سعد دوسری کتاب الاسما والکنی مصنفہ حافظ ابو بشر دولاہی ان دونوں کتابوں میں نوح بن ابی مریم  
کا تذکرہ موجود ہے لیکن جرح کا ایک حرف منقول نہیں ہے۔ حالانکہ ابن سعد کی طبیعت میں اہل عراق سے  
جو انحراف ہے وہ خود حافظ ابن حجر کو بھی تسلیم ہے۔ اور بلاشبہ انھوں نے طبقات میں ائمہ عراق کے حق  
میں جو کلام کیا ہے اس سے اس دعویٰ کی پوری تائید ہو جاتی ہے۔ اسی طرح متاخرین میں حافظ  
عبد القادر رشیدی نے انجواہر المنیہ میں اور علامہ محمود بن سلیمان کفوی نے کتاب اعلام الانبیاء میں یہی  
ادراہن حجر کے بعد مفصل تذکرہ کیا ہے۔ لیکن جرح بالکل نقل نہیں کی ہے۔  
اور صدر الائمہ موفق بن احمد کی مناقب ابی حنیفہ میں رقمطراز ہیں۔

والجعمۃ نوح بن ابی مریم امام اور ابو حصیر نوح بن ابی مریم اہل مرو کے امام  
اہل مرو و لقب بالجمام لانہ کان له میں یجامع کے لقب ملقب ہوئے کیونکہ ان  
اربعۃ مجالس مجلس المناظرۃ و مجلس کی چار مجلسیں تھیں ایک مناظرہ کی ایک درس  
لدرس الفقہ و مجلس لمن الکرۃ فقہی ایک حدیث اس کے معانی اور مغازی  
الحديث و معرفۃ معانیہ و المغازی و کے تذکرہ کی ایک معانی قرآن ادب اور نحو کی  
مجلس معانی القرآن و الادب و النحو اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جمعہ کے  
وقیل کان ذلک یوم الجمعۃ و قال دن ہوئی تھی ابوہل خاقان کا بیان ہے کہ نوح  
ابوہل خاقان اناسی نوح الجمام لانہ کو جامع اس لئے کہا گیا کہ ان کی چار مجالس تھیں  
کان لہ اربعۃ مجالس للاثر و مجلس ایک حدیث کی دوسری امام صاحب کے اقوال

۱۔ وکیو طبقات ابی سعد جلد ۲ ص ۱۷۸ طبع لیڈن اور کتاب الاسما والکنی جلد ۲ ص ۱۷۸ طبع دار الفکر بیروت ص ۱۷۸  
۲۔ وکیو جواہر المنیہ جلد ۱ ص ۳۶۷ کفوی کی کتاب کا قلمی نسخہ نوک کے کتب خانہ میں میری نظر سے گزرا ہے۔

لا قادی ابی حنیفۃ وجلس      کی تیسری نحو کی چوتھی اشعار کی، یہاں کہہ کر  
 للنحو وجلس للاشعار وکان من      میں سے ہیں، جان کی جلالت قدم کی بنا  
 الاثمة الکبار وکجلالۃ قدره      پر ان سے شعبا وراہن جریج جیسے ائمہ نے  
 روی عنہ شعبۃ وابن جریر وماما      حدیث روایت کی ہیں اور شعبہ آخر شعبہ اور  
 ومع هذه الجلالۃ لزم ابی حنیفۃ      ابن جریر آخر ابن جریر ہی ہیں نور نے ابی  
 وروی عنہ الکثیر واما مات      ہمہ جلالت قدم امام ابو حنیفہ کی خدمت میں  
 قعد ابن المبارک علی بابہ      حاضری کا التزام کیا اور ان سے کثیر  
 ثلاثا یا م یعنی للتعزیه      روایتیں کیں جب نور ح کی وفات ہوئی ہے  
 رحمہ اللہ      تو ابن مبارک تین دن تک ان کے مہوارہ پر  
 لے      تعزیت کے لئے بیٹھے رہے۔ رحمہ اللہ

اختصار کا لحاظ رکھنے کے باوجود مقالہ دراز ہو گیا اور بہت سے مباحث قصداً ترک کرنے  
 پڑے تاہم اس کی برابر کوشش کی ہے کہ حدیث کا علمی حق رکھنے والوں کے لئے اس میں کچھ نہ کچھ لمبی  
 کا سامان موجود ہے کہ ۷

زخا لاله رفاں شد غمرا غم زائر

ولم یخط حدیث اقتدار پیدا کرو

## فلسفہ کیا ہے؟

(۲)

انڈیا کے مشہور فیلسوف، پروفیسر، ایچ، ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ جدید آریادھن  
 کہا جاتا ہے کہ فلسفہ اور سائنس کے درمیان ہمیشہ جنگ رہی ہے۔ ہم موجودہ نقطہ نظر  
 فلسفہ اور سائنس سے ان کے باہمی تعلق پر روشنی ڈالیں گے، اختصار ہمارے پیش نظر ہو گا۔ فلسفہ اور  
 سائنس میں نہایت قریبی تعلق ہے، دونوں کا مبدا و ماویٰ وہی ایک ہے، ”حُبِ علم“ ان کی ابتدا اور ”علم  
 حقیقت“ ان کا منتہا ہے۔ اب یہ خیال صحیح نہ رہا کہ فلسفیانہ نظامات بغیر مادی علوم کی احتیاج کے تشکیل  
 پاسکتے ہیں۔ فلسفہ اور سائنس کا تعلق اس قدر قریبی ہے کہ فلسفے کا طالب علم علوم مخصوصہ خصوصاً  
 ریاضیات، طبیعیات، کیمیا، حیاتیات اور نفسیات کے کسی قدر علم کو لادبی سمجھتا ہے۔ لیکن ان علوم کا دائرہ  
 ہر روز وسیع ہوتا جا رہا ہے اور ان تمام پر عبور حاصل کرنا کسی کے لئے آسان نہیں، اسی لئے فی زمانہ فلسفہ  
 اپنی توجہ زیادہ تر کلیات کی ناقدانہ تحلیل اور قیمتوں اور معانی کے مطالعہ پر مبذول کر رہا ہے۔ تاہم صحیح  
 صحیح معنی میں فلسفی تو وہی ہو گا جو تمام علوم مخصوصہ پر مہارت رکھتا ہو۔

سائنس (یا حکمت) لاطینی لفظ ہے جو ”علم“ کے ہم معنی ہے، حکیمانہ علم متیقن، صحیح، اور پوری طرح  
 مربوط و منضبط ہوتا ہے۔ فلسفہ بھی دنیا کے متعلق علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لہذا فلسفہ اور سائنس دونوں  
 کا ایک ہی مقصد ہو گا۔ لیکن ان دونوں میں فرق ضرور ہے، اور بعض دفعہ اس فرق کو اس طرح ادا کیا  
 گیا ہے کہ سائنس کا کام واقعات کا بیان دینا ہے Deedena کرنا ہے اور فلسفے کا کام ان کی توجہ و تعبیر

(Interpretation) ترجمے اور تفسیر کے سائنس کا متبع کرتے ہوئے سائنس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ:-

”سائنس واقعات تجربہ کا سادہ سے سادہ الفاظ میں کامل و متوافق بیان ہے۔“

مظاہر عالم کے ایک مجموعے کا عالم سائنس مطالعہ کرتا ہے، وہ سب سے اول متعلقہ واقعات کو جمع کرتا ہے، پھر ان کی تعریف و تحلیل کرتا ہے، ان کو ترکیب دیتا ہے، پھر ان کا اصطفا کرتا ہے، پھر ان شرائط و احوال کا مطالعہ کرتا ہے جن کے تحت یہ وقوع پذیر ہو رہے ہیں ان کی یکسانیت عمل کا تعین کرتا ہے یعنی ان کے قوانین کو دریافت کرتا ہے اور آخر میں ان کو ایک مربوط و مرتب مقالے کی صورت میں پیش کرتا ہے اور یہاں پر اس کا کام بحیثیت عالم سائنس کے ختم ہو جاتا ہے یعنی اس نے واقعات تجربہ کا سادہ الفاظ میں کامل و منضبط بیان پیش کر دیا۔ ان کے طرز و وقوع و طریقہ عمل کو سمجھا دیا۔ سائنس کی اپنی برخلاف علمی و جذباتی پہلو کے مندرجہ ذیل خصوصیات سے متصف ہوتی ہے:-

۱۔ واقعات اور صداقت کی بے غرضانہ تلاش۔

ب۔ تجربے کی طرف مسلسل توجہ

ج۔ بیان میں خرم و احتیاط

د۔ بصیرت کی صفائی۔

ه۔ اشیاء کے باہمی ربط کا خیال۔

اب فلسفہ بھی سائنس کی طرح ہی علم کا تلاشی ہے جو نہیں، صحیح اور مربوط و منضبط ہو، لیکن وہ محض اسی علم پر قائم نہیں، وہ اس علم کا جو ملے جس میں جامعیت اور استیجاب ہو۔ مظاہر کے بغیر مسئلہ تو الیات، یا قوانین کا تعین ذہن انسانی کی پوری طرح متعلق نہیں کر سکتا۔ وہ اشیاء یا واقعات کی انتہائی توجہ و تعبیر کا خواہاں ہوتا ہے یعنی وہ ان کی علتِ اولیٰ، ان کی بدلت و غایت، ان کے معنی یا قدر و قیمت کا

جربا ہوتا ہے۔ سائنس محض واقعات کے وقوع کے شرائط یا احکام بیان پیش کرتی ہے، لیکن فلسفیان کی انتہائی توجیہ یا تشریح کرنا چاہتا ہے، زمانہ حال کے ایک زندہ سائنٹفک فلسفی نے اسی چیز کو اچھی طرح ادا کیا ہے فلسفہ مختلف علوم و سائنس کے نتائج کو لیتا ہے اور ان کے ساتھ انسان کے مذہبی و اخلاقی تجربات کے نتائج کو ملاتا ہے اور پھر ان پر بحیثیت مجموعی غور و فکر کرتا ہے۔ امید یہ ہوتی ہے کہ ہم اس طریقے سے کائنات کی کُنہ و اسبیت اور غور و پانی حیثیت و مقام کے متعلق بعض عام نتائج حاصل کر سکیں۔ (ڈبراڈ)

اس میں شک نہیں کہ فلسفے کے اس عظیم الشان مقصد کے حصول کی خواہش ہر اس کی عالمگیر وسعت ہی کی بنا پر علمائے سائنس کی جانب سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں کہ یہ کام دیوتاؤں کا ہر ضعیف البیان انسان اس کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کا تفصیلی جواب ہم آگے چل کر پیش کرنے کی کوشش کریں گے لیکن یہاں صرف اتنا کہنا ضروری ہے کہ کل "کو سمجھنے کی کوشش بذاتِ خود موردِ اعتراض نہیں بن سکتی، کیونکہ انسان کو اس سے ہمیشہ دلچسپی رہی ہے اور انسانی دلچسپی کا ہر معروض حکیمانہ تحقیقات کا موضوع بن سکتا ہے بشرطیکہ حکیمانہ طریقے استعمال کئے جائیں۔ اعتراض تو اسی وقت وارد ہو سکتا ہے جب غلط طریقے استعمال کئے جائیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وائل میں منطقی طریقوں کا استعمال فلسفے کے مطالعے کے وقت نہیں کیا گیا، لیکن ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ خود سائنس کے مطالعے میں بھی منطقی طریقوں کا استعمال گزشتہ زمانوں میں نہیں کیا گیا۔ فکلا ہما سولو

بہر حال طریقوں کی بحث چھوڑ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلسفے کے دو جداگانہ مقاصد ہیں اور دونوں سائنس کے عمل سے مختلف ہیں اور دونوں فکر انسانی کی جائز ضروریات ہیں۔ اولاً دنیا میں حیثیتِ کل پر اور خصوصاً اس کے معنی مقصد یا غایت اور قدر و قیمت پر غور و فکر۔ ثانیاً ان تصوراتِ کلی کا ناقضانہ امتحان جو سائنس اور فہم عام کے استعمال میں آتے ہیں پہلے کو "فلسفہ نظری" کہا گیا ہے اور دوسرے کو "فلسفہ انتہائی"۔

مقصد اول کے متعلق ہمیں خوب یاد رکھنا چاہئے کہ ذہن انسانی کی یہ عمیق ترین خواہش ہے کہ دنیا الٰہی زندگی کے متعلق وہ نقطہ نظر حاصل کیا جائے جو فلسفے کے لئے مخصوص ہے میں دنیا کا محض ایک کی نقطہ نظر یا محض اس کے ریاضیاتی علایق ہی کا علم دے گا نہیں بلکہ اس کی ماہیت یا کیفی و باطنی خصوصیات ”اسرارِ ازل“ کا علم مطلوب ہے اس زمانے میں سائنس کے دائرہ میں جنہی بھی تحقیقات ہو رہی ہیں ان میں اس کی علایق پر زور دیا جا رہا ہے۔ سب کیفیت کے جواب سے قاصر ہیں، کیمت کی ناپ تول اور تحقیق و تدقیق جاری ہے۔ حکیمانہ نقطہ نظر سے سائنس کی یہ تحدید کوئی نقص نہیں کہ وہ کیفیت اور معنی و قیمت کے سوال کو اپنے دائرہ بحث سے خارج سمجھتی ہے۔ لیکن اس کا تکملہ فلسفے سے کیا جانا چاہئے ممکن ہے کہ دنیا میں نہ مقصد ہونہ غایت، اور نہ اس کی قدر و قیمت ہی کچھ ہو۔ لیکن اس نتیجے تک بھی ہم فکر و نظر کی ایک غیر معمولی و مستقل کوشش ہی کے بعد پہنچ سکتے ہیں اور اسی غور و فکر کا نام فلسفہ ہے۔

مقصد دوم (تصورات کی ناقدرانہ تحلیل) کے متعلق ہم یہاں صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ سائنس اور فہم عام کے بعض ایسے کلی تصورات ہیں جن کی وہ پوری طرح جانچ پڑتال نہیں کرتے بلکہ محض عملی تعریف کرنے کے بعد اپنے علمی مقاصد کے حصول کے لئے ان کا استعمال شروع کر دیتے ہیں اس قسم کے تصورات کی مثال مکان و زمان، کیفیت و کیمت، علیت و قانون، خیر و شر وغیرہ سے دی جاسکتی ہے اب فلسفے کا یہ مخصوص کام ہے کہ ان تصورات کو کلیہ کا پوری طرح امتحان کرے، ان کی ناقدرانہ تحلیل کرے۔ بقول جی آر تھرناسن کے ”مغولات (تصورات) و مسلمات کی یہ تنقید وہ ہم خدمت ہے جو مابعد الطبیعیات سائنس کے حق میں بجالاتی ہے۔“

برٹرینڈ رسل وغیرہ نے اسی کام کو فلسفے کا واحد و طیفہ قرار دیا ہے۔ ان دونوں یہ نہایت اصطلاحی چیز ہو گئی ہے اور ہم سرِ درست اس میں داخل ہونا نہیں چاہتے۔

## فلسفہ اور مذہب

ہم فلسفہ اور مذہب کے باہمی تعلق پر اس لئے غور کر رہے ہیں کہ فلسفے کی اہمیت اور اس کی افادیت اور زیادہ واضح اور اجاگر ہو جائے۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ فلسفہ اور مذہب میں برسرِ ہے۔ واقعہ اس کے خلاف ہے، مندرجہ ذیل مختصر واقعات سے آپ خود اس کا اندازہ کر سکیں گے۔

فلسفہ اور سائنس میں جس قسم کا تعلق بتلایا گیا، اس سے فلسفہ اور مذہب کا تعلق جداگانہ ہے۔ فلسفہ کائنات من حیثِ کل کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ذیل کے متعلق سائنس سے زیادہ جامع، کامل اور وحدت بخش علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن مذہب کو اس سے بھی زیادہ کامل وحدت کی تلاش ہے، فلسفہ ایک ایسے تصور کی تلاش کرتا ہے جو ہماری مضطرب عقل کو دنیا کے معنی سمجھا دے۔ لیکن مذہب فرد اور عالم کی تحقیق وحدت اور ان کے وفاق کو جاننے کی کوشش کرتا ہے، مذہب میں ہماری کوشش مہرِ عالم کے ساتھ ایک ہو جانے کی ہوتی ہے، ہم اس میں محو ہو جاتا چلتے ہیں اور اس طریقے سے اس کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مذہب کا کام انسان کو دنیا میں طمانیتِ نفس و جمیعتِ خاطر بخشنا ہے لیکن سائنس اور فلسفہ بھی ہمارے علم میں پہنائے عالم پیدا کرنے اور لذتِ وقوف بخشنے کی وجہ سے قلب میں ایک خاص قسم کی طمانیت پیدا کرتے ہیں۔ سائنس، فلسفہ اور مذہب یہ تینوں دنیا کو جاننا اور سمجھنا چاہتے ہیں، یہ ان کی غایتِ مشترکہ قرار دی جاسکتی ہے، لیکن اس علم سے ان کی غرض جدا جدا ہے۔ سائنس کی غرض علم کو علم ہی کی خاطر حاصل کرنا ہوتی ہے۔ لیکن زیادہ تر یہ علم کو عملی و اقتصادی اغراض کے تحت رکھتی ہے۔ فلسفے کی غرض محبتِ علم اور اس سے پیدا ہونے والی ذہنی طمانیت و لذت ہوتی ہے مذہب کائنات کو اس لئے سمجھنا چاہتا ہے کہ روح انسان کو جمیعت، چین اور نجات حاصل ہو۔ بعض

ت فلسفہ اور مذہب ان ہی تصورات سے بحث کرتے ہیں۔ مثلاً روح، اس کی ہدایت و غایت خدا اور  
لیق، لیکن یہاں بھی ان دونوں کے اغراض جدا جدا ہوتے ہیں۔ اول الذکر میں یہ نظری اور عقلی ہیں اور  
ثانی الذکر میں یہ جنینی اور شخصی!

فلسفہ نظر و فکر کرنے والے ذہن کا نتیجہ ہوتا ہے، فرد اس میں فکر کی وجہ سے حصہ لیتا ہے  
ن مذہب پر وہ ایمان رکھتا ہے، یہ اس کا اپنا ذاتی معاملہ ہے، کسی کو اس میں دخل دینے کی ضرورت  
ہیں۔ مذہب زندگی کے وہی، جذباتی و حتی میلانات کی گہرائیوں میں اپنی جڑیں جملے ہوئے ہوتا ہے  
ارت انسانی کا یہ پہلو ابتدا ہی سے عادات و وجہات میں مضبوطی پکڑ لیتا ہے اور اس میں کسی قسم  
تغیر و تبدل پیدا کرنا سخت مشکل ہوتا ہے۔

لیکن آخر مذہب کیا ہے؟ اگر اس کی تعریف ناممکن ہے تو کسی قدر مضمنی کا تعین تو ضرور ہو سکیگا  
ہب پر جب آپ غور کرتے ہیں تو شاید اختلاف کی وجہ سے مجددِ حرم، دیرو کلیسا، مصلیٰ و ناقوس، تسبیح  
ابہ خیال میں آتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ چیزیں ضروری طور پر مذہب تو نہیں۔ اب مذہب عالم  
نظرِ غارڈ الیس اور ان کے اجزائے مشترکہ پر غور کریں تو ہم مذہب کی کسی تعریف تک پہنچ سکیں گے،  
مایدہ کچھ اس قسم کی ہو۔ مذہب غیب کی ان قوتوں پر دھر کرنے کے احساس کا نام ہے جن کی قدرت  
ں ہماری قسمت کی باگ ہے، ساتھ ساتھ ان قولے غیبی سے صادقانہ تعلقات قائم کرنے کی خواہش  
ی ہوتی ہے؟ یا مذہب ایک غیر مرمی روحانی نظام سے ہمارے عملی تعلق کا شعور ہے؟

”مذہب ہمارے باطن کے اعلیٰ ترین جوہر کے ساتھ وفا شکاری کا احساس ہے۔“

امیر سن نے خوب کہا ہے کہ ”میں، ناقص، میں، اپنے کامل میں، کی پرستش کرتا ہوں۔“ ان تعریفاً  
ے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی بنیاد اعلیٰ قیمتوں کے عمیق حقیقی احساس پر ہوتی ہے۔ ہماری ذات میں جو

لہجے، بی، ہراث کی کتاب Religious -  
Consciousness. صفحہ ۱۷۱

اہمیت کا جو ہر کمون و مستربہ وہ اس جوہر الہی کی طرف بڑھتا ہے جو ہم سے ماوراء سارے عالم پر محیط ہے یا مذہب ان ہی اعلیٰ و انتہائی قیمتوں کی طرف اس خاک و باد کی دنیا اور اس کے آلام و لذائذ سے بلند ہو کر دیکھنا اور ان کی طرف باطنی ہمدری اور شناخت کی وجہ سے کھینچ جاتا ہے۔ اسی بنا پر ہونٹس نے کہا ہے کہ ہم ان احساسات یا تصورات کو مذہبی کہیں گے جو ایک نصب العین و جد کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے مذہب کے اسما، علام و اشخاص پاک و مقدس سمجھے جاتے ہیں، یہ بہترین قیمتیں ہیں۔ دنیا کی معمولی وادی چیزوں سے ماوراء ہیں، اور اسی لئے مذہبی پہلو و فاشعاری، تہذیب، تواضع و زہد کا ہوتا ہے۔

مذہب کی اس تعریف کے لحاظ سے روح، روحانی یا روحانیت کے الفاظ میں کسی قسم کا سر و غموض نہیں پایا جاتا۔ یہ ان چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن کی اعلیٰ قیمتیں ہوتی ہیں چنانچہ جارج نیٹا کہتا ہے کہ روحانی ہونے سے مراد نصب العین کے حضور میں زندگی بسر کرنا ہے۔  
ڈریک نے اپنی کتاب "مسائل مذہب" میں روحانیت کے معنی اور مذہب سے اس کے تعلق کو بڑی اچھی طرح ظاہر کیا ہے۔

”قلب و دل کے کا وہ میلان جس کی وجہ سے انسان اعلیٰ چیزوں کی ہوا کرتا اور رفیق و ملائمت و طمانیت باطنی کے ساتھ زندگی بسر کرتا اور حیات کے سطحی واقعات و متاثر نہیں ہوتا اپنی باطنی ماہیت کے لحاظ سے روحانیت کہلاتا ہے، اور جب یہ خارجی صورتوں اور اداروں میں رونما ہوتا ہے اور تمام جاہل میں پھیل جاتا ہے تو ہم اس کو مذہب کہتے ہیں۔“

اس طرح پر سمجھا جائے تو پھر مذہب کوئی فاضلہ، حکمانہ، یا نپراسرارتے نہیں رہتا بلکہ وہ

۱۔ مسائل مذہب صفحہ ۳۳۲۔

ایک حاجت مند روح کی جلی آواز بن جاتا ہے۔ مذہب انسان کی جبلت میں داخل ہے، وہ ایسی چیز نہیں جس کی صداقت پر ہم معترض ہوں یا اس کی شہادت میں تلاش کی جائیں۔ اس کی بنیاد تو اس امر پر ہے کہ ہم اعلیٰ اقدار یا قیمتوں کے دائرہ حکومت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور ان سے ایک قسم کی جلی بہرہ دہی رکھتے ہیں اور ان کے آرزو مند ہوتے ہیں۔ اور چونکہ مذہب ان اعلیٰ اقدار کو ہمیشہ ہماری نظروں کے سامنے رکھتا ہے اور ان کو دنیا کے لذائذ و رغائب کے باوجود فراموش ہونے نہیں دیتا، اس لئے مذہب انسان کی زندگی میں سب سے زیادہ خوبصورت شے ہے۔

مذہب اور فلسفے کا تعلق کتنا قریبی ہے وہ اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا۔ کیونکہ اگر مذہب کی یہ تعریف کی جائے کہ یہ ان روحانی اقدار یا قیمتوں کا استحکام ہے جو روح انسانی میں ہمیشہ موجود ہوتی ہیں۔ لیکن بعض اوقات خفتہ حالت میں ہوتی ہیں، تو ہم فلسفے کا یہ کام ہوگا کہ وہ ان قیمتوں کی تحقیق کرے، ان کے بہرہ و فائدہ کا پتہ چلائے، ہم نے ابتداء میں فلسفے کی تعریف ہی یہ کی تھی کہ فلسفہ معانی اور قیمتوں کے مطالعہ کا نام ہے۔ اور اگر مذہب روح انسانی کا کائنات کی اعلیٰ قوتوں کو لیکر کہنا ہے تو فلسفے کا کام یہ ہوگا کہ ان الہی قوتوں کے وجود کے دلائل و براہین پیش کرے، یا اگر مذہبی پہلو کے لئے اس امر کا یقین کرنا کسی طرح ضروری ہے کہ اشیاء کے پس پردہ کوئی الہی قوت ہے جو فطرت انسانی سے کوئی نہ کوئی شے مشترک رکھتی ہے جس کو ہم نہایت احتیاط کے ساتھ شخصی کہہ سکتے ہیں تو فلسفے کا ہر فریضہ ہوگا کہ اس امر کا تعین کرے کہ سائنس یا مابعد الطبیعیات میں کوئی ایسی چیز تو نہیں جو ہمیں اس شخصی قوت کے وجود پر یقین کرنے سے باز رکھے یا اگر سائنس یا مابعد الطبیعیات میں کوئی وجہ اس پر یقین کرنے کی ملتی ہے تو وہ کیا ہے؟

ہ اکثر دریافت کیا جاتا ہے کہ فلسفیانہ تعلیم کا مذہب پر کیا اثر پڑتا ہے؟ ہمارے خیال میں یہ اثر نہایت مفید ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ابتداء فلسفے کا مطالعہ ہمارے بعض مذہبی عقائد و خیالات میں کمی قدر

خل پیدا کرے، خصوصاً جبکہ ہم اس پر عقائد بالکل کوتاہ اور ناقابل مصاحبت ہوں۔ لیکن اگر یہ وسیع کشادہ اور سادہ ہوں تو فلسفہ ان کی تائید کرتا اور انھیں تقویت بخشتا ہے۔ لیکن نے کہلے کہ یہ صحیح ہے کہ ہندو یا فلسفہ انسان کے ذہن کو احمادی جانب مائل کرتا ہے لیکن فلسفے میں تعمق انسان کے ذہن کو مذہب کی طرف رجوع کر دیتا ہے؟

در اصل فلسفے کا یہ کام ہے کہ وہ ہمارے ساسی مذہبی اذعانات کو عقل کی بنیاد پر مستحکم طور پر قائم کر دے تاکہ حلی تیقنات اور دین العجاز مادیت والحاد کے طوفان میں غرق نہ ہو جائیں بعض دفعہ ہمارے ان جلی احساسات مذہبی میں ارتعاش ہوتا ہے اور ہمیں خوف ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ”نفس“ سانس ہمارے ان اذعانات کو برباد کر دے۔ فلسفہ ہمیں پہاڑ کی چوٹی پہلے جانتا ہے اور ہم وہاں سے شک و شبہ کی وادی پر نظر ڈالتے ہیں، علم سے ہمیں قوت حاصل ہوتی ہے خوف رفع ہو جاتا ہے، جس چیز کو ہم نے بدتر سمجھا تھا وہ اپنے پورے ضد و خال، پورے تناسب میں کچھ بری نہیں معلوم ہوتی، پھر ہمیں جو طمانیت و سکون حاصل ہوتا ہے وہ ابدی ہوتا ہے۔

## فلسفے کے امکان کا سوال

فلسفے کو شاعری، سانس اور مذہب کے تقابل سے آپ نے کسی قدر تفصیل کے ساتھ دیکھا ”فلسفیانہ مسئلہ“ یا موضوع کو شکل کیجئے تو اس کی وسعت سے آپ کو ایک قسم کا خوف یا تحیر ہو گا حقیقت کی کنہ یا ماہیت، کائنات کے معانی و مقصود، اس کی بدایت و نہایت، حیات کی قدر و قیمت، ایسے عظیم اثنان سوالات ہیں کہ ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا اور کسی قسم کا حل پیش کرنا بڑی ہمت کا کام ہے، عالم سانس جو دنیا کے ایک گوشہ کو لینا اور اس کو پوری طرح سمجھنے میں اپنی تمام قوتوں کو صرف کر دیتا ہے وہ فلسفی کے دائرہ بحث کے پھیلاؤ اور کشادگی کو دیکھ کر کہہ اٹھتا ہے کہ یہ کام دیوتاؤں کا ہے

انسان کا نہیں کیوں کہ ہے

من می نگرم زیتدی تا استاد عجزست بدست کہ از ما دور زاد (بقام)  
لیکن خود یہ عالم سانس جانتا ہے کہ اس کا دائرہ بحث کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو دوسرے علوم  
کے دائرے کچھ اس طرح مربوط ہے کہ خواہ مخواہ اس جزو کے کامل علم کے لئے مکمل مطالعہ ضروری ہو  
اور اس طرح وہ مجوز فلسفے ہی کے دائرہ میں قدم زن ہوتا ہے، یا کم از کم فلسفی پر اعتراض کرنا ترک کر دیتا ہو  
تاہم مفکرین کے بعض گروہ ایسے گزرتے ہیں جنہوں نے فلسفیانہ مسائل کی وسعت و گہرائی  
اس کے مطالعہ ہی سے انکار کر دیا ہے، ان میں سے ہم دو کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔ ایک  
ایجابیت اور دوسری ازتیا بیت۔

ایجابیت

فرانس کے فلسفی اگست کانت (۱۷۹۵ء تا ۱۸۰۴ء) نے دنیا کے متعلق اپنے نقطہ خیال کا  
نام ایجابیت رکھا ہے، گو حقیقت میں یہ خود فلسفی ہے جو فکر کی مستقل اور غیر مسموئی کوشش  
کے بعد دنیا کے متعلق ایک خاص نقطہ نظر تک پہنچا ہے لیکن وہ فلسفے کے نام سے بیزا ہے۔ اس کا تعین  
تھا کہ علت العلل یا علت اولیٰ، آخری یا انتہائی حقیقت اور اس قسم کے ساری چیزوں کی تلاش محض  
فضول ہے۔ انسان کے ذہن کی رسائی ان حقائق تک نہیں ہو سکتی، وہ تجربے کے واقعات یا مظاہر اور  
ان کے توافقی عمل یا قوانین ہی تک محدود رہتا ہے۔ ظواہر کے پس پردہ کیا ہے اور اشیائے کمابہ کی حقیقت  
ماہیت کیلئے، یہ سب مابعد الطبیعیاتی تجربات ہیں، ان سے احترازی مفید ہے، فلسفے کا کام ظواہر کے  
بہمی تعلقات اور ان کے غیر متبدل طریق رفتار کا دریافت کرنا ہے نہ کہ تجربی تصویرت کے گورکھ ہندوں  
میں الجھنا!

کانت کی ساری دلچسپی علمانیات ہی سے تھی، وہ اپنے کو اس علم کا موجد سمجھتا تھا۔ اس کا  
نصب العین سوسائٹی کی اصلاح تھی، اس نصب العین کا تحقیق معاشرت کے قوانین کے علم ہی ہے

ہو سکتا ہے، لہذا کانت معاشرت کا سائنٹفک طریقوں سے مطالعہ کرنا چاہتا تھا اور اسی کو وہ فلسفہ جدید قرار دیتا تھا۔ اس لئے ایجابیت کا مطلب صرف اتنا ہوا کہ سائنس فکر انسانی کی آخری منزل ہے اور سائنس کا مقصد وحید واقعات تجربہ کے باہمی مستقل علاقوں اور ان کے قوانین دریافت کرنا ہے اور یہ مشاہدہ اور تجربہ ہی سے ممکن ہے۔ سائنس ان چیزوں سے بحث کرتی ہے جو یقین و مفید اور قطعی ہوتی ہیں اور خصوصاً جو ہمارے معاشری اداروں کی تشکیل کے لئے مفید ہوتی ہیں، یہ علم ایجابی ہے اسی کی تدوین ایجابیت کا کام ہے۔

سائنس کی قدر و قیمت کے متعلق ہر شخص کو کانت کے ساتھ اتفاق ہوگا، نیز علوم معاشرہ کی اہمیت کے متعلق بھی کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا، لیکن کیا ہم اُس کے اس خیال کے ساتھ اتفاق کر سکتے ہیں کہ فلسفے کے وسیع مسائل کا مطالعہ فضول ہے اور ابعد الطبیعات پر وقت صرف کرنا رائیگاں؟ اس کی تحقیق آگے آتی ہے۔

دوسرا گروہ جو ہمیں فلسفے کی منزل مقصود کی طرف قدم اٹھانے سے باز رکھتا ہے

**ارتیابیت** | وہ ارتیابیر کا ہے۔ خاتم کی زبان میں کچھ اس طرح ہم اس مسلک کو ادا کر سکتے ہیں۔ ا۔

دورے کہ درو آملن ورفتن راست اورانہ نہایت ویدایت پیدا ست

کس می نہ زندہ می درین معنی راست کیں آملن ز کجا ورفتن ز کجا ست

ارتیابیت کا ظہور پہلے یونان میں سوفسطائیت کے دور میں ہوا۔ غور جاس کی تعلیم سفسٹہ کا نمونہ ہے، کسی شے کا وجود نہیں، اگرچہ وہ ہے تو ہمیں اس کا علم نہیں، اگر اس کا علم بھی ہے تو یہ دوسروں تک نہیں پہنچایا جاسکتا۔ سستی کا انکار، علم کا انکار، اس سے زیادہ انکار و ارتیاب کیا ہو سکتا؟ چندن بعد یونانی رومی دور میں ارتیابیت فلسفے کا ایک مستقل اسکول بن گئی، جس کا بانی پرتو تھا تعجب تو یہ ہے کہ ان مفکرین نے سقراط، فلاطون، ارسطو، دیمقراطیس جیسے جلیل القدر فلسفیوں کے

بعد جنم لیا، اور گواہی یونان نے اب تک مابعد الطبیعیات، اخلاقیات، منطق، ریاضیات میں شاندار کامیابیاں حاصل کی تھیں تاہم انھوں نے ”پودہ محل“ تک پہنچنے میں مایوسی کا اظہار کیا۔ ان کا خیال تھا کہ اب تک فلسفہ ادعای تھا۔ ذہن انسان نے ملکہ علم کی تنقید کے بغیر یہ مان لیا تھا کہ حقیقت کا علم ممکن ہے۔ ہذا یہ اکابر فلاسفہ کے مختلف و متضاد خیالات و نظریات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے اور ان کا مذاق اڑا کر کرتے اور کہتے کہ عقدہ کائنات لاجعل ہے صداقت کی ناقابل حصول۔ ہاں انسان (فرد) ہر چیز کا معیار ہے۔ ”جتنے آدمی اتنے ذہن“ ہماری رائیوں میں یکسانیت ممکن نہیں، لہذا علم کلی کا امکان بالکل نہیں۔ فرد علم کے معاملے میں اپنا قانون آپ ہے۔ اس نظری اریتائیت سے اخلاقی اریتائیت بہت زیادہ دور نہیں تھی۔ جب علم ہی کا امکان نہیں تو صواب و خطا کا علم کہاں۔ کلی طور پر صواب و خطا کا وجود نہیں، جو چیز ہمارے لئے اچھی ہو ضروری نہیں کہ وہ میرے لئے بھی اچھی ہو۔ ضمیر شخصی معاملہ ہے، یہی حال حال کا ہے۔ اس میں بھی کوئی مشترک معیار نہیں کیا تھیں اس جشی کا قصہ یاد نہیں چلنے بولنے کے اس حکم کی پیروی میں کہ سب سے زیادہ حسین بچے کے گلے میں موتیوں کا ہار پہنا جائے بہت سی تلاش کے بعد اپنے ہی بچے کے گلے میں پہنا دیا اور عرض کیا کہ جہاں پناہ میری نگاہ میں اس مٹی زادہ سے زیادہ خوبصورت آپ کی ساری وسیع مملکت میں کوئی بچہ نہیں!

زمانہ جدید میں یونان کی سی اریتائیت بالکل منقوع ہے۔ اریتائیت کا سب سے آخری علمی ازبکا مشہور عالم فکر پیرام تھا۔ ”سائنس تارک علم“ لیکن اس کی اریتائیت ایسی تباہ کن اور انتہائی تھی جیسی کہ یونانی اریتائیت، بلکہ حدود علم کی ایک ناقصانہ تحقیق قد قریق تھی۔ جس کا نتیجہ تھا کہ ہمارے علم کا مہر و تجربہ ہے اس کی انتہا عالم مظاہر اور ایک قسم کی لا اوریت کہ علل انتہائی، روح، یا بنو، وغیرہ کی حقیقت کے متعلق ہیں کوئی علم نہیں۔

موجودہ زمانے کی اسپرٹ تو یہ ہے کہ جدید مسئلہ کا امیدوار جس کے ساتھ ہم مقابلہ کیا جائے،

فلسفیوں کا باہمی اختلاف ممکن، علم انسانی کی غلطی ممکن، ہمارے حواس کا التباس ممکن، لیکن ہم یہ ضرور دریافت کر کے رہیں گے کہ کونسا فلسفی صحیح ہے، حواس کا دھوکہ کس طرح دے دیا جاسکتا ہے، علم کی غلطی کیسے رفع ہو سکتی ہے۔ زمانہ جدیدہ کی روح جرات و جوش سے مملو ہے، قطب جنوبی کی دریافت کا بیڑہ اٹھایا، تلاش میں جاں نہیں گئیں، لیکن باوجود ہر طرح کے آفات و مصائب کے اس کو دریافت کر ہی لیا۔ مونٹ ایورسٹ کی چوٹیاں ابھی زیر قدم نہیں آئی ہیں۔ لیکن اہل ہمت اس کی طرف بڑے جارح ہیں ایک نہ ایک روز یہ زیر قدم آ رہیں گی۔ یونیورسٹی کی شرکت کے وقت طلباء ان مضامین کو زیادہ پسند کرتے ہیں جن میں مسائل زیادہ دریافت طلب ہوں۔ موجودہ فکر و فلسفہ میں شک ضرور پایا جاتا ہے لیکن یہ ہمیں لوری دیکر تیر تیراحت پر نہیں سلا رہا ہے بلکہ اقبال کی زبان میں کہہ رہا ہے۔

ضمیر کن دکاں غیر از تو کس نیست      نشان بے نشان غیر از تو کس نیست  
قدم بے باک تر نہ در رو زیت      یہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

براؤنگ کہتا ہے کہ شک کی میں قدر کرتا ہوں، حیوانات میں یہ نہیں پایا جاتا۔ ان کی مدد میں اس شاعر مستنیر کی تاباکیاں کہاں؟ برٹرنڈ رسل اس رہاکن آزادی بخش "شک" کا ذکر کرتا ہے جو ادعائیت کو پست ہمت کرتا اور ہمیں راہِ عمل میں جری بنا لیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ فلسفہ ان لوگوں کی مختصرانہ ادعائیت کو دور کرتا ہے جو آزادی بخش شک کے دائرہ میں قدمزن ہوتے ہیں یا توں اشیاء کو غیر بانویت کے جام میں پیش کر کے ہمارے احساسِ تحیر کو ہمیشہ زندہ رکھتا ہے۔ ان جرمی روجول کو ان ہندلوں سے کسی قسم کی ہمدردی نہیں ہو سکتی جو محض اس خیال سے کہ چونکہ فلسفیانہ سوالات کے جواب نہیں دیئے جاسکتے۔ لہذا ان کو اٹھایا ہی نہ جلتے اور نہ ان کے حل کی کوکشی کی جائے۔ فلسفہ کی راہ میں طالب علم کو شک بلکہ دہشت ضرور ہوتی ہے لیکن شک کا پیدا کرنا صداقت کی تلاش کی راہ والا و مگر گرواں ہونا اور اس کے حصول کی امید رکھنا۔ یہ روح انسانی کا عظیم اٹان کا نام ہے۔



# تاریخ ادب اردو کی کتابیں جنگ عظیم کے بعد

از جناب سید خیر الدین صاحب ہاشمی حیدرآباد دکن

دنیا کی تاریخ میں گذشتہ جنگ عظیم (۱۹۱۴ء) سے پہلے ایک خاص حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس کے بعد تمدن، تہذیب، معاشرت و اخلاق اور ادب ہر ایک چیز میں فرق ہو گیا، گویا جنگ ایک حد فاصل کی صورت رکھتی ہے اس جنگ کا اثر ہندوستان پر بھی ہوا، لیکن اور یہ کہ بہ نسبت کمتر، اس موقع پر پہلا یہ ارادہ نہیں ہوا کہ ان مختلف اثرات اور تغیرات کو بیان کیا جائے جو ہندوستان میں رونما ہوئے، بلکہ یہاں ہم صرف ادب یا لٹریچر کی ایک شاخ کا تذکرہ کریں گے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد عبداللہ لکھنؤ اور جناب پروفیسر ڈی نے اپنی کتاب موسومہ اردو ادب جنگ عظیم کے بعد میں یہ بالکل درست لکھا ہے کہ۔

”اس دور کا یہ ایک روشن پہلو ہے کہ اس میں زبان اردو کی ابتداء اور تاریخ کے متعلق خاص

توجہ کی گئی، جنگ سے پہلے اس معاملہ میں ہمارا کل سرمایہ ”آباد و اپنا ہند متفرق دسلے

تھے لیکن ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۸ء کے درمیان یہ کمی کسی حد تک پوری ہو گئی۔“

ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان کے تحت تاریخ کے ساتھ تنقید ادب کو بھی شامل کی ہے۔ چوٹی سائز کے چار صفحوں میں روشنی ڈالی ہے لیکن اس وقت تک صرف ”تاریخ ادب اردو“ کا جو ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے اس کے لحاظ سے ضرورت ہے کہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جائے۔ یہاں ہمارا ہی مقصد

جو امید ہے کہ موجب دلچسپی ہوگا۔

تاریخ زبان اردو کے تعلق قاری میں انشاء، نسلخ وغیرہ نے اپنی کتابوں میں محل طور پر کچھ حرا  
فرمائی ہے۔ اس کے قطع نظر اردو زبان میں جو ذخیرہ دستیاب ہو رہا ہے اس میں سب سے پہلے باقر کا مکتوب  
۱۲۲۵ء کا نام پیش کرنا چاہئے جنہوں نے اپنی کتاب گلزار عشق اور اپنے دیوان کے دیباچہ میں اس عنوان  
پر توجہ کی ہے اور چند صفحوں میں اردو زبان کی تاریخ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ یہ اس لحاظ سے قابل قدر ہے  
کہ اس قسم کی پہلی کوشش اردو زبان میں کی گئی ہے اس کے بعد بعض تذکروں وغیرہ میں اس عنوان پر کچھ  
مواد ملتا ہے البتہ انگریزی زبان میں کسی قدم و ضاحت سے ذخیرہ ہمدست ہوتا ہے۔

سب سے پہلی کتاب جو تاریخ ادب اردو کے موضوع پر پیش کی جاسکتی ہے وہ شمس العلما مولانا  
آزاد مرحوم کی آب حیات ہے جو ۱۳۵۵ء میں شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض ارباب قلم اس کو نقش بر آب  
تصور کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ آزاد نے اس وقت کے معلومات کے لحاظ سے جو آب حیات تیار کیا تھا وہ  
اب تک حیات بخش ہے۔ مرحوم آزاد کے بعد بالوچرخی لعل نے اردو زبان کی تاریخ کے نام سے ایک  
کتاب ۱۳۵۵ء میں شائع فرمائی۔ ان کے بعد ۱۳۶۱ء میں حکیم شمس اللہ قادری نے رسالہ العصر الہ آباد میں  
اردو کے قدیم کے عنوان پر ایک مختصر مضمون شائع فرمایا تھا۔ اور پھر نواب نصیر حسین خاں خیال مرحوم کا  
نظم صدارت داستان اردو کے نام سے اسی رسالہ میں شائع ہوا۔ اس دو کی آخری کڑی حکیم عبدالحی کی،  
مگر رعنا ہے جو آزاد کی آب حیات کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ جنگ عظیم کے پہلے کا سرنا یہ اس اسی قدر ہے  
جو اس عنوان پر اردو میں ہمدست ہو سکتا ہے۔

سلاطین کے بعد جو کتابیں اس عنوان پر شائع ہوئی ہیں ان کو چار اقسام پر تقسیم کر سکتے ہیں۔  
(الف) وہ کتابیں جو کسی خاص صوبہ یا خاص صوبہ یا خاص صوبہ یا خاص صوبہ کی تاریخ پر مشتمل ہیں مثلاً دکن میں اردو  
پنجاب میں اردو مغل افغان اردو مداس میں اردو وغیرہ۔

(ب) دوسری وہ کتابیں ہیں جو صرف تاریخ نظم کے متعلق لکھی گئی ہیں مثلاً شعر الہند، جدید اردو شاعری، تاریخ شہنشات اردو، وغیرہ۔

(ج) تیسری قسم کی کتابیں وہ ہیں جو صرف نثر اردو سے متعلق ہیں مثلاً سیر المصنفین، تاریخ نثر اردو، داستان تاریخ اردو، وغیرہ۔

(د) چوتھی وہ ہیں جو اردو زبان کی پوری تاریخ پر حاوی ہیں مثلاً رام بابو سکینہ اور ڈاکٹر بی بی کی اردو لٹریچر جو انگریزی میں ہیں اور پہلے اول الذکر کا ترجمہ جو بچے خود ایک تصنیف ہے یعنی مرزا محمد عسکری کی مرتبہ "تاریخ ادب اردو" وغیرہ

اولیٰ ہم ایک فہرست پیش کرتے ہیں جس میں اس عنوان کی کتابوں کا سبب اشاعت کے لحاظ سے تذکرہ کیا جاتا ہے۔

| نمبر شمار | نام کتاب             | مصنف                 | تلاشاعت | کیفیت |
|-----------|----------------------|----------------------|---------|-------|
| ۱         | دکن میں اردو         | نصیر الدین ہاشمی     | ۱۹۲۳ء   |       |
| ۲         | سیر المصنفین دو جلد  | محمد یحییٰ صاحب تنہا | ۱۹۲۳ء   |       |
| ۳         | اردو کے قدیم         | شمس اللہ قادری       | ۱۹۲۵ء   |       |
| ۴         | ہماری شاعری          | سید مسعود الحسن رضوی | ۱۹۲۶ء   |       |
| ۵         | شعر الہند دو جلد     | عبدالسلام صاحب ندوی  | ۱۹۲۶ء   |       |
| ۶         | ہسٹری آف اردو لٹریچر | رام بابو سکینہ       | ۱۹۲۶ء   |       |
| ۷         | ارباب نثر اردو       | سید محمد             | ۱۹۲۶ء   |       |
| ۸         | پنجاب میں اردو       | حافظ محمود شیرانی    | ۱۹۲۶ء   |       |
| ۹         | اردو زبان اور ادب    | سید ضامن علی         | ۱۹۲۶ء   |       |
| ۱۰        | جواہرات نثر اردو     | نعمت                 | ۱۹۲۶ء   |       |

|    |                                            |                           |       |
|----|--------------------------------------------|---------------------------|-------|
| ۱۱ | اردو شہ پارے                               | ڈاکٹر سید محمد الدین نور  | ۱۹۳۶ء |
| ۱۲ | تاریخ نثر اردو                             | سید علی احسن مارہروی      | ۱۹۳۷ء |
| ۱۳ | تاریخ ادب اردو دو جلد                      | مرزا محمد عسکری           | ۱۹۳۷ء |
| ۱۴ | ہندوستانی لسانیات                          | ڈاکٹر سید محمد الدین نور  | ۱۹۳۷ء |
| ۱۵ | اے ہٹری آف اردو لٹریچر                     | ڈاکٹر کریم بی             | ۱۹۳۷ء |
| ۱۶ | یورپ میں دکنی مخطوطات                      | نصیر الدین ہاشمی          | ۱۹۳۷ء |
| ۱۷ | اردو شاعری                                 | امیر احمد علوی            | ؟     |
| ۱۸ | جدید اردو شاعری                            | عبدالقادر سروری           | ۱۹۳۷ء |
| ۱۹ | تاریخ نظم و نثر اردو                       | آغا محمد باقر             | ۱۹۳۳ء |
| ۲۰ | مغل اور اردو                               | نصیر حسین خاں خیال        | ۱۹۳۳ء |
| ۲۱ | اردو کی تبدیلی نشوونما میں صفا کرام کا کام | ڈاکٹر مولانا عبدالحق      | ۱۹۳۳ء |
| ۲۲ | عہد عثمانی میں اردو کی ترقی                | ڈاکٹر سید محمد الدین نور  | ۱۹۳۳ء |
| ۲۳ | اردو میں ڈراما نگاری                       | سید بادشاہ حسن            | ۱۹۳۵ء |
| ۲۴ | خطبات گارسان دہاسی                         | ڈاکٹر یوسف حسین خاں وغیرہ | ۱۹۳۵ء |
| ۲۵ | مختصر تاریخ ادب اردو                       | سید اعجاز حسین            | ۱۹۳۵ء |
| ۲۶ | ثنویات                                     | محمد امیر احمد علوی       | ۱۹۳۶ء |
| ۲۷ | مداس میں اردو                              | نصیر الدین ہاشمی          | ۱۹۳۶ء |
| ۲۸ | تاریخ ثنویات اردو                          | حافظ جلیل الدین احمد      | ۱۹۳۶ء |
| ۲۹ | تاریخ قصائد اردو                           |                           |       |

|       |                      |    |                            |
|-------|----------------------|----|----------------------------|
| ۱۹۳۹ء | میر حسن              | ۲۰ | مغربی تصانیف کے اردو تراجم |
| ۱۹۳۹ء | نصیر الدین ہاشمی     | ۳۱ | مقالات ہاشمی               |
| ۱۹۳۹ء | سید سلیمان ندوی      | ۳۲ | نقوش سلیمانی               |
| ۱۹۴۰ء | نصیر الدین ہاشمی     | ۳۳ | خواتین دکن کی اردو خدمات   |
| ۱۹۴۰ء | حکیم ابو العلاء ناطق | ۳۴ | نظم اردو                   |
| ۱۹۴۰ء | سید محمد             | ۳۵ | تاریخ ادب اردو             |
| ۱۹۴۰ء | کلیم الدین احمد      | ۳۶ | اردو شاعری پر ایک نظر      |
| ۱۹۴۰ء | عبدالقادیر سروری     | ۳۷ | اردو مثنوی کا ارتقاء       |
| ۱۹۴۱ء | ڈاکٹر عبد الوحید     | ۳۸ | کاروان ادب                 |
| ۱۹۴۱ء | حامد حسین قادری      | ۳۹ | داستان تاریخ اردو          |

اس فہرست میں ہم نے شعرا کے تذکروں کو شامل نہیں کیا ہے۔ ۱۹۳۹ء کے بعد جدید اور قدیم تذکرے بھی کئی ایک شائع ہوئے ہیں۔

اس موقع پر یہ مناسب تھا کہ ہر ایک کتاب کے متعلق مختصر نوٹ بھی تعارف کے لئے قلمبند کیا جاتا لیکن اس میں مضمون کے طوالت کا خوف ہے۔ اس لئے جو کتابیں کسی نہ کسی وجہ سے کوئی مخصوص حیثیت رکھتی ہیں ان کے متعلق کسی قدر وضاحت کر دی جاتی ہے۔

(۱) دکن میں اردو۔ راقم الحروف کی یہ کتاب اس موضوع کی پہلی کتاب ہے۔ کیونکہ آجیات اور گلی عزا صرف نظم کی حد تک محدود ہیں۔ نثر کا تذکرہ ان میں نہیں ہے۔ دکن میں اردو کی اشاعت کے بعد ہی دیگر اصحاب فکر کو اس موضوع پر قلم اٹھانے کا شوق و انگیزہ ہوا۔ خصوصیت سے پنجاب میں اردو تو نام کے لحاظ سے بھی دکن میں اردو کے نقش پر مرتب ہوئی ہے۔

دکن میں اردو میں اس امر کا دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ اردو دکن میں پیدا ہوئی ہے بلکہ دکن میں اردو کی ابتدا اور اس کے ارتقا پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن مسئلہ میں شائع ہوا تھا۔ اور تیسرا ایڈیشن مسئلہ میں شائع ہوا۔ اگر دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو تیسرا ایڈیشن بالکل جدید تالیف کی حیثیت رکھتا ہے۔ دکن میں اردو کے نقش پر پنجاب میں اردو مرتب ہونے کا ثبوت ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کے صبیذیل الفاظ سے مل سکتا ہے۔

دکن میں اردو نہایت مفید کتاب ہے۔ . . . . اردو لٹریچر کی تاریخ کے لئے جتنی سیالہ ممکن ہے جمع کر ضروری ہے۔ غالباً پنجاب میں ہی کم پرائس سالہ موجود ہے۔ اگر اس کے جمع کرنے میں کسی کو کامیابی ہوگی تو مورخ اردو کے لئے سوالات پیدا ہوں گے۔

اسی موضوع پر اتر قم کی دوسری کتابیں سلسلہ نمبر ۱۶ و ۲۷ و ۳۱ و ۳۲ ہیں۔

(۲) پیر المصنفین۔ مولانا محمد عجمی صاحب تنہا کی یہ دلچسپ تصنیف ہے۔ اس کے پہلے کوئی کتاب نثر اردو کے متعلق مرتب ہی نہیں ہوئی تھی۔ اردو شاعروں کے متعلق آیات اور گلِ رعنا کے علاوہ کوئی تذکرہ بھی تھے۔ لیکن نثاروں کے حالات میں کوئی کتاب بلکہ کوئی مضمون بھی نہیں تھا۔ مولانا تنہا صاحب مصنف میں جنہوں نے اس کی کوموس کے قلم اٹھایا اور بڑی حد تک اس کی کو دھڑک دیا۔ اس کتاب میں وہ مجلسِ فضلی سے لیکر زمانہ حال کے مصنفین کے حالات اور نمونہ نشر کو پیش کر دیا گیا ہے۔ البتہ دکنی نثاروں کا تذکرہ اس کے اوراق میں نہیں ملتا۔ اس کے قطع نظر مولانا تنہا نے جتنی کثیر ذخیرہ فراہم کر دیا وہ مورخ تاریخ ادب کیلئے بیش قیمت اور قابلِ قدر ہے۔

(۳) شعر الہند۔ یہ کتاب مولانا عبدالسلام ندوی کے قلم کی رہنِ منت ہے۔ لائقِ مصنف نے اپنے استاد مولانا شبلی مرحوم کے نقشِ قدم پر شعرِ اجم کی پیروی میں شعرِ الہندِ قلبینہ فرمائی ہے۔ اس میں تفصیل کے ساتھ اردو شاعری کے اقسام اور موضوع وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب سے واضح ہو سکتا ہے کہ اردو شاعری

مگر لیکن جلتے استادِ خالیت کی مثل بھر بھی صادق آتی ہے۔ (دہلی)

لکھنؤ اور دہلی اور رام پور میں کس شاہ راہ پرے گندری اور اس میں کیا کیا تغیرات ہوئے لیکن شعرا ہند کا ایک نقص یہ ہے کہ اس میں ابتدائی کئی شاعری کے متعلق اور دکن میں اردو کی جو کچھ ترقی ہوئی اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اس لئے ایک بڑی خامی رہ گئی ہے۔

۴) سٹری آف اردو لٹریچر اور تاریخ ادب اردو۔ اردو نظم و شعر کے متعلق پہلی معتقدانہ کتاب جس میں شمال سے لیکر جنوب کی اردو تک کا حال نہایت تفصیل کے ساتھ درج ہے۔ مشرام یا سکینہ نے اس کو بہ زبان انگریزی لکھا ہے۔

مشرام بابو کی کتاب چونکہ انگریزی میں ہے۔ اس لئے نظم و شعر کا نمونہ نہیں ہے اس لئے اس خامی کو مزاحمہ عسکری صاحب نے اس کے ترجمہ میں جو تاریخ ادب اردو کے نام سے شائع فرمایا ہے رفع کر دیا ہے حق یہ ہے یہ دونوں کتابیں تاریخ ادب اردو کے لئے نہایت مفید اور کارآمد ہیں۔ اردو نظم و شعر کے متعلق جب قدر شرح و بسط کے ساتھ اس میں ذخیرہ فراہم کر دیا گیا ہے اس کے لحاظ سے پھر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(۵) پنجاب میں اردو۔ حافظ محمود شیرانی کی یہ قابل قدر کتاب ہے۔ موصوف نے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ اردو زبان کا مولد بحاطہ پنجاب ہے اس میں شک نہیں کہ حافظ صاحب نے تاریخی دلائل اور لسانی خصوصیات و شواہد سے جو ثبوت پیش کیا ہے۔ اس سے انکار کرنے کا بہت کم موقع مل سکتا ہے۔

(۶) مغل اور اردو۔ یہ کتاب نواب خیال مرحوم کے خاتمرنگین کی یادگار ہے۔ مرحوم نے اردو کا انفرنس میں جو خطبہ داستان اردو کے نام سے سنایا تھا۔ یہ کتاب اسی خطبہ کا ایک جز ہے۔ جس کو اضافہ کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ نواب صاحب نے زبانی روایات کو جس طرح تاریخی شواہد کے خلاف پیش فرمایا ہے۔ اس کے لحاظ سے اس کو دانان "ہی لقب دیا جاسکتا ہے جس میں صدق و کذب کی آمیزش ضرور ہوتی ہے۔

(۷) اردو کی ابتدا میں صوفیائے کرام کا کام۔ ڈاکٹر عبدالحق کے قلم گوہر بار کی یہ کتاب بہترین منت ہے

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اس کتاب اس امر کا اظہار کیا جاسکتا ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب تاریخ ادب اردو قلبین فرمائیے تو وہ کس طرح ہمہ گیر اور صریح ہوگی۔ اگرچہ اس کے متعلق ایک عرصہ قبل ڈاکٹر صاحب نے اعلان فرمایا تھا۔ لیکن ہنوز وہ مرتب نہیں ہوئی خدا کرے جلد اس کا وقت آجائے۔

(۸) ہسٹری آف اردو لٹریچر۔ یہ انگریزی کتاب ڈاکٹر گزیم پری پروفیسر اردو لندن یونیورسٹی کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اردو نظم و نثر کی تاریخ کے متعلق یہ نہایت عمدہ کتاب پیش کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے نہ صرف اردو زبان کی یہ محققانہ لیکن مختصر تاریخ مرتب کر دی ہے بلکہ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں جو کتابیں معتبر اور قابل قدر ہیں ان کی بھی وضاحت کر دی ہے۔

انہوں نے کہ اس کا اردو ترجمہ اب تک کسی نے شائع نہیں کیا۔ مگر رام بابو سکینر کی کتاب کی طرح اس کا ترجمہ ہو جائے تو اردو کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

(۹) خطبات گارسان دتاسی، اس عنوان میں دتاسی کی اس کتاب کا تذکرہ نہایت ضروری ہے۔ فرانس کے اردو دوست محقق نے جس محنت کے ساتھ اپنے زمانہ میں اردو کی ترقی کا حال قلبین فرمایا ہے وہ ہر اردو دان کی جانب سے قابل صد شکر ہے۔ گارسان دتاسی کا یہ احسان اردو زبان کی تاریخ میں نہرے حروف میں لکھا جائیگا۔ انجمن ترقی اردو نے جس طرح ان خطبات کو فرانسیسی سے اردو کا جامہ پہنا کر اردو دان کیلئے عام کر دیا ہے وہ بھی فراموش نہیں ہو سکتا۔ انجمن کا یہ کارنامہ ہمیشہ یادگار رہیگا۔

(۱۰) نفوسِ سلیمانی۔ یہ کتاب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے خطبات اور مقالات اور مقدمات کا مجموعہ ہے جو مولانا نے اردو زبان کی ابتدا اور اس کے ارتقاء وغیرہ کے متعلق قلبین فرمائے ہیں۔ مولانا نے ان مقالات اور خطبات کے ذریعہ جو خدمت اردو زبان کی فرمائی ہے وہ ضخیم کتابوں سے زیادہ قابل قدر ہے۔ مولانا نے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی کہ کسا رو کی ابتدا مسندہ سے ہوئی ہے۔ آپ کا یہ نظریہ ان ذوق و فکر کے نزدیک تحقیق کے لئے ایک جدید نظریہ ہے۔ جس پر غور و خوض کے لئے وسیع میدان ہے۔

(۱۱) نظم اردو۔ یہ کتاب نظم میں حکیم مطلق صاحب لکھنوی نے مرتب فرمائی ہے جس محنت و کاوش سے حکیم صاحب نے تاریخ اردو کو نظم میں قلمبند فرمایا ہے۔ وہ ان کا حصہ ہے، نظم کے ساتھ ساتھ شعر میں بطور نوٹ کے بھی صراحت فرمادی گئی ہے۔ اس لئے ایک دلچسپ مواد ہو گیا ہے۔ لیکن اپنے ماخذوں کا حوالہ دینا ایک بڑی فروگزاشت ہے۔

(۱۲) داستان تاریخ اردو۔ یہ اردو نثر کی تاریخ ہے۔ اس سے پہلے تنہا کی سیر المصنفین اور تاریخ نثر اردو مصنفہ حسن مارہروی شائع ہوئی ہیں۔ لیکن ان کے باوجود ایک جامع تاریخ نثر اردو کی ضرورت تھی۔ جس میں جنوب اور شمال کے نثر نگاروں کا تذکرہ ہو، اس ضرورت کو علامہ حسین صاحب قادری کی یہ داستان تاریخ اردو پورا کرتی ہے۔ اگرچہ لفظ داستان ایک تاریخ کے لئے کسی قدر مشتبہ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ حقیقت داستان نہیں بلکہ ایک محققانہ تاریخ ہے۔ جس میں نہایت دیانت کے ساتھ شمال اور جنوب کی کوششوں کا تذکرہ کیا گیا ہے لیکن عصر حاضر کے نثریوں کے متعلق اس میں کوئی صراحت نہیں ہے۔ جس کے باعث ایک کمی رہ گئی ہے جو آئندہ پوری ہو سکتی ہے۔

دوسری کتابوں کے متعلق یہاں صراحت کرنا موجب طوالت ہے اس لئے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ کہا جاسکتا ہے کہ گذشتہ جنگ عظیم کے باعث ہندوستان میں ادب اور زندگی کی تحریک پھیلی اور یورپ کے اصحاب فکر کی پیروی میں اس امر پر زور دیا جانے لگا کہ ادب کا تعلق زندگی کے ساتھ گہرا ہے اور اسی نظریہ کے تحت تصانیف بھی ہونے لگیں۔

تاریخ ادب کا مرتب ہونا بھی مغربی مصنفین کی پیروی ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ ادب اردو کے متعلق جو ذخیرہ اس وقت فراہم ہو گیا ہے وہ ایک باقا عسدہ زبان کی ضروریات کو موجب ہے۔ اور اب کسی کو اس امر کے گمراہ کاموقع نہیں رہتا کہ اردو میں تاریخ ادب کے متعلق کوئی تحقیقی مواد نہیں ہے۔

## تَلَخِیصُ تَرْجِمَہ

# مسلمانوں کا نظام مالیات

## تاریخی نقطہ نظر سے

مالیات کا صحیح نظام اور آمد و صرف میں توازن ریاست State کا اہم عنصر ہے۔ اربابِ سیاست اس سے ناواقف نہیں۔ مسلمانوں نے اپنی حکومت کے شروع دن سے مالیات کا شعبہ (بیت المال) بنایا۔ کیا اور اس کے نظام کی سطح بلند کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس شعبہ کی حیثیت موجودہ وزارتِ مالیہ کی تھی اور اس شعبہ کے فسر کی ذمہ داریاں ایک وزیرِ مال سے کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔

ذرائع آمدنی | بیت المال کے اہم ذرائع آمدنی، خراج، جزیہ، زکوٰۃ، فنی، مالِ غنیمت، اور عشر تھے، ذیل میں ان پر ایک اجمالی نظر ڈالی گئی ہے۔

خراج | خراج نقد یا پیداوار کی ایک معین مقررہ کا نام ہے جو غیر مسلموں کی ان زمینوں سے لیا جاتا تھا جن پر مسلمانوں نے مقابلہ کے بعد یا صرف صلح کے بعد تسلط قائم کیا ہو، یہ ضروری تھا کہ مجاہدین کی اعازت سے ان زمینوں کو امیر نے مفادِ عامہ کے لئے وقف کر دیا ہو۔ اور ان میں تقسیم نہ کیا ہو، ورنہ خراج کی جگہ عشر (۱۰٪) لیا جائیگا۔

خراج وصول کرنے کے دو طریقے تھے ایک پائش کا طریقہ تھا، اس میں زمین کی پائش یا ٹخنے کے بعد نقد یا پیداوار کی ایک خاص مقدار مقرر کر دی جاتی تھی، اس سے غرض نہ تھی کیا بویا گیا؟ کتنا پیدا ہوا؟ حضرت عمرؓ نے ارضِ اسلام کا خراج اسی پائش کے طریقہ پر مقرر کیا تھا۔

لے دیجئے تفصیل، الاحکام السلطانیہ (المادوری) صفحہ ۱۳۲۔

لے موصل سے عبادان تک طول میں اور مغرب میں قلوب سے حلوان تک، تاریخ خطیب بغدادی، ج ۱ ص ۱۳۳

دوسرا طریقہ بٹوارے کا تھا، اس میں پیداوار کا ایک معین حصہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔ یہ طریقہ آنحضرت کے زمانے سے پایا جاتا تھا، آپ نے اہل خیبر سے وہاں کی نصف پیداوار پر مصالحت فرمائی تھی۔

خراج کی مقدار خلافت راشدہ (۶۳۲ء تا ۶۶۱ء) میں زمین کی پیداوار از خیزی اور وسائل آبپاشی کی آسانیوں کا لحاظ کر کے مقرر کی جاتی تھی، حالات کے اعتبار سے اس میں رد و بدل بھی ہوتا رہتا تھا۔

دیوانی خراج | مسلمانوں سے قبل روم و فارس کی حکومتوں میں ٹیکس کا محکمہ قائم تھا، مہر صوبہ میں ایک افسر کے ماتحت بہت بڑا محکمہ کام کرتا تھا، اس افسر کو ضروری مصارف کا اختیار حاصل تھا، لیکن اس کا فرض تھا کہ آمد و خرچ میں توازن کا خیال رکھے۔

مسلمانوں نے روم و فارس پر اقتدار قائم کرنے کے بعد ان محکموں کو باقی رکھا، دفتری زبان تک نہیں بدلی، عبدالملک بن مروان (۶۸۵ء تا ۷۰۵ء) کے زمانہ تک شام میں اعلیٰ، فارس میں فارسی، اور مصر میں قطعی، دفتری زبانیں تھیں، عبدالملک بن مروان نے شام و فارس کی دفتری زبان عربی قرار دیدی تھی، ۷۵۰ء میں مصر کی دفتری زبان قطعی کی جگہ عربی عبداللہ بن عبدالملک گورنر مصر نے ولید بن عبدالملک کے حکم سے بدل دی تھی۔ ۱۰

خراج وصول کرنے کے لئے مستقل افسر مقرر تھے، یہ عموماً گورنر یا سپہ سالار ہوتے تھے، ان کا فرض تھا کہ وہ مفاد عامہ اور فوجی مصارف کے ماسوا باقی رقم بیت المال کو بھیج دیں، امام ابو یوسفؒ کے الفاظ میں خراج کا افسر نفیہ ہو، عالم ہو، پاکباز ہو، منصف مزاج ہو، متدین ہو، اور خود رانی کا احتراز کرنا ہو۔ خلافت راشدہ کا زمانہ عدل و انصاف سے معمور تھا، خراج کی وصولی میں گورنروں کو بے اعتدالیوں کی جرأت نہ ہوتی تھی، پمائش کے . . . طریقے سے خراج وصول کیا جاتا تھا اور زمین

۱۰ دیکھئے تفصیل مقررہ جلد ۲۵۔ ۱۱ کتاب الخراج للإمام ابو یوسف۔ صفحہ ۱۸

کی زرخیزی اور پیداوار کی نوعیت کا لحاظ رکھا جاتا تھا، پورا خراج نقد کی صورت میں لو اگر ناخضر دی جاتا تھا  
پیداوار کی شکل میں بھی دیا جاسکتا تھا، ناگہانی آفات اور پیداوار کی قلت کے وقت معاف کر دیا جاتا تھا  
یا اس میں تخفیف کر دی جاتی تھی۔ گورنروں کا فرض تھا کہ آبپاشی کی سہولتیں مہیا کریں اور ترقی زراعت  
کی دوسری تدابیر عمل میں لائیں۔

**محکمہ احتساب** | حکومت کی طرف سے خراج کے افسروں کا نہایت سختی سے محاسبہ کیا جاتا تھا حضرت  
عمرؓ نے باقاعدہ ایک احتساب کا محکمہ قائم کر دیا تھا۔ اس محکمہ کے افسر محکمہ خراج کے عہدہ داروں کی  
مالی حالت کا جائزہ لیتے رہتے تھے اور اس بات کی سخت نگرانی رکھتے تھے کہ کہیں کسی عہدہ دار کا خرچ  
اس کی آمدنی سے زیادہ تو نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تھا تو فوراً تنقیش کی جاتی تھی کہ اس عہدہ دار نے خراج کی  
رقم میں خود دُبدو و شرف نہیں کر دی۔ تغلب کی بنا پر مغربی کے بعد انھیں دوران منصب کی جمع کی  
ہوئی نصف دولت بیت المال میں داخل کرنا پڑتی تھی، اس میں کسی قسم کی رعایت نہیں کی جاتی تھی، حضرت  
عمرؓ کو اگر خراج کے کسی افسر کی دولت مندی پر شبہ ہو جاتا تھا تو نہایت سختی سے اس کی تحقیق کراتے تھے  
ایک مرتبہ حضرت عمرو بن عاصؓ کی غیر معمولی ثروت پر آپ کو شبہ ہو گیا تو آپ نے ذرا ان کی رعایت نہیں  
کی اور نہایت سختی سے محمد بن مسلمہؓ کے ذریعہ تنقیش کرائی۔

بنو امیہ (۶۶۱ء تا ۷۵۰ء) نے خراج کا نظم و نسق نہایت اچھا قائم کیا تھا  
عبدالملک بن مروان خراج کے بددیانت افسروں کو برطرف کرنے کے بعد نہایت سختی سے ان کی ثروت  
کا جائزہ لیتا تھا اور جن لوگوں پر شبہ ہو جاتا تھا کہ ان افسروں کی امانتیں ان کے پاس رکھی ہیں ان سے  
اعتراض کرنے کے لئے انھیں سنگین سزائیں دی جاتی تھیں اور مال و دولت لیکر بیت المال میں داخل  
کر دیا جاتا تھا، یہ سزائیں اکثر حدود شرع سے متجاوز ہو جاتی تھیں۔ ان امانت داروں کے دیوان میں،

۱۔ دیکھئے تفصیلات طبری جلد ۱ ص ۱۵۵ جلد ۲ ص ۲۵۲ اور طبری جلد ۲ ص ۲۵۲۔

مانت رکھنے والے افسروں کی طرف سے فطری طور سے نفرت اور دشمنی پیدا ہو جاتی تھی، جو بعض دفعہ بڑک صورت اختیار کر لیتی تھی، بنی امیہ کا آخر زمانہ فتنہ و فساد کا زیادہ تھا۔ اس میں خراج کا نظام بھی بہتر ہو گیا تھا، جب وہ استبداد، رشوت سانی اور شخصی عداوت نے خلافت کی جگہ لے لی تھی، گورنروں میں آمریت کی شان پائی جاتی تھی، نیا گورنر اپنے سابق گورنر کے عملہ کو گرفتار کر لیتا تھا یا قید کر دیتا تھا، اس کی جگہ اپنے ہوا خواہ افراد کو مقرر کر دیا کرتا تھا، بنی امیہ کی تباہی میں اس کا بھی بہت بڑا دخل تھا۔

نظام جاگیر داری | یہ نظام اپنی ابتدائی شکل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پایا جاتا ہے آپ نے مغربہ کے چند آدمیوں کو ایک زمین دی تھی کہ وہ اسے جوتیں، بوئیں، انہوں نے بے انتہائی سے اسے بے کار پڑا دینے دیا تھا، دوسرے لوگ جوتے ہوئے لگے تھے، تھوڑی مدت کے بعد مغربہ کے لوگوں نے اس زمین کو واپس لینا چاہا تو دونوں میں نزاع پیدا ہوا، قضیہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں پیش ہوا، آپ نے فیصلہ کیا کہ جو شخص زمین کو تین سال تک بے کار پڑا رہے دے، اس کے بعد اگر کوئی دوسرا اسے جوتے ہوئے لگے تو وہی اس زمین کا زیادہ حقدار ہے۔ ۱۷

حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن مسعود کو نہریں اور سعد بن ابی وقاصؓ کو ہرز کا جاگیر دار بنایا تھا ان جاگیر داروں کا فرض ہوتا تھا کہ فوجی اور دوسری ضرورتوں سے بچی ہوئی رقم بیت المال میں داخل کر دیں منصور (۵۵۰ء - ۵۶۶ء) نے اپنے چند خاص ارکان حکومت کو جاگیر دار بنایا تھا، یہ ان کی خدمات جلیلہ کا اعتراف اور صلہ تھا، یہ جاگیریں نہایت سرعت کے ساتھ آبادی سے معمور ہو گئی تھیں اور اسٹیٹ کی فلاح و بہبود پر اس کا نہایت اچھا اثر پڑا تھا۔ احمد بن طولون نے جب دیکھا کہ قسطنطین اور عسکر آبادی اور فوجوں کی کثرت کیلئے ناکافی ہیں تو منصور کی طرح اس نے بھی امرار کو جاگیریں دیدیں کہ انہیں جا کر آباد کریں اور حکومت کے ذرائع آمدنی میں اضافہ کریں۔

۱۷ طبری جلد ۲ ص ۵۰۲۔ ۱۸ انجیل ملاحظہ ہو مغربی جلد ۱ ص ۶۷۔ الخط جلد ۱ ص ۷۷۔ الاحکام السلطانیہ ص ۸۱۔

جاگیرداری کا جدید نظام عیوب سے خالی نہیں تھا، جاگیردار کا سطح نظر، زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کرنا تھا، تاکہ وہ حکومت کی مالگاری اور دیکھنے کے بعد اپنے لئے بھی کافی رقم چاہ سکے، جاگیردار کو اپنی جاگیر پر پورا ہار ہوتا تھا وہ حسب خواہش کا شکار ہوں، لگان مقرر کرتا تھا اسے کوئی روک ٹوک نہ کر سکتا تھا، کا شکار، لگانہ روکنی مسلسل محنت سے قبر کا اٹکا ہوا مردہ، نظر آئے لگتا تھا لیکن لگان بھی بیکل ادا کر سکتا تھا، مرکزی دولت تک ان بچاؤں کی رسائی نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کے خلاف احتجاج کریں، سچ پوچھے تو جاگیرداروں مزید جبر و استبداد کے خطرے انھیں اس کی جرأت بھی نہیں ہوتی تھی؛ لہ

ڈاکٹر گروہاں اڈولف (Graham Adolphe) نے جاگیرداری کے نظام پر بصیرت افروز شکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے: جاگیر کے ہنسی مدت چار سال سے زیادہ نہیں ہوتی تھی، جاگیردار کی سدا پل میں نہ صرف کاشت و غیرہ کو نام داخل تھا بلکہ پلوں کی مرمت، آبپاشی کی سہولتیں میا کرنا اور زمین باصلاح بھی شامل تھی، قدرت کی قلت اور مصارف کی زیادتی کا لازمی نتیجہ ہوتا تھا کہ جاگیردار لگ جاگیرداروں سے ہاتھ اجڑات پورے کرتے تھے، ان جاگیرداروں کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ اتنی آمدنی حاصل ہو جائے کہ حکومت ان کے ادا کرنے کے بعد ان کی دیکھ پیوں کے لئے بھی کافی رقم بچ رہے، بچاؤ سے محکوم کا شکار درمیان آ رہے تھے۔

جاگیرداری کا یہ نظام عالمگیر تھا، سوئیں اور گیارہویں صدی عیسوی کے یورپ نے بھی مسلمانوں کے اس نظام کی تقلید کی تھی! (باقی آئندہ)

ع ۲

۱۔ تفصیلات ملاحظہ ہوں کتاب الفرائج (امام ابو یوسف) ص ۷۱ - ۷۰ - ۶۱ - ۶۰ - ۵۹ - ۵۸ -

Arabic papers in the Egyptian Library, Vol. II, PP. 64.

یوفا میں رہنا چاہئے کہ اس نظام کو اس نظام جاگیرداری سے کوئی نسبت نہیں ہے جو محمد کے خلاف فرانس میں اٹھایا گیا (دہان)

## التقریظ والانتقاد

امام ابن تیمیہ

ازد اکثر غلام جیلانی برق الیم سے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ تعلق خود خدمات ۲۷۲ صفحات  
کتابت و طباعت عمدہ جلد قیمت درج نہیں ہے۔ مکتبہ اردو لاہور

غلام ابن تیمیہ کے حالات و سوانح اور ان کے فضائل و کمالات پر اردو میں متعدد مضامین اور  
کئی ایک چھوٹی بڑی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب ان سب سے زیادہ مفصل اور مربوط ہے۔ شروع میں  
غلام رسول صاحب قہر دریا انقلاب لاہور کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے اعتقاد الدرب سے جو عربی زبان  
میں امام کے سوانح پر آخری تصنیف ہے دو خط نقل کئے ہیں جن میں سے ایک والدہ ماجدہ کے نام ہے اور دوسرا  
اسے عجمی بدالدین کے نام ہے صفحہ ۲۰ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس میں پہلے خود مصنف کے قلم سے ۲۸  
صفحات کا مقدمہ ہے۔ مقدمہ میں امام کے فضائل و مناقب، ان کی تعلیمات اور ان کی سیرت کے مختلف پہلوؤں  
پر عام تبصرہ ہے۔ مقدمہ کے بعد پانچ ابواب میں ذاتی سوانح و حالات، علمی و عملی کمالات، تصنیفات، اجتہادات  
اور وفات و مرثیہ کا تذکرہ ہے۔ جہاں تک عام حالات و سوانح کا تعلق ہے۔ اس کتاب کے مفید ہونے میں شبہ  
نہیں اور اس لحاظ سے لائق مصنف کی محنت قابلِ داد ہے لیکن انھوں نے کہ خالص علمی تحقیق اور فن سیرت  
نکاری کے اصول پر اس کتاب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیا جاسکتی۔ اس میں اولاً تو زبان ایسی استعمال کی گئی کہ  
جو ارجح و عطف و خطابت کیلئے مفید ہے۔ کسی بخیرہ علمی بحث کے لئے مفید نہیں کہی جاسکتی، سچے معلومات  
فراموش کی گئی ہیں، ان کو علمی طریقہ پر مرتب کرنے کی بھی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ حوالوں میں صرف کتابوں کا نام  
لکھ دینا کافی سمجھا گیا ہے جلد اور ضخیم حوالہ پوری کتاب میں کسی ایک جگہ ہی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ متعدد  
بیانات باطل غلط ہیں، یا ان کو ایسے انداز میں لکھا گیا ہے جن سے معاذ اللہ پیدا ہو سکتا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۳۳ پر لکھنے

ہیں کلام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طواف کے لئے طہارت شرط نہیں چنانچہ عائشہ عورت طواف کر سکتی ہے اس کے بعد کہتے ہیں عبد الوہاب شمرانی اسی چیز کا قائل ہے۔ یہ بالکل غلط ہے مصنف نے صرف میزان کا نام لکھا اور صوفی نہیں بتایا جو رحمت کی دعا سکتی اس کے برخلاف میزان میں یہ عبارت موجود ہے۔ اجہم الاثمۃ علی انہ یحرم علیہا الطواف بالبدن . . . . . حتی ینقطع حیضہا میزان کے علاوہ فقہ حنفی کی سب کتابوں میں یہی لکھا ہوا ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ عبد الوہاب شمرانی کتاب الحج میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک صحت طواف کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، لیکن جیسا کہ خود انہوں نے تشریح کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ طواف بغیر وضو کے ہو سکتا ہے۔ یہ ملوث نہیں کہ حالت خابت بھی طواف درست ہے۔ ۵۷

اسی طرح صفحہ ۳۹ پر حافظ ابن تیمیہ کی تقریر کا جو یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و چند دیگر علمائے نساۃ بحق انبیاء کافقرہ منوع و خلاف شرع قرار دیا ہے، مغالطہ انگیز ہے کیونکہ اگرچہ امام صاحب نساۃ بحق انبیاء کث کو مکروہ قرار دیتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ امام صاحب حافظ ابن تیمیہ کی طرح توسل بالانبیاء کو ناجائز سمجھتے ہیں بلکہ ان کی مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ انہیں پر نبی ولی کسی کا حق نہیں ہے اس لئے بحق کہنا درست نہیں، چنانچہ اگر دعا کرنے والا بھی متا انبیاء کث کہے تو جائز ہے۔ ۵۸

صفحہ ۲۲ پر لکھتے ہیں ابن تیمیہؒ شیخ ابن حجر ابن ہمامؒ خیر الدین مٹی، اعلیٰ ابن عابدین متفقہ طور پر اس چیز کے قائل ہیں کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں مصنف کا یہ بیان بھی صحیح نہیں ہے۔ شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں۔ وذهب جمهور الصحابة و التابعین ومن بعدهم من ائمة المسلمين الى انہ یقع ثلاثۃ۔ ۵۹۔ علامہ ابن عابدین نے بھی فتح القدیر کی اس عبارت کو نقل کیا ہے کہ اس کی تائید کی ہے امام ہمامؒ کمالہ کے حنفی ہی ہے۔ اس کے علاوہ جو شخص کوئی امر مسلک اختیار کرتا ہے وہ فائدہ ابد بحق الاصلال کا حصول ہے۔ محمد بن مسلمہؒ تا کہ ابن ہمامؒ اعلیٰ ابن عابدینؒ کے ان صاف و صریح بیانات کے باوجود مصنف نے ان خطوں

۵۷ میزان ۱۵۰ ۵۸ میزان ۲۵ ۵۹ تفصیل کے تحت دیکھئے ثانی جلد صفحہ ۱۵۰ فتح القدیر ۲۴۰۔

بزرگوں کو علامہ ابن تیمیہ کا ہم ملنے کی فکر قرار دیا۔ لطف یہ ہے کہ فتح القدر اور حاشیہ مختار کا مولف بھی مرہون ہے مگر صحیحہ کا ذکر نہیں تاکہ مراجعت کی جاسکتی۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اب خواہ خواہ یہ گوشش کرنا کہ چند ائمہ کو ان کا ہم خیال ثابت کیا جائے علمی دیانت کے خلاف ہے۔

نہیہ کی توراتہ و انجیل صرف ہیں کے زیر عنوان صفحہ ۳۳۸ پر جو کلام کیا گیا ہے وہ صریحہً ناقص، ناکمل اور اکل طالب علمانہ ہے، ایسے اہم مسئلہ کو یا تو چھیڑنا ہی نہیں چاہئے تھا اور اگر چھیڑنا تھا تو اس پر کچھ تو مدلل گفتگو کی جاتی۔ مصنف کا دعویٰ ہے کہ امام ابن تیمیہ ان دونوں کتب سماوی میں تحریف لفظی کے قائل نہیں بلکہ صرف تحریف معنوی ملتے ہیں۔ اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ منہاج السنہ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں: ولما كانت شريعة التوراة محكمة كان العالمون بها المسلمون، غالباً خود مصنف کو بھی علم ہو گا کہ منہاج منہاج جامع جلدوں میں ہے۔ اس لئے محض کتاب کا نام لکھ کر محمول طریقہ پر کہہ دینا کہ اس کتاب میں ایک مقام پر لکھتے ہیں: کیونکہ کافی اور کافی ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ امام نے ایک مقام پر یہ عبارت لکھی ہے: پھر بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ دعویٰ اور دلیل میں ربط کیا ہے مصنف کو اگر اس مسئلہ کی تحقیق مطلوب تھی تو انہیں حافظ ابن تیمیہ کی کتاب الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح اور حافظ ابن قیم کی کتاب هداية الحيارى من الهدى النصارى دیکھنی چاہئے تھی، پھر ان کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ دونوں امام توراتہ و انجیل میں تحریف و تبیح اقسام کے قائل ہیں یا صرف تحریف معنوی کے۔

صفحہ ۱۳۶ و ۱۳۷ پر امام ابن تیمیہ کے زمانہ قید کے لکھے ہوئے جو اشعار نقل کئے گئے ہیں مصنف نے ان کی تصحیح کی طرف چونکہ زیادہ توجہ نہیں کی ہے اس لئے اکثر اشعار غلط اور ناموزوں نقل ہو گئے ہیں پہلے شعر کے دوسرے مصرع انا المسلمين في عموم حالاتي کے متعلق مصنف لکھتے ہیں کہ یہ بے وزن ہے حالانکہ یہ ناموزوں نہیں۔ البتہ یہ قصہ فرد ہے کہ امام کا کل قصیدہ بحر بسطہ مخملاً میں ہے اور یہ مصرع بکلاً بسطہ کے بحر خمرج میں چلا گیا ہے جس کے امکان غامضین میں مرتبہ ہیں۔ دوسرا شعر مصنف نے یوں نقل کیا:

انا المظلوم لنفسی وعلی ظالمی والخیون جاءنا من حیدر یاتی  
 اور پہلے مصرع کو ناموزوں بتانے کے بعد شعر کا ترجمہ یوں کرتے ہیں "میں مظلوم ہوں، مجھ پر نفسِ امارہ نے  
 بڑے بڑے مظالم ڈھائے ہیں۔ اپنی سو کے بغیر انسان سے نیکی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ پہلے مصرع میں بجائے  
 "انا المظلوم" کے "انا الظلوم" پڑنا چاہئے اب مصرع موزوں ہو جاتا ہے اور پورے شعر کا ترجمہ یوں  
 ہو گا کہ میں اپنے نفس پر ظلم کرتا ہوں اور میرا نفس مجھ پر ظلم کرتا ہے۔ اور بھلائی اگر ہمارے پاس آتی بھی ہو  
 تو اشد کی طرف سے آتی ہے۔ پانچویں شعر کا دوسرا مصرع بجائے "الی الشفیع کما جاء فی الایات کے  
 رب السماء کما قد جاء فی الایات" ہونا چاہئے یہ موزوں بھی ہے اور صحیح بھی، چھٹے شعر کے دوسرے  
 مصرع میں بجائے "بعض ذرات" کے "بعض ذراتی" یا نسبت کے ساتھ ہونا چاہئے ساتویں  
 شعر کے دوسرے مصرع "کما یکون لاریاب الوکالیٹ" کو مصنف ناموزوں بتاتے ہیں۔ حالانکہ  
 اس کا وزن مفاعیلن فعولن مستفعلن فعولن ہے اور مصرع موزوں ہے۔ نویں شعر کا دوسرا  
 مصرع "وکلُّهُم فی غدٍ عبدٌ لدا" بالکل غلط ناموزوں اور مہمل ہے۔ اس کے بجائے  
 یوں ہونا چاہئے "وکلُّهُم عِندَ عِندَ کذا آتی" دسویں شعر میں لفظ "عانی" کا ترجمہ "فاسق" بھی  
 صحیح نہیں ہے مصیبت زدہ یا گرفتار بلا ہونا چاہئے۔ گیارہویں شعر کا دوسرا مصرع "ما کان منذ و  
 مامن بعدہ یاتی" بھی غلط اور مہمل ہے اس کے بجائے یوں ہونا چاہئے "ما کان منذ و ما  
 من بعدہ یاتی"۔

اس قسم کی غلطیوں کے علاوہ اس کتاب میں فن سیرت نگاری کے اعتبار سے ایک بڑا  
 نقص یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کی خاص خاص تصنیفات اُن کے مخصوص مسائل مجتہدین اور دوسرے  
 علمی امتیازات پر علی نقیہ و تجربہ نہیں ہے علمِ کلام کے متعدد مسائل میں امام کا مسلک دوسرے علماء کو  
 بالکل مختلف ہے مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ ان کے دلائل و براہین کو نقل کر کے ان پر محکم کرتے

علاوہ ازیں علامہ کمال الدین زملکانی کو امام کا دشمن بتانا تصنیفی احتیاط کے خلاف ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہ کتاب عام معلومات کے لحاظ سے مفید ضرور ہے لیکن شدید ضرورت ہے کہ امام ابن تیمیہ کی لائف پر کوئی ایسے صاحب کتاب لکھیں جو محض عربی دان نہ ہوں بلکہ امام کے تمام علوم و فنون پر مبحر اور نگاہ رکھتے ہوں۔ اور جنہوں نے علوم دینیہ و اسلامیہ کے ساتھ ساتھ منطق، فلسفہ، علم کلام اور تاریخ اہم قدیمہ و کتب قدیمہ کا سوچ سمجھ کر مطالعہ کیا ہو۔

احمد آباد کی اسلامی یادگاریں کتبوں کی روشنی میں | (انگریزی) از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی  
پروفیسر ورن کالج ریسرچ انشٹیوٹ پٹنا

قیمت مقرر: تہہ۔ مصنف سے مل سکتی ہے۔

شمالی ہند میں اسلامی یادگاروں کے لحاظ سے آگرہ، دہلی اور لاہور کو حوالہ دیتے ہوئے جنوبی ہندوستان میں گجرات کے دارالسلطنت احمد آباد کو ہے۔ یہاں مسلم سلاطین گجرات نے ۱۳۹۳ء سے ۱۹۸۸ء تک خود مختار ریاست حکومت کی۔ اس کے بعد صوبہ گجرات کا الحاق مغل سلطنت کے مقبوضات سے ہو گیا۔ اس بنا پر احمد آباد میں سلاطین گجرات اور مغل سلاطین دونوں کی یادگاریں بکثرت پائی جاتی ہیں اور ان یادگاروں پر جو کتبائیں ہیں اگر ان کی روشنی میں گجرات میں مسلمانوں کے عہد حکومت کی کوئی تاریخ مرتب کی جائے تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ سب سے زیادہ مستند اور لائق اعتماد تاریخ ہوگی۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے تمام علماء و اطلباء کی طرف سے دلی شکر کے مستحق ہیں کہ آپ نے بڑی کاوش و محنت کے بعد ای طرز پر زیر تبصرہ کتاب مرتب کر کے گجرات کے زمانہ و وسطی کی تاریخ ہماری سوجھ بوجھ کے ساتھ ایک نیا دروازہ کھولا ہے۔ اس کتاب میں سلطان مظفر کے عہدے شاہ عالم کے زمانہ تک کی جو اسلامی یادگاریں احمد آباد میں پائی جاتی ہیں۔ ان پر ان عمارتوں کے کتبائیں کی روشنی میں بحث

کی گئی ہے۔ اس ذیل میں سلاطین گجرات کا شجرہ۔ ان کی مختصر تاریخ۔ گجرات کی تاریخ کے مأخذ۔ اور گجرات میں مسلمانوں کے فن تعمیر کی خصوصیات۔ ان سب بابت کا بھی محققانہ اور بصیرت افروز بیان آگیا ہے۔

کتابت کے انگریزی ترجمے کے ساتھ ان کے متعلق دوسری مفید معلومات بھی فراہم کی گئی ہیں۔ آخر میں آرٹ پیپر کے اشعارہ صفحات پر کتابت کے فوٹو ہیں جن کو دیکھ کر فاضل مصنف کی محنت و قابلیت کی بیاختہ داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے ان کتابت کو کس طرح پڑھا اور پھر کس طرح ان سے مسلسل تاریخی معلومات اخذ کیں۔

”مسلمانوں کی عمارتوں اور ان کا فن تعمیر“ ڈاکٹر خٹائی کی ریسرچ کا خاص موضوع ہے جس پر وہ عرصے سے کام کر رہے ہیں۔ اسی سلسلہ میں وہ ”تاج محل“ پر فرانسیسی زبان میں ایک محققانہ کتاب لکھ کر پیرس سے ٹوالکریٹ کی ڈگری حاصل کر چکے ہیں، زیر تبصرہ کتاب بھی آپ کے اس ذوق اور باریق فہم کی دلیل ہے جو امید ہے علمی حلقوں میں بہت پسند کی جائے گی۔ ص ۱۰۱

مکتبہ برہان کی ایک نئی کتاب

## نعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر خباب بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا پہلی بار وڈلش مجموعہ، جسے مکتبہ برہان نے تمام قلمبازیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے بہترین زم سنہری جلد۔ قیمت صرف ۹

۱۰ روپے کا ہندوستان کا مکتبہ برہان قبول باغ دہلی

# ادبیت

## اے ساقی

از جناب نہال صاحب سیوہادی

تشنہ کامی کا ہے اس کی خیال اے ساقی      ہے ترا بندہ درگاہ نہال اے ساقی  
 جموتی جماعتی قبلے یہ اٹھی ہے گھٹا      یا کوئی حور ہے کھولے بچے بال اے ساقی  
 سرخوش کیف ابد ہوں تری آنکھوں کی قسم      میری سستی نہیں پابند زوال اے ساقی  
 وہ بلا بارہ کہ پر نور ہو کا شانہ فکر      جگمگا دے مری اقلیم خیال اے ساقی  
 تلخ ہے وہ سہم ہستی کہ عیاذ باللہ      زندگانی کا ہے ہر سانس وصال اے ساقی  
 اس جہنم کدہ دہریں اک جرّے سے      تشنہ لب کہ ہے تمہے آپ زلال اے ساقی  
 وہ مرا ہنس ہے اک مرثیہ جاہ و جلال      خاکسبی جو ہمہ تن جاہ و جلال اے ساقی  
 اپنی اس ہستی ہنگامہ طلب کے ہاتھوں      فرصت نیم نفس بھی ہے محال اے ساقی  
 ابھی حدیشر در آغوش ابھی خالی گود      دیکھنا ہستی انسان کا آں اے ساقی  
 گرم بیکار ہو میں گرگ خصال اقوام      خون انسان ہے دندوں کو حلال اے ساقی  
 آدمیت کا ہے تابوت سرروش کمال      آدمیت کی یہ پایاں کمال اے ساقی  
 کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تہذیب ہے کیا      آدمی اور روش جنگ و جدال اے ساقی  
 یہ شب ماہ یہ تاروں سے برستا ہوا حسن      بزم امکان ہے کہ درجہ جمال اے ساقی  
 ہاں چلے دو کہ ہے روح مری تشنہ کیف      شیشہ و جام بدستہ نہال اے ساقی

وہ طرب خیر ہوئی ہے ہنسی پور شبنم غم وہ چلا شکر اندوہ و طلال اسے ساقی  
 تیرے ہاتھوں کو جو ملتا ہے دم بادہ کشی جامِ جم ہے مجھے وہ جامِ خال اسکی  
 جامِ لاجام کہیں مجھ کو کے چھڑکے غزل  
 ہے ترا بندو درگاہ نہال لے ساقی

## مقطعات

از غلب ظفر تاہاں صاحب دہلوی

غم و راحت

کاوش بسیار باید در حصولِ راحتے غنچہ بہر اہلے چاک سازد سینہ را  
 تا بخلو نگاہ آسائش رسیدن مشکل است میرسد صدمت صیقل دل آئینہ را  
 ز سر نیگذرد دور خستہ حالی ما زبانِ عیش مگر چوں شباب آمد و رفت  
 حیاتِ کاہ بصحرا دراز تر کردند مگر باغِ گل مشکناں آمد و رفت

زہر

وجود مختصر ت را از شرم کتابی چہ از دیدہ ما در حجابِ میداری  
 کتابِ بوست آغوشِ خوشنظرے درونِ سینہ نہاں آفتابِ میداری

بقی نظم

ما بہ خلق تو صد ذوقِ نظر افزودہ ایم ما بہ نیائے تو دنیاے دگر افزودہ ایم  
 دادہ بودی فطرتِ ناستائے نشترے مانا تو لذتِ زخمِ مگر افزودہ ایم

شد ز لگولگ رخسار نگار سادہ بادہ در پائے ذوقی نظرا فروزہ ایم  
فرصت حیات

مابوسے عدم خویش چال رہ سپریم جوں پہنائے خضاقطرہ باراں باشد  
تابک چشم زدن فرصت ہی ہم نیست زندگی سچو سرشک سر مژگاں باشد  
گل آخین

شاط وصل گل و بلبلاں نمی بینم لب شکفتہ گل زادگاں نمی بینم  
مسافران چمن رخت خویش بر بستند نشان قافلہ ہمراہاں نمی بینم  
بسر زتن چمن ابرہم نمی بارد و فور مرحمت آسماں نمی بینم  
مگر فاست بامزودہ حیات دگر بہار فطرت گل را خزاں نمی بینم

ازیں بوقت وداع بہار کا شتہ اند

مرا بفرودہ فصل دگر گدا شتہ اند

فکر و نظر جناب حبیب اشعر دہلوی

حریف جاں نہیں شاید نگاویا راتنگ کہ اپنے ہونے کا ہی جھکوا اعتبار اراتنگ  
قص بھی فطرت حسن نظر بدل نہ سکا مری نگاہ میں ہے شوخی بہار اراتنگ  
وہ تو کہ تجھ بہادر شاط دہر نہوز وہ میں کہ وقف تم ہائے روزگار اراتنگ  
یہ بدگمانی الفت ارس معاذ اللہ! سمجھ رہا ہوں میں تم کو فریب کھلا اراتنگ  
نہ پوچھ حوصلہ دید کی تنگ ظرفی نگاہ شوق ہے جلووں کی شر مٹا اراتنگ  
خدا کیسے تم سے ترکش کی آبرو نہیں ہے حقیر جو نہ ہوا میرے دل کے پار اراتنگ  
ہے میرے دل میں ایک ایسا ہی ملاؤ اشعر سمجھ سکی نہ جسے چشم فتنہ کا راتنگ

## تبصرے

سائنس کے گوشے | مرتبہ میر حسن صاحب ایم۔ اے۔ تفتیح خورشید خاں صاحب ۱۱۲ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت جلد نمبر ۱۔ اداریہ ادبیات اردو، رفعت منزل خیریت آباد حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب ان چند اردو تقریروں کا مجموعہ ہے جو حیدر آباد کے ریڈیو اسٹیشن سے سائنس کے موضوع پر مختلف اصحاب نے نشر کی تھیں، ان تقریروں کا مقصد اردو خواں طبقہ کو سائنس کی ان موٹی موٹی باتوں سے واقف کرانے ہے۔ جن کا حاشا ہر معمولی تعلیم یافتہ کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ اس مجموعہ میں ہوا، پانی، بجلی، ہوا بازی، ٹیلی فون، کیما کی جنگ اور دیگر پرست مضامین سائنس کے کلمے ہوئے شامل ہیں۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے۔ شروع میں میر حسن صاحب نے سائنس کا تعارف کرتے ہوئے اس کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی ہے کتاب معلومات عامہ کے سلسلہ میں بہت مفید ہے ہر اردو خواں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ہماری قضا | مترجمہ سید بارز الدین احمد صاحب رفعت تفتیح متوسط صفحات ۵۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عدد ۱۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب مسٹر رابرٹ مہر کیس ڈاکٹر آف نیوٹریشنل ریسرچ پامپٹن نیوٹریشنل کونفرس کی کتاب کا سلیس و عام فہم ترجمہ ہے۔ یہ کتاب بائیس بابوں پر مشتمل ہے جن میں داخل صنف نے بڑی وضاحت اور سلیس سے بتایا ہے کہ غذا کا مقصد کیا ہے؟ حیات کی قسمیں کتنی ہیں۔ ان کا عام اور صحت اور حیاتی نشوونما پر کیا اثر ہے۔ کس کس غذا میں کون سے اجزاء ہیں کس مقدار میں پایا جاتا ہے، ہڈیوں میں کون سے اجزاء ہیں۔ اس کی کتنی قسمیں ہیں۔ یکنے اجزاء پر مشتمل ہوتی ہیں۔ غذا میں اس کی کیا اہمیت ہے۔ معدے کی اعلیٰ ترین غذاؤں میں کیا کیا عناصر ہیں۔ ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ آفریں ہندوستان کی اخیاء و خرد کی ایک

مولوی فہرست ہے جس میں سرخیز کی پہلی جلد، کاروبار انڈسٹریٹ، حوالے، اور جاتین کی تفصیل دی گئی ہے۔  
یہ بین زبانوں میں غذاؤں پر سینکڑوں کتابیں ہیں مگر اردو میں غالباً اس موضوع پر یہ کتاب اپنی نوعیت کی  
پہلی ہی کتاب ہے۔ اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

الشائے داغ | تفتیح متوسط صفحات ۱۶۲ صفحات کتابت طاعت اور کاغذ بہتر قیمت پھر پندرہ  
انجن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ نواب ضیح الملک مرزا داغ دہلوی کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مرحوم نے اپنے دوستوں،  
عزیزوں، شاگردوں اور بعض نوابوں وغیرہم کے نام لکھے تھے۔ مرزا داغ کے تلیڈر شیدائی علی احسن صاحب  
احسن ماہروی نے ان خطوط کو سلیقہ سے مرتب کیا ہے اور جا بجا ان پر حواشی لکھے ہیں۔ شروع میں موصوف  
کے ہی قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں حضرت داغ کی انشا اور ان کے خطوط کی خصوصیات پر روشنی ڈالی  
گئی ہے۔ فاضل مقدمہ نگار نے خواتین کے نام خطوط کے سلسلہ میں اپنے استاد کی پوزیشن صاف کرنے  
کے لئے خواہ مخواہ مولانا شبلی کو مرزا داغ کے پہلو میں لایا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے خطوط میں بڑی فرق  
ہے جو ان خطوط کے مکتوب الہین میں ان کی حیثیت عرفی کے لحاظ سے ہے۔ خطوط میں بحیثیت مجموعی  
کوئی خاص ادبی خوبی تو ہے نہیں۔ تاہم اس حیثیت سے اردو ادب کے سرمایہ میں قابلِ قدر اضافہ ہیں کہ  
اردو زبان کے ایک مشہور اور بلند پایہ شاعر کے لکھے یا لکھوائے ہوئے ہیں۔

شیخ حور بہمن | از جناب اعظم صاحب کروی تفتیح جیبی ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت طاعت اور  
کاغذ بہتر قیمت جلد دوم پندرہ روپے۔ وائس عمل امین آباد پارک گھنٹہ۔

ڈاکٹر اعظم صاحب کروی اردو زبان کے مشہور اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ انہوں نے عموماً  
ہندوستانی معاشرت یہاں کے رسوم و رواج اور دیہاتی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اردو کے ساتھ  
ان کے ہلکے ہندی لفظوں اور کیں کیں جلیوں کی ملاوٹ زبان و انداز بیان میں ایک خاص قسم کی شیرینی اور



بسم الله الرحمن الرحيم

ماہنامہ "پیش قدمی" کے ادارے کے لیے ایک سالہ سہولت دینے کے مقصد سے ایک خاص کمیٹی کی تشکیل کی گئی۔

وَأَعْلَمُ

۱۔ اس کی تعلیم کے لئے جو فنکارانہ صلاحیتیں ہونا چاہئیں۔  
 ۲۔ اس کی تعلیم کے لئے جو فنکارانہ صلاحیتیں ہونا چاہئیں۔

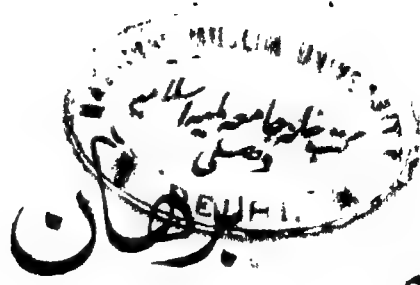
وہ اپنے اور اس کے بہت سے واسطے ڈاکوئی میں شائع ہو رہے ہیں جن صاحب کے پاس سے  
میں نے ان کے ایک دفتر کو ملنے اور ان کی خدمت میں رسالہ روانہ کیا ہے۔  
وہ اس سے کافی مستعد ہیں۔

*[Illegible handwritten text]*



برکات





شمارہ (۲)

جلد نہم

## رجب المرجب سالہ مطابق اگست ۱۹۴۲ء

### فہرست مضامین

|     |                                            |                               |
|-----|--------------------------------------------|-------------------------------|
| ۸۲  | سعید احمد                                  | ۱۔ نظرات                      |
| ۸۵  | مولانا محمد عبد عالم صاحب میرٹھی           | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت  |
| ۱۰۵ | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی | ۳۔ فلسفہ کیا ہے؟              |
| ۱۲۲ | جناب تابش صاحب دہلوی                       | ۴۔ پیچیدہ صحت فانی            |
| ۱۲۸ | ارغیاب بخشی عبد القدیر صاحب دہلوی          | ۵۔ علاقہ قفقاز                |
|     |                                            | ۶۔ تلخیص و ترجمہ۔             |
| ۱۴۵ | جناب سید جلال حسن صاحب شیرازی۔ بی اے       | ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر |
| ۱۵۳ | جناب الم صاحب مظفر نگری                    | ۷۔ ادبیات۔ ۱۔ قربانی          |
| ۱۵۶ | م۔ ح                                       | ۸۔ تبصرے                      |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نَظَرَات

دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیتہ علماء ہند کے صدر حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کی گرفتاری اور نرا بانی کا حال ہندوستان کے انگریزی اور اردو اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ مسلمانوں نے مولانا کی گرفتاری پر اپنے غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جگہ جگہ ہڑتالیں ہوئیں، جلوس نکالے گئے اور طے ہوئے اخبارات نے مقالات، افتتاحیہ لکھ کر اپنے قلمی اثرات کا اظہار کیا۔ عربی کے مشہور مصرعہ "عند الشدائد تذهب الالحقاد" مصیبتوں کے وقت دشمنیاں مٹ جاتی ہیں کے مطابق اس عام احتجاج میں، سیاسیات میں مولانا کے ہم خیال و شریک عمل حضرات کے دوش بدوش وہ اصحاب بھی نظر آتے ہیں جو علمی اور عملی کمالات کی بنا پر مولانا کے ساتھ ذاتی عقیدت رکھتے ہیں۔ مگر سیاسی مسلک میں ان کے ہم نوا نہیں ہیں اختلافِ آراء و خیالات کے باوجود مولانا کی گرفتاری پر مسلمانوں کا یہ متفقہ اور متحدہ احتجاج مولانا کی عام مقبولیت اور ہر واعرزیزی کی روشن دلیل ہے جس کے وہ جانشین حضرت شیخ الہند ہونے کی حیثیت سے بجا طور پر سہی ہیں۔

مولانا کی نسبت یہ سب کو معلوم ہے کہ ان کی اولین حیثیت دارالعلوم کے صدر الاساتذہ کی ہے اور ان کی سیاسی سرگرمیاں جس حد تک بھی ہوں ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس بنا پر اسی صورت میں جبکہ دارالعلوم کا تعلیمی آلہ قریباً ختم ہے حکومت کا مولانا کو گرفتار کر لینا سینکڑوں طلباء علوم دینیہ کے لئے جو آجکل دارالعلوم کے دورہ حدیث میں شامل ہیں کس درجہ غلیم۔ نقصان کا باعث ہو سکتا ہے۔ غالباً حکومت کو اس کا پورا اندازہ نہیں ہے یورپین ممالک میں مذہبی رہنماؤں اور یونیورسٹیوں کو پروفیسروں کے سیاسی رہنماؤں کی نسبت اپنے سیاسی اثر و افکار کو بظاہر کرنے کی آزادی نسبت زیادہ حاصل ہوتی ہے لیکن جس ملک میں ہم زندگی کا سانس لے رہے ہیں ایک تر حالِ حقیقت

شاعر اس کی نسبت ماہ سے سالوں پہلے ہی کہہ گیا تھا۔

یہ دستور زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں    یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری  
اس لئے جو کچھ ہوا اس پر نہ حیرت کی ضرورت ہے اور نہ کسی سے اس کے شکوہ و شکایت کی حاجت -  
ضروری صرف یہ امر ہے کہ مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے اپنا فرض محسوس کریں اور اپنے عمل سے اپنی زندگی  
کا ثبوت دیں۔

افسوس ہے ۳۱ مئی مسئلہ کو مولانا حیدر حسن خاں صاحب ٹونگی نے جو ہندوستان کے مشہور محدث اور عالم تھے  
اپنے وطن ٹونگی میں وفات پائی۔ مولانا مرحوم علوم عقلیہ و نقلیہ کے جامع اور ماہر تھے۔ قدیم طرز تعلیم کے مطابق شروع  
شروع میں آپ کو منطق فلسفہ اور ریاضیات کے ساتھ زیادہ اتنا مال رہا لیکن بعد میں انھوں نے اپنی پوری زندگی حدیث کے  
درس و تدریس اور اس کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھی، علوم ظاہرہ کے علاوہ مکمل نظر جاکر باطنی سلوک و معرفت کا فیض  
حضرت حاجی امجد اللہ صاحب جہاںگیری سے حاصل کیا تھا جس سے آخر دم تک ان کی روحانیت کا چرلغ روشن رہا۔ علمی  
عملی کمالات کے ساتھ فضائل اخلاق کا پیکر تھے۔ نہایت حلیم، متواضع، منکسر اور عالی حوصلہ بزرگ تھے انھوں نے اپنی  
علمی خود پوری کو کسی طمع و جاہت و شہرت یا جذبہ جلب زر کے آستانہ پر روا کرنا گوارا نہیں کیا۔ اس قسم کے جامع الفضائل علماء  
اب کبیر کیسے شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں، اس بنا پر مولانا مرحوم کی وفات اسلامی دنیائے علوم کا ایک عظیم حادثہ ہے۔ دعا ہے  
کہ حق تعالیٰ اس مرحوم کو صدیقین و شہداء کا مقام جلیل عطا فرمائے۔

لکھنؤ کے اخبار پائونیر مورخہ ۸ جولائی کی اگر یہ اطلاع صحیح ہے کیونکہ گورنمنٹ کے سر شہ تعلیم نے ایک سرکل کے  
ذریعہ بتایا ہے کہ اس سال سے اسکولوں کیلئے جو نصاب درس منظور ہوا ہے اس میں دوسرے مضامین کی طرح موسیقی  
بھی لازمی مضمون کی حیثیت کو شامل ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ یونہی گورنمنٹ نے ایسا قدم اٹھا کر مسلمانوں کے لئے کس درجہ  
منہج اور افسوس کا سامان ہم پہنچایا ہے، ہم جانتے ہیں کہ ناچنا اور گانا قدیم ہندو تہذیب و دیور کے موجودہ تمدن دونوں کا  
لازمی جز ہے لیکن جہاں تک اسلامی تہذیب تمدن کا تعلق ہے اس فن کی کسی طرح بھی حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی بغیر سببی

قطعاً محال ہے کہ ایک کافر بت پرست بادشاہ اور اس کے ساتھ تمام جماعت اس شریعت مثبت یا کسی دین الہی پر عمل پیرا یا اس کی محافظ ہو۔ ۱۵

حافظ ابن تیمیہ کا بیان ہے۔

”جب پہلی مرتبہ بیت المقدس تباہ ہوا اور بنو اسرائیل کو جلا وطن کر دیا گیا تو اس کے بعد اصل تورات کا کہیں تہ نہ رہا۔ یہود کا گمان ہے کہ ایک شخص موسیٰ عازر نے ان کو تورات پھر لکھوائی تھی اور وہ نبی تھا مگر اس کی نبوت میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ اس لئے تورات کی نقل کو ایک زمانہ تک بطور تواتر ہی مگرد میان سے سلسلہ نقل مفقود ہو جانے کی وجہ سے اس وقت تورات کو یقین کے ساتھ حضرت موسیٰؑ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۶

پھر فرماتے ہیں کہ

یہود و نصاریٰ سب کو یہ امر معلوم ہے کہ جب پہلی مرتبہ بیت المقدس برباد ہوا اور اس کے باشندے قید کر لئے گئے تو عام طور پر تورات کے نسخہ نابود ہو گئے اس کے بعد بقول یہود عزیر نے ان کو تورات لکھوائی اور ایک نسخہ کہیں سے ان کو اور ملا اُس سے اس کا مقابلہ کر لیا گیا۔ مگر چونکہ مقابلہ دشمن کر سکتے ہیں، اور دو شخصوں میں غلطی کا احتمال پھر باقی رہ سکتا ہے اس کے دفع کے لئے ضروری ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ تورات کسی نبی معصوم سے حاصل کی گئی تھی یا کسی نبی معصوم نے اس کے جملہ الفاظ کی تصدیق کی تھی اس وقت البتہ اس کی یقینی تصدیق ہو سکتی ہے مگر جبکہ نہ یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ کسی نبی معصوم نے اس کتاب کو سپرد کیا نہ بطریق تواتر اس کی سند حضرت موسیٰ علیہ السلام تک پہنچتی ہے تو پھر یہ تو کتاب الہی تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ ۱۷

۱۷ کتاب الفضل جلد ۱ ص ۶۸۔ ۱۸ اجواب الصبح ج ۱ ص ۳۶۸۔ ۱۹ ۲۰ ص ۱۷۔ ۲۱ اس شخص کے نام میں اختلاف ہے کہیں غرار اور کہیں عزیر ہے جیسا کہ آئینہ صفحات میں آپ کے ملاحظہ سے گذرے گا۔

اس واقعہ کو حافظہ عاد الدین ابن کثیر المتوفی ۷۷۷ اور امام بغوی المتوفی ۴۵۶ نے بھی زیر آیت و تفسیر الیہود عزیر ابن اللہ نقل فرمایا ہے۔ ہر دو تفاسیر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمالہ اور بخت نصر کے زمانہ میں جب ایک عالمگیر تباہی بنی اسرائیل پہائی اور ان کے علماء قتل کر دیے گئے تو وہ بارہ ان کو تورات کا نسخہ صرف عزیر کے واسطے سے حاصل ہوا ہے۔ امام بغوی کی تفسیر میں ہے کہ۔

چونکہ عزیر اس وقت بہت بچے تھے اس لئے ان کو قتل نہیں کیا گیا تھا۔  
جس نسخے عزیر کی عطا کردہ تورات کا مقابلہ کیا گیا تھا وہ صرف ایک شخص کے بیان پر برآ مدہوا ہے  
چنانچہ امام بغوی فرماتے ہیں۔

ان رجلا قال ان ابی حد عن جدی یک شخص نے بیان کیا کہ میرے والد نے میرے دادا کا  
ان التوراة جعلت فی خابئہ و دفنت روایت کی ہے کہ تورات ایک گوشہ میں چھپائی ہوئی تھی  
فی کرم فانطلقوا معہ حتی اخرجوها اور انگوڑوں کے باغ میں مدفون تھی پس وہ سب اس کے  
فما ضروها باکتب لہم عزیر فلم ساتھ ملے اور اس کو نکال لیا۔ اب جو انہوں نے عزیر کے  
یچون وہ غادر ہنھا احرقاہ کی لکھائی ہوئی تورات کا اس سے مقابلہ کیا تو اس میں ایک

عزیر کو تورات لےنے کی جو صورتیں لکھی ہیں وہ بھی کچھ عجیب ہیں مگر یہ امر زیادہ موجب شک ہے کہ جب  
پہلا نسخہ موجود تھا تو عزیر پر بجائے از سر نو تورات الہام کئے جانے کے اس اصل نسخہ کے متعلق ہی الہام کیوں نہ ہو گیا  
تاکہ سہولت وہ نسخہ اپنی جگہ سے نکال لیا جاتا اور وہ نسخہ یقیناً ان کا مصدقہ بھی ہوتا۔

آخر پھر بھی عزیر کی تورات کی تصدیق اس نسخے مقابلہ کے بعد ہی ہوئی پھر اس طوالت کی حاجت  
کیا تھی اس کے بعد صرف اس شخص واحد کا یہ بیان ہے کہ میرے باپ داوایہ کہتے تھے کہ تورات یہاں  
مدفون ہے اب معلوم نہیں ہے کہ جو تورات یہاں مدفون تھی وہ حقیقت وہی تورات تھی جو حضرت موسیٰ علیہ السلام  
کو ملی یا کوئی اور جعلی تورات تھی جس کو پہلے سے یا اب محض بنی اسرائیل کو دیا کہ وہی کی غرض سے ایک فرضی

اسناد کے ساتھ دفن کر دیا گیا تھا مگر یہاں یہ کہ اب تک یہ بات ثابت نہیں کہ یہ شخص کون تھے تاکہ ان کی نقابت پر اطمینان کر کے واقعہ کی کسی قدر تصدیق ممکن ہو سکے پھر اس جگہ غور کرنے والے کے لئے ایک عجیب منطقی دوسرا ہوجا تا ہے یعنی عزیم کی عطا کردہ تورات کی تصدیق تو اس نسخہ پر موقوف ہے اور اس نسخہ کی تصدیق عزیم کی تورات پر موقوف ہے جب تک کہ ایک نسخہ کا صدق اپنی جگہ پہلے ثابت نہ ہوئے اس وقت تک عند اللزوم ایک نسخے سے دوسرے کی تصدیق مطلقاً خیال ہے صرف یہ ظن و تخمین ذہنی معاملات میں تو کفایت کر سکتا ہے مگر جہاں تواتر کی ضرورت ہو اس جگہ ایسے شہدہ قرائن سے مقصد براری کی توقع محض غلط ہے بالخصوص جبکہ یہود کے نزدیک تواتر کی شرطیں جمہور سے بھی کچھ زیادہ سخت ہیں ۱۷۔

اس موقع پر علامہ رشید رضا کی تنبیہ نہایت اہم ہے وہ فرماتے ہیں کہ

اس سلسلہ کی جو روایات درج ہو چکی ہیں یہ سب زائد قدیم ہوتے مآخوذ ہیں ہاں جو نسخہ کہ عزیم نے بیت مقدس کی تخریب اور بکھل کے جل جانے کے بعد خود لکھا تھا اس میں ایک حصہ تورات کا بھی شامل تھا اور بہت سا حصہ شریعت بنیامین کا تھا یہی وجہ ہے کہ اس میں بے شمار الفاظ لغت بالمیہ کے پائے جاتے ہیں۔

مولانا رحمت اللہ کیرانوی لکھتے ہیں کہ

جمہور اہل کتاب کا خیال ہے کہ الہسفا لادل والذانی من اخبار الایام عزیم نے باعانت ہجی و زکریا علیہما السلام لکھی ہیں لہذا یہ کہانہ فی الحقیقت ان تین انبیاء کی تصنیف کردہ ہوگی۔ ہاں یہ آٹھویں اور ساتویں باب کے سفر اول میں جو تین بنیامین کی اولاد کے متعلق درج ہے وہ قطعاً متعارض ہے ساتویں باب میں بنیامین کے تین بیٹے اور آٹھویں باب میں پانچ بیٹے بتائے گئے ہیں اور خود تورات میں دس ہیں علماء اہل کتاب کا اتفاق ہے کہ سفر اول کا بیان غلط ہے اور اس کی وجہ

۱۷ دیکھو توجیہ النظر ص ۱۷ معقہ طاہر بن صالح دمشقی جو اسی صدی کے علماء میں سے ہیں۔

ہو گئی تھی ہے کہ عزرائیل کو لاوا اور لٹھ میں تیزی دھوئی اس لئے یہ معاملہ لگانیزاس کی وجہ سے بھی تھی کہ نسب نامہ کے متعلق جن اوراق سے عزرائیل نقل کیا تھا وہ ناقص تھے اب مہینے کا مہتمم ہے کہ اگر یہ تواریخ درحقیقت دی موسوی تواریخ تھی تو ان ہر سہ انیس لے اس کا خلافت کیسے کیا بظاہر تو یہ متبعین تواریخ ہی ہونگے لہذا صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ تواریخ دراصل تواریخ ہی نہ تھی ورنہ اس کا خلافت نہ کیا جاتا یہاں سے ایک ضمنی نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جیسا کہ اہل کتاب کے نزدیک انبیاء صمد کبار سے معصوم نہیں ہیں اسی طرح تحریر و تبلیغ میں خطائے بھی معصوم نہیں۔ ورنہ ان ہر سہ انبیاء کو آخر تک یہ غلطی کیونکر لگتی۔ ۱۰

مذکورہ بالا تحقیق سے ظاہر ہے کہ عزرائیل کی تحریر کردہ تواریخ بھی غلط رہی اب اگر بقول یہود کے تسلیم کر لیا جائے کہ عزرائیل نے تواریخ کم ہوجانے کے بعد پھر ان کو لکھوا دی تھی اور وہ صحیح بھی تھی پھر یہی سلسلہ سند کا اتصال ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حادثہ انیسویں میں وہ نسخہ اور اکثر نقول ضائع ہو چکے تھے۔ اس حادثہ کی قدرے تفصیل آئندہ آتی ہے۔

اسانیکو یہ یاد پانپنی میں ڈاکٹر سکندر کیدس سے جو فضلاء مسیحین میں معتد شخص ہے منقول ہے وہ اپنی کتاب دیباچہ بائبل جدید میں لکھتا ہے کہ۔

مجھے دلائل خفیہ سے تین چیزوں کا یقین ہو گیا ہے (۱) موجودہ تواریخ موسیٰ علیہ السلام کی تصنیف نہیں۔ (۲) تواریخ عہد موسیٰ علیہ السلام میں مکتوب نہیں ہوئی بلکہ بعد میں کبھی کنعان یا یروشلم میں لکھی گئی ہے (۳) تواریخ کا تصنیف ہونا داؤد علیہ السلام کے عہد سلطنت سے قبل ثابت نہیں ہوتا اور نہ عہد حزقیل کے بعد بلکہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں اس کا تالیف ہونا ظاہر ہوتا ہے گویا ایک ہزار سال ولادت عیسیٰ علیہ السلام سے قبل یا اس کے قریب وچلار میں کبھی ایسے غلام یہ ہے

۱۰ تفصیل کے لئے دیکھو انہارا الحق ص ۳۳۰ جلد ۲

کہ موسیٰ علیہ السلام کے ۵۰۰ سال بعد اس کا تصنیف ہونا قرین قیاس ہے۔

فاضل تورن جو کہ سچی علمدار میں سے ہے اس جگہ ایک عجیب بات لکھ گیا ہے وہ کہتا ہے۔

”یہ کیا بات ہے کہ تورات کے محاورات میں اور ان کتب کے محاورات میں جو بنی اسرائیل کے قید بائبل سے رہائی کے بعد کی تصانیف ہیں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا حالانکہ وہ دونوں زمانوں میں ۵۰۰ سال کا فاصلہ ہے اور اس امر کا تجربہ شاہد ہے کہ ادوار زبان کے اختلاف سے زبانوں میں بہت کچھ اختلاف ہوا آج جو انگریزی زبان ہے اگر اس کا ۵۰۰ سال قبل کی زبان سے مقابلہ کیا جاوے تو اس میں یقیناً بہت بڑا تفاوت ہوگا اسی محاورات کے اشتراک کو دیکھ کر فاضل یوسلسن کی رائے یہ قائم ہو گئی ہے کہ وہ حقیقت تورات بھی زمانہ کی تصنیف ہے جو بنی اسرائیل کی رہائی کا زمانہ ہے۔

یہ فاضل یوسلسن وہ شخص ہے جس کو عبرانی زبان میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ تورن اس جگہ ایک تنبیہ اور کر گیا ہے کہ ”موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہ رسم کتابت ہی نہ تھی؟“

فاضل ہندی مولانا رحمت اللہ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ۔

اس بیان سے تورن کا مقصود یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہ رسم کتابت ہی نہ تھی

تو پھر ان پانچ کتابوں کا کاتب موسیٰ علیہ السلام کو کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اگر تاریخ اس امر کی شہادت دے تو فی الواقع یہ دلیل بنایت قوی ہے۔

لندن مطبعہ چارلس والسن ۱۸۷۸ء کی ایک مطبوعہ تاریخ میں ہے۔

پچھلے زمانہ میں طریق کتابت یہ تھا کہ لوہے کی سلاخیوں سے پتیل یا تہری یا سیر یا کڑی یا موم پر نقش

کر دیا کرتے تھے اس کے بعد اہل مصر نے پچھلے ان کے وقت کے پتے استعمال کرنا شروع کر دیئے

پھر قرن ثامن میں رومی اور یونانی کا غذ تیار ہوا اور تیسریوں قرن میں کپڑے کا کاغذ بنانا شروع کیا

### قرنِ ہجری کی ایجاد ہوئی

اگر اس موصیخ کا کلام صحیح ہے تو بلاشبہ اس سے تو قرن کے کلام کی تائید ہوئی ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ مروجہ تواریخ و انجیل کے متعلق کوئی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ آسمان سے نازل شدہ کتابیں یہی ہیں اور بدھ گئے یہود و نصاریٰ کے دعویٰ تو جب تک ان کے ساتھ واقعات کی شہادت نہ ہو ان کو کوئی اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ غرض تواریخ کا حال گو نسبت غنیمت بھی مگر سزا کا اتصال یہاں بھی منقوض ہے موسیٰ علیہ السلام کے کچھ زمانہ بعد تک گو حفاظت کا تسلسل ثابت ہوتا ہے مگر یہ تسلسل سلیمان علیہ السلام کے عہد سے قبل پایا معدوم ہو جاتا ہے کہ اصل تواریخ کا پتہ تک نہیں لگتا۔ سفر ملوک اول ۱۷ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس صندوق میں موسیٰ علیہ السلام کی وصیت کردہ تواریخ موجود تھی وہ بنی اسرائیل کے قبضہ میں نہیں رہا تھا بلکہ جب بنی اسرائیل کے بزرگ یروشلم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس جمع ہوئے اور کاہنوں نے خداوند کے عہد کا صندوق کھولا تو اس میں تواریخ کا نسخہ نہ تھا بجز ان دو لوحوں کے جن پر احکامِ عشرہ لکھے ہوئے تھے۔

اس کے بعد حسبِ بیان کتب مقدسہ آخری عہد میں سلیمان علیہ السلام کے ارتداد کا عظیم الشان حادثہ رونما ہوتا ہے (العیاذ باللہ) بتِ ہستی رواج پا جاتی ہے معاہدے جلتے ہیں۔ بت تراشے جاتے ہیں۔ بتِ ہستی کے دویں بھلا کسی کو توراۃ کی حفاظت کا کیا خیال آ سکتا ہے۔ پھر سلیمان علیہ السلام کے بعد اس سے بڑھ کر ایک اور شدید واقعہ پیش آتا ہے کہ اساطیر بنی اسرائیل میں افتراق پیدا ہوتا ہے اور ایک سلطنت کے بجائے دو سلطنتیں قائم ہو جاتی ہیں ایک کا نام سلطنت اسرائیلیا اور دوسری کا نام سلطنت یہودا۔ ان دونوں سلطنتوں میں بھی ہوا گرم رہتی ہے اس زمانہ میں بھی مبنیٰ تواریخ کی حفاظت کا کیا سوال ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد پھر پورشابین آموں کے ایام سلطنت تک تواریخ کا کوئی پتہ نہیں ملتا یا نہ کہ یہ صدقِ دل سے نائبِ محکم اس کی سچی گزارش کرے کہ تواریخ کا نسخہ دستیاب ہو جائے مگر سترہ سال تک نہ کہیں اس کو

لے تفصیل کے لئے دیکھئے الفہرست لابن الندیم ص ۱۴۵ اقتباس از القلار الخرج ص ۱۴۵۔

تورات کا نسخہ دیکھنا نصیب ہوا اور نہ سننے میں آیا اٹھارویں سال میں حلقیا کا بن کہتا ہے کہ اس کو بیت المقدس میں تورات کا ایک نسخہ ملا ہے جیسا کہ سلاطین کی دوسری کتاب ۱۲۷ سے ظاہر ہوتا ہے مگر اس کو کوئی حافل تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ جو تورات سلیمان علیہ السلام کے عہد سے قبل مفقود ہو چکی تھی وہ حلقیا کا بن کو پھر اُس جگہ مل جاتی ہے جو بارہ دشمنوں کے ہاتھوں لوٹا جا چکا تھا یہ کس قدر تعجب خیز افسانہ ہے کہ جس جگہ زمانہ دوازدہ ہجرتوں کے نام کا مذبح بنار ہوا تھا انھیں ہر وقت آتے جاتے تھے مگر انھیں تورات کا غلبہ رہا وہیں ایک تورات کا نسخہ حلقیا کو مل جاتا ہے جس کا سلطنت کو بھی کئی سال تک سراغ نہ لگا تھا بہت قریب قیاس ہے کہ حلقیا کا بن نے سلطنت کا رنج دیکھ کر اپنی سرخروئی اور تقرب کے لئے اس مدت میں ایک خود تراشیدہ تورات کو تورات موسیٰ کہا ہو، بالخصوص جبکہ قدامت یسوع اور متاخرین یہود کے زعم میں ترویج مذہب کے لئے اس قسم کا اختراع معجزانہ مذہب میں سے سمجھا جاتا تھا۔

اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ نسخہ صحیح تھا تو بھی اس کی حفاظت کا دعویٰ یوشیا کے یا ہم سلطنت تک کیا جاسکتا ہے۔ یوشیا کے انتقال کے بعد یہ سلطنت ارتداد کے قعر عزت میں گر پڑتی ہے اور کئی بلو شاہتیل توڑ کے حال میں گذر جاتی ہیں لہذا تو تورات جو یوشیا کے زمانے سے قبل ختم ہو چکا تھا یوشیا کے عہد کے بعد پھر ختم ہو گیا یوشیا کی صرف تیرہ سال تورات کی حفاظت سے اقبل و ما بعد کے انقطاع کی کیا مکافات ہو سکتی ہے۔ بخت نصر کے عہد کی تباہی کی داستان ان سب سے زیادہ ہے جس نے نہ تورات کو رکھنا کسی اور عہد عتیق کی کتاب کو اب اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس کے بعد عزرائیل نے تورات کو کھول دی تھی تو بھی اس منقطع الاسانید تورات کے لئے کوئی پناہ نہیں ہے کیونکہ تورات کے لئے ایک اور تاریک وعدہ آتا ہے یعنی انیتوکس بادشاہ یروشلم کو پھر فرغ کرتا ہے اور عہد عتیق کے جھوٹے نسخے اس کے ہاتھ لگتے ہیں ان سب کو جلا کر خاک کر دیتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اگر آئندہ کسی کے پاس کوئی نسخہ عہد عتیق کا دیکھا گیا یا اس نے وہ رسم شریعت تلاوا کی تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ سارے تین سال مسلسل یہ ظالم جاری رہے اس درمیان میں عزرائیل کی حجرہ کردہ تورات بھی غائب ہو گئی۔

جان مگر کہتے ہیں کہ تورات کی جو نقول بواسطہ عرار ظاہر ہوئی تھی وہ حادثہ افتوکس میں سب ضائع ہو گئیں ماسی پر بس نہیں رفع علیہ السلام کے ۲۷ سال بعد اسی نمونہ کا ایک اور حادثہ پیش آجا جس کا نام حادثہ ملیطوس ہے اس میں لاکھوں یہودی بھوک سے مر گئے تھے اور نوے ہزار سے زیادہ قید کر کے بیچ دیے گئے تھے تفصیل کے لئے تاریخ یوسف ملاحظہ ہو۔

بہر کیف اس سلسلہ میں جقدر قوی ثبوت خود ان ہی کتابوں سے ہمیں پیدا ہوتے ہیں۔ اگر بالاستیعاب ہم ان کو نقل کریں تو پھر اس کی حیثیت ایک مستقل مضمون کی ہوئی جاتی ہے اس لئے ہم صرف اس اجمال پر کفایت کرتے ہیں کہ تورات کا سلسلہ نقل چونکہ درمیان میں بالکل ناقص ہوا اس لئے ہرگز یقین نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ تورات وہی تورات ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اتاری تھی۔

اگر اس تاریخی بیان سے ہم قطع نظر کر لیں جب بھی موجودہ تورات کا باہمی تہافت اور تناقضات واضح ہے کہ عقل سلیم ایک منٹ کے لئے بھی اسے کتاب الہی تسلیم نہیں کر سکتی تفصیل کے لئے ابن حزم کی کتاب ملاحظہ کیجئے۔

سلسلہ مضمون کی تکمیل کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آپ کے سامنے تاریخی طور پر تحریف کے اسباب ظاہری بیان کئے گئے ہیں اس کے ساتھ ہی وہ اسباب بھی بیان کر دیئے جائیں جو معنوی طور پر تحریف کا موجب بن جاتے ہیں۔ اسباب معنوی سے میری مراد وہ اسباب ہیں جن کا نتیجہ طبعاً و فطرۃً تحریف ہوتا ہے۔ حالانکہ ظاہری تحریف کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا وہ اسباب پہلے سے زیادہ دقیق اور مہلک ہوتے ہیں ان کی طرف کوئی فلسفیانہ نظریہ متوجہ ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ ان اسباب کا از کتاب مکتوفہ افراد ہی کر لیتے ہیں جو عقیدۂ مذہب کے حامی کہلاتے ہیں مگر وہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس پر کیا غیر غوامی کا اثر مذہب کے لئے خراب یا تحریف ہو کر رہ گیا۔ ان ہر وہ اسباب پر نظر کرنے کے بعد آپ جلد ترفیصلہ کر سکیں گے کہ کتب مقدسہ کی حفاظت اور غیر تحریف ہونے کا دعویٰ کہاں تک قابلِ سماعت ہے۔

محقق امت حضرت شاہ ولی اللہ نے اسباب تحریف تمثیلاً چند بتائے ہیں۔ ۱۔

(۱) تھاوت۔ یعنی یکہ خدائے برحق کے دین کی نامروحانی جماعت کے بعد اسی قوم جانشین ہوگا جن کے قلب میں نہ دین کی تعلیم و تعلم کا کوئی جذبہ ہو نہ اس کی اشاعت کا شوق نامر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی کوئی فکر جس کا ثمرہ لازمی ٹیپی ہو گا لہٰذا دین میں غلط رسوم ماہ پکڑ جائیں گی اور طبائع میں دین الہی سے انحراف پیدا ہونے لگیگا۔ اسی طرح یکے بعد دیگرے جب سلسلہ تھاوتن چلتا رہتا ہے تو دین کا ایک بڑا حصہ گلدستہ طاق نیاں ہو جاتا ہے۔ تھاوتن کی اگر یہ رسم بد کہیں قوم کے معزز افراد میں رونما ہو تو اور زیادہ مصیبت ہے اسی ہلاک بدولت حضرت نوح و حضرت ابراہیم علیہما السلام کی ملت آج کر و ارضی ہر نابود نظر آتی ہے یہ تھاوتن کہیں پیدا ہوتا ہے اس کے کچھ اسباب ہیں۔ (۱) صاحب مذہب کے اقوال و افعال سے بے توجہی اور قلت اعتناء۔ کسی تھاوتن کا سبب اغراض فاسدہ ہوتی ہیں جیسا کہ ملوک و سلاطین کی محض رضا جوئی اور ان کی خواہشات نفسانیہ کے لئے دین میں باطل تاویلات تراشنا۔ اور کبھی یہ سبب ہوتا ہے کہ علمائے قوم جب فریضہ نبی عن المنکر کو پس پشت ڈال دیتے ہیں تو لامحالہ مرض تھاوتن پیدا ہو جاتا ہے۔

(۲) تعمق فی الدین۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے اوامر و نواہی کو ایک عامی شخص سننا ہے اور اپنی فہم نلک سا پر اعتماد کر کے دوسری جزئیات میں بھی کسی ادنیٰ تناسب سے یہی حکم شرعی لگاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص سننا ہے کہ روزہ کا مقصد اصلی اصلاح نفس اور اس کی مغلوبیت ہے اب محض اتنی بات سمجھ کر حکم لگا دے کہ سحری کھانا نہ چاہئے کیونکہ اس سے نفس کو طاقت حاصل ہوگی اور صوم کا اصلی مقصد فوت ہو جائیگا اس غلط اجتہاد کو تحریف ہی کہا جائے گا۔ یا جب کہیں مثلاً تعارض رعایت کی وجہ سے اس کو اشتباہ پیش آتا ہے تو وہ زیادہ سخت پہلو اختیار کر کے وہ چیز جو شریعت نے اس پر واجب نہیں کی اس کو واجب قرار دیتا ہے اس کا نتیجہ بھی بالآخر تحریف فی الدین کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

۱۔ اقتباس از کتاب حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۱۔ ۲۔ تعمق فی الدین کی مزید تشریح کیلئے دیکھو احکام الصوم حجۃ اللہ ص ۱۲۱

کبھی اس کو سنن ہی اور نہ ان میں اختیار نہیں ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ افعال پر سنن ہی کا حکم لگا دیتا ہے حالانکہ بہت سے امور حضرت رسالت سے محض عاۓۃ صاۓہ ہوئے ہیں جن کا نتیجہ سے تعلق نہیں مگر یہ شخص ان کو بھی اوامر و نواہی کے تحت میں سمجھ لیتا ہے اور اس کم فہمی کے بعد دعویٰ کرنے لگتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے یہ امر فرمایا ہے اور یہی کی ہے حالانکہ یہ محض اس کے ذہن کی پیداوار ہے شریعت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔

(۳) تشدد فی الدین یعنی ایسی شاق عبادات کو اختیار کر لینا جن کا شریعت نے امر نہیں فرمایا اگر کہیں ایسا شخص قوم کا پیشوا بن جاتا ہے تو اس کے معتقدین یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی مرضی شاید یہی ہوگی۔ شرہ شدہ اس کا نتیجہ بھی تحریف بن جاتا ہے۔ یہی روگ رہبان یہود اور اجابرائیلی میں سراپت کر گیا تھا۔

(۴) استتھسان۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص دیکھتا ہے کہ شارع ہر حکمت کے لئے ایک مناسب موضع تجویز فرماتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی وابستہ فرمانے میں یہ نادان اس کی پوری حقیقت تو سمجھتا نہیں اور محض اپنی فہم نارسل سے جو مصلحت اس کے ذہن میں آجاتی ہے اس کے مطابق ایک حکم شرعی خود تجویز کر بیٹھتا ہے جس کا نتیجہ تحریف بن جاتا ہے مثلاً یوں سمجھے کہ یہود نے سمجھا کہ آقاؐ مردود کی حکمت اصلاح خلق اور ان کو معاصی سے روکنا ہے مگر چونکہ اب اگر رجم کرتے ہیں تو بجائے اصلاح کے اور اخلاف اور قتل و قتال کی آتش بھڑکتی ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ بجائے رجم کے ایسے شخص کا صرف نہ کا لاکر دیا جائے ان مخصوب علیہم کو کیا خبر کہ حدود کے مصالح صاحب شریعت کے نزدیک کیا ہیں صرف ایک ناتمام بات کو تمام سمجھ کر تورات کا حکم صریح چھوڑ بیٹھے تحریف نہیں تو اور کیا ہے۔

(۵) اتباع اجماع۔ اس اجماع سے مراد وعاہل نہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول کی طرف معتد ہو بلکہ وہ اجماع مراد ہے جو عوام کے خیالات سے بلا کسی دلیل شرعی کسی کسی محض جہل کی بدولت

پیدا ہوا ہے اب اگر کوئی شخص صیح حقیقت کے انکار کے لئے ایسے اجماع کی آٹلے اور اسے قطع سمجھ کر  
حجت بنائے تو یقیناً یہ تعریف فی الدین ہوگی اسی کا نقشہ قرآن کریم نے اس آیت میں کھینچا ہے۔

واذ اقبل لهم آمنوا بما انزلنا اور جب ان کو کہا جاتا ہے کہ خدا نے جو کچھ نازل فرمایا

اللہ قالوا بل متبع ما الغیثا تم اس پر ایمان لے آؤ تو وہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ ہم تو

علیہا ہمارا انا اولو کان اباؤہم اس چیز کا اتباع کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو

لا یحقلون شیئاً ولا پایا ہے۔ گو کہ ان کے باپ دادا کسی چیز کو نہیں سمجھتے تو

بھٹکنا۔ اور نہ وہ ہدایت یاب تھے۔

چنانچہ یہودی کے پاس عیسیٰ علیہ السلام و خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے انکار کی سوائے

اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان کے اسلاف نے ان بانیوں کے احوال کی تحقیق کی بھی تو ان کو (در علم خود)  
معیار نبوت کے موافق نہ پایا (والعیاذ باللہ)

رہ گئے نصاریٰ تو ان کی اکثر شریعت ہی تورات و انجیل کے خلاف ہے اور سوائے انہی بزرگوں

کے اجماع کے ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

(۶) تقلید غیر معصوم۔ اس سے مراد ان کی تقلید نہیں جس میں خطا و صواب دونوں پہلو

احتمال رہتے ہیں کیونکہ اس کے جواز پر تو آج تک امت مرحومہ کا اتفاق نقل ہوتا چلا آتا ہے اور اس کے مصالح

بھی اظہر من الشمس ہیں بالخصوص اس زمانہ میں جبکہ طلبِ علوم سے ہمیں قاصر عام نفوس خواہشات نفسانہ

میں غمخوار و ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے۔

بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک عالم کی تقلید اس طور پر کی جائے جیسا کہ ایک بنی معصوم کی یعنی جیسا کہ بنی

کیئے شریعت میں عصمت کا عقیدہ ہر اسی طرح ایک عالم کے متعلق بھی یہی عقیدہ رکھا جائے اور اس کے قول کے

مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا جائے یہی وہ مذہب تقلید ہے جو یہود و نصاریٰ میں رائج تھا

اتخذوا العباد هم و رُعباً لهم ان لوگوں نے اپنے اجار اور دہقان کو خدا کا شریک  
ارباباً اور حوچاً بنا لیا۔ ربوبیت نہ پایا ہے۔

حدیث میں ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے علماء کو خدا نہیں بنایا تھا بلکہ ان کی حلال و حرام کی ہوتی  
چیزوں کو شرعی حلال و حرام پر ترجیح دیتے تھے اسی کو خدا بنانا کہا گیا ہے یہ معاملہ درحقیقت رب کے ساتھ  
ہونا چاہئے تھا جراحوں نے اپنے اجار کے ساتھ کر رکھا تھا اس کا نام بھی تحریف فی الدین ہے۔

(۴) تخلیط ملت۔ ایک ملت کو دوسری ملت سے ایسا ملا دینا کہ ایک دوسرے کا امتیاز  
ہی باقی نہ رہے مثلاً یہ کہ ایک شخص کسی دین کا پابند رہے اور اس کے کچھ علوم اس کی نگہ میں ٹھپ گئے اور دل  
میں رنج گئے اس کے بعد جب وہ مسلمان ہو جائے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پہلا رجحان قلبی اس کے قلب پر زائل  
نہیں ہوتا لہذا اس کے جواز کا کوئی پہلو اپنے اس رجحان قلبی کی وجہ سے وہ اس ملت میں بھی ڈھونڈھا کرتا ہے  
خواہ کتنا ہی ضعیف کیوں نہ ہو بلکہ اس مقصد کے لئے روایات گھڑ لینا بھی جائز سمجھتا ہے اس کا نتیجہ بھی  
تحریف کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔

معنی اُمت کی اس فلسفیانہ دقت نظر کے ساتھ اگر آپ یہود و نصاریٰ کی مابقی تاریخ پر ایک  
نظر ڈالیں گے تو آپ کو یہ براہِ روشن ہو جائیگا کہ معنوی اسباب تحریف میں تہاؤں سے بیکرا تخلیط ملت  
تک کوئی ایک سبب بھی ایسا نہ تھا جس میں یہ بد بخت قوم مبتلا نہ ہو۔

حق تو یہ ہے کہ تواریخ و انجیل کے جمع و تالیف کی یا فسرہ داستان اور اس سلسلہ میں اس قلم  
کی سردھری، ناساعد اسباب کا یکسر اجتماع، اور اسباب تحفظ کا کلیشہ انعام، ہمہ تن تہول مصائب سے  
اس قوم کا ضعف و انتشار یہ سب اس امر کی زبردست شہادتیں ہیں کہ درحقیقت قدرت ان کتب کی  
حفاظت کی کوئی ضمانت لہتا ہی نہیں چاہتی تھی اس پہلو پر اگر کبھی کتب مقدسہ کے لئے اتفاقاً موافقت میں  
کچھ اسباب پیدا بھی ہو گئے (جیسا کہ عزرائیل کے زمانہ میں کتابتِ تورات) تو اس سے زیادہ زبردست اسباب

ان کی مزاحمت کے لئے سامنے آئے۔ اسباب کی کشش کا یہ تماشہ قدرت و کجیا کی اور کاتب تقدیر نے اگر فیصلہ لکھا بھی تو مخالف اسباب کے حق میں۔ جب مشیت الہیہ یوں ہو تو سمجھ لیجئے کہ جذباتِ فطرت اگر ان کے تحفظ کے لئے ابھرنے بھی تو کیسے۔ اسی لئے میں نے ابتداً مضمون میں عرض کیا تھا کہ فطرتِ مجسمہ در حقیقت مشیتِ الہیہ کا سچا آئینہ ہے۔

لہذا یہاں بھی قدرت کی اس پوشیدہ دست برداری کا ظہور عالم شہادت میں اس طرح نظر آیا کہ قویٰ ظاہر پر فریضہ تحفظ میں مضحمل اور جذباتِ فطرت قطعاً معطل ہو گئے۔ پھر جب مبلغ کامالی ہی اپنی بہار کو سپردِ خزاں کر دینے کا عزم کر چکا ہو تو باوجود مخالف کا گلہ کیا۔

اس کے برخلاف اگر قدرت ان کتب کے تحفظ کا ارادہ کر لیتی تو اسباب کے ہزار فیصلے مسترد کر دے سکتی تھی۔ آخر اسباب میں ہی کیا ایک ضعیف قلب کا کمزور سہارا اور بس۔ جذباتِ فطرت اس کے لئے بیک کہتے موافق اسباب کو طوعاً و کرہاً کتبِ مقدسہ کے تحفظ کے لئے کھڑا ہونا پڑتا اور مخالف اسباب کو قلم جو جانے کے سوا چارہ نہ رہتا اسی کا نام بلند نظروں میں حفاظتِ الہیہ ہے۔ اور یہی نظر اسی کا نام مساند اسباب یا نامساعدت اسباب رکھتے ہیں۔



یہاں تک آپ نے جو کچھ پڑھا وہ تورات و انجیل کا حال تھا اسباب آجیے قرآن مجید کے متعلق معلوم کریں کہ وہ کہاں سے آیا؟ کس کی معرفت آیا؟ کیسے آرا؟ اور کس منزل میں آکر فروکش ہوا؟ قرآن نے ان سب سوالات کے جوابات دیئے ہیں چنانچہ ارشاد ہے۔

- (۱) بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ - (۱) بلکہ وہ قرآن مجید ہے جو لوح محفوظ میں ہے  
(۲) نزل بہ الرحمن الامین علی قلبک (۲) جو نازل ہوا کہ اس کو لیکر آپ کے قلب پر نازل ہوئے  
(۳) تکون من المنذرین (۳) اشعراں ہیں تاکہ آپ لوگوں کو عذابِ آخرت سے ڈرائیں۔

فَاَنْزَلْنَاهُ عَلٰی قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ      بے شبہ جبریل نے قرآن کو اللہ کی اجازت سے آپ کے قلب  
مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى      پر لکھا ہے جو آپ سے پہلے کی کتابوں کی تصدیق کرنے والا  
وَبُشْرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ (پ)      بڑا اور ہدایت اور خوشخبری ہے مومنوں کے لئے۔ پ  
وَاَكْذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ وِجْہِیْ اِذَا اَنَازَ اَنْتَ اَوَّلُ اَوَّلِ  
تَنْزِیْلًا۔      پڑھ سنایا ہم نے اس کو ٹھہر ٹھہر کر۔

وَقُلْ اَنَّا فَرَغْنَا لَعَنَةً عَلٰی النَّاسِ      اور پڑھنے کا وظیفہ کیا ہم نے قرآن کو جب احاد کر کے پڑھو  
عَلٰی مَلَكُوتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِیْلًا۔      تو اس کو لوگوں پر ٹھہر ٹھہر کر اور اس کو ہم نے اتارتے اتارتے اتارا۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ جس مقام اصلی سے قرآن اترا ہے اس کا نام لوح محفوظ ہے۔ بعد کی دو  
آیتوں میں دوسرے اور چوتھے سوال کا جواب یہ ہے یعنی جس کی معرفت قرآن کریم اترا وہ ایک نہایت امانتدار  
انجی ہے جس کا لقب ہی روح امین ہے کہ اس پر خیانت کا وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا اور چوتھے سوال کا جواب  
یہ ہے کہ جس منزل مقدس میں وہ اُتر کر اس کا نام قلب مبارک ہے جو درحقیقت اس کے مقام اصلی سے کہیں  
زیادہ بلند اور لوح محفوظ ہے جس کی تفصیل ابھی آپ کے ملاحظہ سے گزری۔

آخری آیات میں تیسرے سوال کا جواب دیا گیا ہے یعنی قرآن کریم ایک دفعہ سب کا سبنازل نہیں  
کیا گیا بلکہ صورتاً صورتاً اتارا گیا ہے تاکہ اس کے حفظ و فہم میں سہولت ہو، ظاہر ہے کہ ایک ضخیم کتاب کا یاد کرنا  
شکل ہوتا ہے بلکہ یوں بھی اُسے دیکھ کر طبیعت پریشان ہو جاتی ہے۔ پہلی آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں

لے شاید نزول قرآن کے لئے قلب کی تخصیص اس لئے ہوئی ہو کہ اصل اور اک قلب ہی میں ہے بقیہ اس کے توابع ہیں  
برائے کہ عاتہ بصری و مدک ہوتی ہے اس کا اور اک اس درجہ قوی نہیں ہو تا جس قدر کہ مدک باقلب کا، عجب نہیں کہ مالک کتب  
الغوالد مالک میں بھی ایسا ہی کوئی راز مضمون ہوا لے کتب فی قلوبہم الايمان اور یلین خل الايمان فی قلوبکم میں قلب  
ہی کا ذکر فرمایا گیا ہے جس کی تفصیل میں میں اس وقت جانا نہیں ہے۔ عقلمندان را اشارہ کافی است۔ اگر کسی صاحب کو  
کلامی ذوق ہو تو وہ اس جگہ شیخ زادہ علی ہایمناہی کی مراجعت فرمائیں۔

فان فی تذکرہ منہ فانیہ سیدنا قرآن جو کڑے کڑے ہو کر اترتا ہے تو اس سے غرض یہ ہے  
محفوظ النظر وفہم المعانی کس کو محفوظ کرنے، اس کے معانی سمجھنے اور کلام کو  
وضبط الکلام۔ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔

اور دوسری آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

فانہ السر الحفظ واوحی الفہم یہ طریقہ یاد کرنے میں سہولت پیدا کرنے والا اور سمجھنے  
روی خات عن ابن عباس۔ میں معین ہے۔

اب ناظرین وحی الہی کی اس بے نظیر حفاظت کا اندازہ لگائیں کہ اس کے نزول سے قبل ہی آسمان  
کے دروازے مستقرین مع پر اس لئے بند کر دیے جاتے ہیں کہ مبادا وہ قرآن کریم کا کوئی حصہ لے لیں۔ لہ  
اور کائنات پر القا کر دیں تو پھر ناقص الفہم اشخاص کے لئے کتاب اللہ میں ایک قسم کے التباس کا اندیشہ ہو سکتا  
ہے اس کے بعد جب قرآن کریم اپنے مراحل سفر طے کرتا ہے تو جس جگہ کو چھوڑ رہا ہے اس کا نام لوح محفوظ  
ہو۔ جس کی معرفت آ رہا ہے وہ بہت ساری باتیں ہیں جس راہ سے گزر رہا ہے وہ تمام تر محفوظ ہے نہ دائیں سے کسی  
کا گزندہ بائیں سے کسی کا خطر جس مرکز پر آ کر ٹھہرتا ہے وہ خود ایک لوح محفوظ سے بڑھ کر لوح محفوظ ہے جس  
تدریج سے اترتا ہے اس میں خود شبہیت و حفظ و درحفظ کی حکمت پنہاں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قرآن عزیز  
صحف میں مکتوب نازل ہوتا تو ہو سکتا تھا کہ ایک دفعہ ہی نازل فرما دیا جاتا مگر جس کتاب کے نقوش لوح قلب  
پر نقش کرنے تھے اسے یکبارگی کیسے اتار دیا جاتا۔ جس قرآن کی اولاً چند آیات نازل ہوتی ہیں تو شاہد وہ جہاں  
کو اپنی جان کا خطرہ لاحق ہونے لگتا ہے اگر اس کے تئیں پارسے کی سخت اندر دے جاتے تو سوچ کیا عالم ہوتا۔

لہ حافظ ابن کثیر نے اپنی شہیدانہ تصانیح الہدایہ والہدایہ میں بریں عنوان ایک فصل قائم کی ہے فصل فی منع المعان  
ومردۃ الشیاطین من استراق السمع حین نزل القرآن لئلا یختطف احدہم منہ ولو حرقفا  
واحداً فیلیقہ علی لسان ولتہ فیلتبس الامر و یختلط الحق مٹا نیز دیکھو ضامن الکبریٰ بیہ۔ علماء  
دمشقرین کو اس جگہ کچھ اشکالات ہیں اس وقت وہ ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔

کوئی معمولی نظم تو نہیں تھی جس کا یاد کرنا تکمیل تماشا ہوتا کوئی معمولی ذمہ داری نہیں تھی جس کا سمجھنا مذاق  
 شصا ہوتا کلامِ الہی کی حفاظت کا وجہ تھا اور رسالتِ الہی کی ذمہ داری تھی ہزار خطرے دل پہ گند سکتے تھے  
 اس لئے جب قرآن کریم نازل ہونا شروع ہوتا تو رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذمہ داری کو محسوس فرماتے،  
 وحیِ الہی کا جذبہ حفظ ہزاروں قلب کی بے چینیوں اپنے پہلوئیں لئے ہوئے مضطرب ہو جاتا۔ ابی جبریل علیہ السلام  
 خود پڑھ کر فارغ نہ ہونے پاتے کہ سرورِ کونین خود بھی ساتھ ساتھ پڑھتے چلتے۔ لذتِ سماع جذبہ حفظ پر غالب آتی  
 جاتی ہے اور جذبہ حفظ لذتِ سماع کو مغلوب کئے دیتا ہے کوئی حرف کہیں چھوٹ نہ جائے اس کی فکر ایک محکم  
 پہاڑ نگر سامنے ہے۔ منزلِ کتاب اپنے پیارے رسول کے جذبات شوق کا یا مضطرب اور خوفِ نیاں کی یہ  
 بے چینی دیکھ رہا ہے لہذا اپنے مقدس رسول کی تسلی و تشفی کے لئے ارشاد فرماتا ہے اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ  
 صبحِ تجاری میں ہے اِی جمعہ لک صدر لک یعنی اسے رسول خواہ نخواہ اتنی مشقت اپنی جان پر نہ اٹھاؤ یہ  
 ہماری کتاب ہے خاطر جمع رکھو تمہارے سینہ میں اس کا جمع کرو دینا ہمارا ذمہ ہے ایسا یاد کرو دینے کہ کبھی فراموش  
 نہ ہوگا سنقر ثلک فلا تنسی الا ماشاء اللہ بالفرض اگر کوئی آیت تمہارے لوحِ قلب سے محو ہو گئی تو اس  
 میں تمہاری کوئی تقصیر نہ ہوگی بلکہ ہماری مشیت ہوگی ما ننسخ من آیتہ او ننسہا نلک بخیر منها۔

ہمارے اس بیان سے قلبِ مبارک اور لوحِ محفوظ میں جو ایک نوع کا تشابہ اس جگہ ظاہر ہوتا ہے  
 غالباً وہ بھی آپ کے ذہن میں آگیا ہوگا۔ یعنی جس طرح کہ اس لوحِ قلب کے متعلق قرآن شریف میں نزولِ قرآن  
 اور نسخ و انسا کے دو وصف بیان فرمائے گئے ہیں اسی طرح لوحِ محفوظ کے متعلق آیہ عیو اسہ ما یشاء و  
 یثبت میں اثبات و محو کی دو صورتیں بیان فرمائی گئی ہیں تو دلِ قرآنی کو قائم اثبات اور نسخ و انسا کو بجائے  
 محو کے تصور کر لیجئے تو آسانی یہ تشابہ مفہوم ہو سکتا ہے مگر اس لوحِ مقدس میں ایک نیا دیتی ہے وہ یہ کہ اگر  
 یہاں سے کچھ محو ہوگا تو اس کے بجائے اس سے بہتر اس میں کچھ رکھا بھی جائے گا جیسا کہ نالت بخیر منها ہے

لہذا بخیر فتح الباری ج ۱ ص ۲۳ پر شرحِ فرقِ شفیقہ۔

ظاہر ہے مگر اس تصریح سے یہ بشارت لوح محفوظ کے حق میں نہیں ہے۔

دوم یہ کہ اس لوحِ ثانی کو صرف محفوظ نہیں فرمایا گیا بلکہ اس کی حفاظت کو اپنے ذمہ لازم کر لیا گیا ہے جیسا کہ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ کی تفسیر سے ظاہر ہے اور اس لوحِ اول کو محض محفوظ کہا گیا ہے۔ ان ہر دو وجہ سے لوحِ ثانی کی افضلیت لوحِ اول پر ظاہر ہے اگر اس پر غور کیجئے کہ لوحِ ثانی میں اعلیٰ درجہ کا ادراک ہے اور لوحِ اول اس سے یکسر عاری تو جہتِ فضیلت اور روشن ہو جاتی ہے اس صدر مبارک میں جو مجسم ادراک ہی ادراک ہے اور اُس لوح میں جو قطعاً ادراک نہیں رکھتی جس قدر فرق ہو سکتا ہے وہ مخلق بیان نہیں۔

یوں تو وجہِ فضیلت لوحِ ثانی کی لوحِ اول پر بہت ہیں مگر یہاں ہمیں صرف اُن ہی پر اکتفا کرنا ہے جو حفظ کی جہت سے پیدا ہو سکتی ہیں اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ قرآنِ کریم لوحِ محفوظ سے نازل ہو کر ایک دوسرے لوحِ محفوظ میں اترا تھا جو پہلے لوحِ محفوظ سے کہیں شاندار ہے۔

میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ قرآنِ کریم نے اپنے قبل النزل حفاظت کے مسئلہ کو جس قدر صفائی سے بیان فرمادیا ہے کسی دوسری کتاب نے بیان نہیں کیا۔ اس لئے حفظِ قرآن کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ہم اس پہلو کو بھی کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے بلکہ اگر ذرا عمیق نظر سے دیکھئے تو ان مراحل کے متعلق حفاظت کی صفائی پیش کرنا آئندہ مراحل سے بھی کہیں زیادہ ہم ہے کیونکہ اگر قرآنِ کریم اپنے ابتدائی دور میں ہی محفوظ ثابت نہیں ہوتا تو آئندہ ادوار کی حفاظت ثابت کرنا بے سود ہے ایک مشکوک نظر ایک بیباک زبان کہہ سکتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قرآنِ کریم اہلی لوح میں ہی محفوظ نہ رہا ہو۔ بہر کیف ایسی معین کا گند تو اس طرف ہوتا ہی ہو گا پھر اس ازلی دشمن سے کیا بعید ہے کہ اس نے موقع پا کر ہماری گمراہی کے لئے وہاں ہی کچھ تصرف کر دیا ہو لہذا جب تک یہ صاف نہ کر دیا جائے کہ قرآنِ کریم پہلے اہلی مرکز میں بھی ہر قسم کی دستبرد سے محفوظ تھا اس وقت تک دعویٰ حفاظت قابلِ سماعت نہیں ہے۔

اور بالفرض اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ بات پھر بھی ثابت کرنا ضروری ہے کہ اخبارِ کاہنیں

کی طرح مسترقینِ سمح نے اس میں کوئی مداخلت نہیں کی اور اگر یہ بھی مان لیا جائے تو پھر یہ ثابت کئے بغیر چارہ نہیں ہے کہ درمیانی قاصد نے اپنی جانب سے اس میں کوئی تصرف تو نہیں کیا اور اگر اس مرحلہ سے بھی قطع نظر کر لو تو منزلِ علیہ کے متعلق صفائی پیش کرنا ہونہ پیش ہے ان سب سے فاسخ ہو کر آئندہ حفاظت کے مراحل زیرِ گفتگو لانا معقول ہو سکتا ہے۔ اس لئے ضروری تھا کہ ان امور کے متعلق بھی جس صفائی سے خود قرآنِ کریم نے اپنی صفائی پیش کی ہے اس کو ان ہی الفاظ میں آپ کے سامنے رکھ دیا جائے تاکہ ایک معقول پسند انسان کے لئے آئندہ کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے۔

اب ہم اپنے مضمون کے مناسب منزلِ علیہ کے متعلق قرآن کی بیان کردہ صفائی پیش کرتے ہیں یا رکھنا چاہئے کہ جب مثبت اذلیہ نے قرآنِ کریم کی حفاظت کے متعلق یہ انتظامات فرمائے تھے اس کے ساتھ ہی اس کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ ان علوم کے افاضہ کیلئے ایسے قلب کا انتخاب کیا جائے جس کو ظاہری تعلیم تربیت سے کوئی سروکار نہ ہو تاکہ اس کلامِ معجز نظام کو وہ امی محض ہو کر اپنی زبان سے تلاوت کرے اور اس کی ظاہری تعلیم قرآنِ کریم کی صداقت میں متعصب عقول کے لئے بھی سدا رہ نہ ہو۔ پہلے ایک امی ہی قوم کا انتخاب ہوتا ہے بے آب و گیاہ ملک ہے، تمدن و معیشت کے مکتب قوانین سے نا آشنا ہے۔ درس و تدریس کا اس کے ماحول میں کوئی ذکر نہیں۔ اس میں ایک ایسے امی کے سر پر تلج نبوت رکھا جاتا ہے جو اس سے پہلے کہ تجلیاتِ ربانیہ اس کے انوارِ باطنیہ کو مشتعل کریں، ایمان اور کتاب کے نام تک سے آشنا نہیں ہے مگر تدریسی مالک کتاب والا ایمانِ ثجود و جہر اُسے سلام کہتے ہیں اور اس پر سایہ کیلئے ہیں، مگر وہ اس کے سامنے ہنگامہ سے ایسے خبر کہ ایک لفظ زبان سے نہیں نکالتا اور عمر کے پورے چالیس سال اسی خاموشی میں بسر کر دیتے ہیں کہ اس کی یہ طویل زندگی ہر ذی شعور بے شعور کے سامنے آئینہ بختی ہو نہ ناگاہ خدا وحدہ لا شریک کا ایک فرشتہ ایک رشم کے غلاف میں ایک کتب جو مجسم ہر اسیت ہی ہدایت ہو

ہاتھ میں لئے ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورہ اقرآن کی ابتدائی آیات پڑھنا چاہتا ہے وہ نہایت سادگی سے فرمادیتا ہے کہ ما انابقاری دس و تدریس کی پہلی منزل ہے، خدا کے فرستادہ معلم ادا کی کتاب پہلا واسطہ ہے اقرآن کی ناگہانی آواز کے جواب میں اگر ما انابقاری نہ فرماتا تو کیا کرتا نہ معلوم کیا راستہ کہ جس کو کل تک کتاب ایمان کے نام سے اطلاق نہ تھی ایک اقرآن کے خطاب نے اس کے سینہ کو وہ گنجینہ علوم بنا دیا کہ وہ جہان کا معلم بنا جا رہا ہے جبریل علیہ السلام بار بار اقرآن کہے جاتے ہیں ادھر سے ہر بار ما انابقاری کا جواب ملا چلا جاتا ہے خدای جانے ہاتوں ہاتوں میں کبریا نیہ ملکیت نے فطرۃ نبوت کو کیا مس (Touch) کیا کہ دفعۃً انوار باطنیہ حرکت میں آجاتے ہیں اور روشن ہوجاتا ہے کہ اسے مجھے تو تاج نبوت پہنا یا جا رہا ہے مجھے تو سارے جہان کے معلم ہونے کا منصب بخشا جا رہا ہے پڑھا اور ایسا پڑھا کہ جو معلم بن کر آیا تھا خود اس نے بھی سامنے آکر زانوئے ادب تہ کیا

نیچے کہ ناکر وہ قرآن درست کتبخانہ چند ملت ہشت

(باقی)

تالیف نواب سر نظام جنگ بہادر صداقت قرآنی اور تعلیمات اسلامی کی مقبولیت و حقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب بھوسف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی۔  
**سہلے قرآن**  
 تھی۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، بی ایچ ڈی لندن بیرسٹر بلا پر و فیسر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے اسلام اور غیر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ باکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن و وحی نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریق خطاب میں سمجھا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کیلئے عجیب و غریب معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا جو اسی کے ساتھ سادگی اور کمال لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ کتابت لطافت نہایت اعلیٰ قیمت پر شے کا پتہ۔ مکتبہ برہان قزوین بلوچ۔ دہلی

# فلسفہ کیا ہے؟

(۳)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فلسفیانہ نقطہ نظر کی ضرورت | سچ تو یہ ہے کہ آج سے دو ہزار سال سے بھی زیادہ پہلے ارسطو نے اس بحث کا تصفیہ کر دیا تھا کہ آیا ہم فلسفے کا مطالعہ کریں یا نہ کریں، اس نے

کہا تھا کہ ہم فلسفیانہ غور و فکر کرنا چاہیں یا نہ چاہیں، ہمیں فلسفیانہ غور و فکر کرنا تو ضرور پڑے گا۔ ”شوہن پور نے انسان کی طبیعت کا پتہ لگا کر اسی لئے کہا تھا کہ انسان ”مابعد الطبیعیاتی حیوانی ہے“۔ اڈون والس نے نہایت عقلمندی سے کہا تھا کہ ہر شخص خواہ شعوری طور پر ہو یا غیر شعوری طور پر فرد کائنات کے رشتہ باہمی کے متعلق کوئی نہ کوئی نظر ضرور قائم کر لیتا ہے اور اسی پر اس کی ساری زندگی و عمل کا انحصار ہوتا ہے۔ اسی خیال کو باؤسن نے یوں ادا کیا ہے کہ ہر شخص کا فلسفہ ہوتا ہے عہد فطرت میں بنے والے وحشی کا بھی فلسفہ ہوتا ہے اور یہی اس کے اعمال و کردار کا مرکز ہوتا ہے! اور اسی معنی کے لحاظ سے جسٹن کہتا ہے کہ ”ہومی میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ اعلیٰ چیز کائنات کے متعلق اس کا نقطہ نظر ہے۔“ یعنی اس کا فلسفہ!

آپہ نے اوپر دیکھا تھا کہ فلسفی کائنات کی مابیت و غایت کے متعلق ایک نظریہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ عالم سائنس کی کمی علم کی تکمیل کینی علم سے کرنا چاہتا ہے اس کو چند ایسے مفروضات تسلیم کرنا پڑتے ہیں جن کی تصدیق بالکل تجربہ و مشاہدہ و اعتبار سے نہیں ہو سکتی۔ حواس جن چیزوں کی شہادت دیتے ہیں ان کی تکمیل وہ تخیل یا وجدان سے کرتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی مرضی یا افواہ ہی سے ایسا کرے بلکہ تخیل ارسطو خواہ مخواہ اس کو کرنا ہی پڑتا ہے، وہ کائنات کی طرح اپنے کو ”ایجابی“ کہہ سکتا ہے اور احتجاج کر سکتا ہے

کہ وہ صرف واقعات ہی کی حد تک محدود رہنا چاہتا ہے۔ یا اسپنسر کی طرح وہ کہہ سکتا ہے کہ وہ لاادری ہے، اور ایشیائے کمای کے علم سے ناواقف، لیکن وہ ان احتمالات کے باوجود چند مفروضات کو تسلیم کر لیتا ہے اور خواہ مخواہ فلسفی ضرور ہے، واثق ہذا الشیء عجائب! بڑے سے بڑا لاادری، بڑے سے بڑا شک، پارٹیائی اپنے عقائد و افکار مخفی نہیں رکھ سکتا، اس کو زندگی کے کارزار میں جانب داری کرنی پڑتی ہے۔ باوجود ایجابیت و لاادریت کی بن ترانہوں کے، باوجود اورامی شان سے اس امر کا یقین دلانے کے کہ حقیقت ناقابلِ علم ہے اس کو زندگی اس طرح بسر کرنی پڑتی ہے گویا کہ اس نے ان خوفناک استبعادات کے ایک نہ ایک پہلو کو قبول کر لیا ہے جن پر فلسفہ مشعل ہوتا ہے۔ اس کو اس امر کا تصفیہ کر لینا پڑتا ہے کہ آیا یہ زمین جس پر اس کی زندگی بسر ہو رہی ہے ایک ذی غایت عقل کی صنعت گری کا نتیجہ ہے یا ذرات یا سالمات کی کورانہ کشش کا آفریدہ یعنی خدا کے متعلق اس کا کوئی نہ کوئی نظریہ ہونا چاہئے، خواہ یہ خدا کے وجود کے انکار ہی کی خاطر کیوں نہ ہو۔ اس کو اپنے ذہن میں اس امر کا تصفیہ کر لینا چاہئے کہ آیا وہ ایک خود روشین یا گل ہے جو دوسری مشین کے ہم صحبت ہوتا ہے تاکہ چھوٹی مشینیں پیدا ہوں یا ایک قوت حیات کا ظہور تخلیقی قوت و اختیار کا حامل یا نور الہی کی گریز یا شعلہ اس کو اپنے ذہن میں اس امر کا بھی فیصلہ کر لینا چاہئے کہ آیا عقل کی غیریقینی قوتیں یا وجدان کی شاہانہ براہت حقیقت کی رہنما اور صداقت کا معیار ہے۔ اسی طرح اخلاقی اقدار کے متعلق، اس کو اس امر کا تصفیہ کر لینا چاہئے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ وفادار رہے گا یا اپنی قوت مردانگی کو قیمتی تقسیم کرے گا! اس کو اپنے نزدیک اس امر کا فیصلہ کر لینا چاہئے کہ آیا مرنے کے بعد اس کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے یا خاکی است و خاکش بھی دہندہ یا مچوڑا نہ خاک شگافہ گل تراست“ ایک اعلیٰ و ارفع زندگی میں داخل ہوتا ہے!

یہ تمام نہایت اہم مسائل ہیں اور فلسفہ موت و حیات کا معاملہ ہے اور ان تمام مسائل کے متعلق فلسفے کا کثر سے کثر مخالف بھی اپنے ذہن میں کچھ نہ کچھ فیصلہ کر چکا ہوتا ہے، مثلاً فرض کر لیتا ہے کہ اساتذہ



**فلسفے کی ترقی پر اعتراض** | فلسفے پر ایک اعتراض عام طور سے کیا جاتا ہے کہ فلسفیانہ مباحث میں جس دروازے سے ہم داخل ہوتے ہیں اسی دروازے سے باہر بھی ہوتے ہیں، ہر فلسفی دوسرے فلسفی کے خیالات کا نقیض پیش کر لے، تاریخ فلسفہ ان ہی تناقضات و نظری آراء کا مجموعہ ہے جو کامیابی کے لحاظ سے مادی علوم مخصوصہ کی ترقی سے کسی طرح مقابلہ نہیں کر سکتی۔

حقیقت میں فلسفیانہ مباحث کے دوران میں یا تاریخ فلسفے کے مطالعے کے وقت اگر ہم اپنا دلخ دروازے کے باہر چھوڑ کر جائیں تو بے شک اسی دروازے سے نکل آئیں گے جس دروازے سے کہ ہم داخل ہوئے تھے! اکابر فلاسفہ کا سرسری مطالعہ کرنے کے بعد بھی ہزار ہا اہم مسائل کے متعلق ہم اپنے خیالات بدلے بغیر رہ نہیں سکتے۔ ہم خود فلاسفہ کے تناقضات کے متعلق بھی اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہوں گے اور پائیں گے کہ بنیادی مسائل کے متعلق تقریباً تمام اکابر فلاسفہ کا اتفاق تھا، اختلافات محض اپنے اپنے زمانے کے اصطلاحات و حدود کے فرق کی وجہ سے دکھائی دیتے ہیں۔ اور نیز اگر ہم تاریخ سائنس کے طالب علم ہیں تو ہمیں بادی النظری میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ فلسفے سے زیادہ سائنس میں نظریات و اعتقادات سینا کی تحریک و تعاویذ کی طرح بدلتے رہتے ہیں۔ سائنس کی تاریخ ہزار ہا مسترد نظریات کی تاریخ ہے۔ مثال کے طور پر ہم چن چن عالمگیر اہمیت کے نظریات کا ذکر کریں گے۔

آج سے پچاس پچپن سال پہلے کائنات کے ابتدا کی توجیہ لاپلاس کے مفروضہ ضابطہ *eternal Hypothesis* سے کی جاتی تھی۔ کائنات فلسفی نے اس نظریے کو سب سے پہلے پیش کیا تھا، لاپلاس۔ اس کی توضیح کی تھی، آج کل شکاگو یونیورسٹی کے پروفیسر جیمز لیٹن اور مولٹن نے اس کی توجیہ میں *ancient Hypothesis*۔ پیش کی جو اول الذکر نظریے کی توجیہ کرتی ہے۔ پچاس پچپن سال پہلے ڈارون کی *Origin of Species* یا اصل انواع ارتقاء کی انجیل بھی جاتی تھی۔ آج کل یہ د بھر کے اعتراضات کا نشانہ ہے اور اس کی وقعت کا حال سب کو معلوم ہے، اعلیٰ ارتقاء کی توجیہ بغیر

*Variations* کے بجائے "تحولات"۔ *Mutations* سے ہونے لگی، اب مسٹر کیا امریکہ کے ساتھ ہم لائارک کے نظریے کو بھر قبول کرنے لگے ہیں۔ یہیں تفاوت راہ !

نیوٹن نے حرکت کے بعض قوانین بنائے، دینے سائنس نے ان کو قبول کیا۔ اب آئنسٹائن (*Einstein*) ان کی تردید کر رہا ہے۔ مے، روم فورڈ، ڈے وی اور صدیا دیگر علمائے سائنس نے مادے کی غیر فنا پذیری اور بقائے توانائی کو ثابت کیا اور ساڈی، رور فورڈ، ہینکا کے جدید سائنس کے ان انتہائی عقائد میں شک پیدا کر رہے ہیں۔ پیرسن، لانچ وغیرہ ہم سے کہہ رہے ہیں کہ سائنس کا علم تخمینی احتمالات کا موجب ہے اور فطرت کے عظیم التیغ وادی قوانین مادے کے مشاہدہ کردہ عادات کے اوسط کے سوا کچھ اور نہیں! بھلا ہم ایسی سائنس کی شان میں کیا کہیں جو فلسفے کی طرح غیر یقینی ہوگئی ہے اور فطرت کے علم کا کیا دعویٰ کیا جس کے قوانین اعداد و شمار کی سی وقعت رکھتے ہوں! کسی زمانے میں ریاضیات کو متیقن اور غیر خطا پذیر صداقتوں کا مجموعہ سمجھا جاتا تھا کہ ناگہاں ابعاد مثلث صاحب اولاد ہو گئے، جز کل کے برابر بڑا ہو گیا اور آئنسٹائن (*Einstein*) نے ثابت کر دیا کہ دو نقطوں کے درمیان ایک خط مستقیم ہرے سے بڑا فاصلہ ہے! فرانسس گالٹن اور کارل پیرسن کی تحقیقات کی رو سے ماحول کا اثر توارث سے زیادہ تھا۔ مسٹر وگمنے اس کے برخلاف بڑی شان سے دنیا کو یہ ثابت کر دکھلایا کہ توارث کا اثر ماحول کے اثر سے زیادہ ہے۔ اب ڈاکٹر وائٹسن دوسو بچوں کا معائنہ کرنے کے بعد یہیں اطلاع دے رہے ہیں کہ خنین اور بچے کا ماحول اس کی سیرت اور تاریخ کے تعین کا اہم حصہ ہے اور توارث کا اثر نہایت خفی ہے اور آسانی سے نظر انداز کیا جاسکتا ہے آئے دن ہر ایماندار تاریخ دل ثابت کر رہا ہے کہ تاریخ "جھوٹ کا دیباچہ" ہر ایماندار عالم مصریات *Egyptologist*۔ مین و سلسلہ ملوک کی ایک نئی فہرست پیش کرتا ہے جو دوسری فہرستوں سے چند ہی ہزار سال کا فرق رکھتی ہے۔

Voltaire.

سائنس کے نظریات کے سرِ مایہ التعمیر ہونے کے ثبوت میں یہ مثالیں اہل بصیرت کے لئے کافی ہیں اعمال نامے کو طول دینے کی ضرورت نہیں فلسفی کی نظروں کے لئے تو یہ خوش کن سرس ہے فلسفی چونکہ حیثیت سے ہیں اعتراف ہے کہ فلسفہ بعض جگہ تاریک ہے لیکن یہی حال شلی کی نظم کا ہے، یہی حال سائنس کا ہے، یہی حال جنس لطیف کا ہے، یہی حال ہر دلچسپ شے کا ہے اس سے بدتر ہم یہ بھی ماننے کیلئے تیار ہیں کہ فلسفہ بعض دفعہ کذاب بھی ہے۔ ہم اپنے قلب کے عزیز تعصبات کو، بدمذہبی عورتوں کی دنیات کو قطعی یقینی دلائل کے لباس میں بلوس کرتے ہیں۔ اسی بنا پر ایک مہوور فلسفی براڈلے نے مابعد الطبیعیات کی اس طرح تعریف کی ہے کہ مابعد الطبیعیات (فلسفہ) ان چیزوں کے لئے جن میں ہم جلی طور پر یقین کرتے ہیں خراب حجتوں کا دریافت کرنا ہے، لیکن ان حجتوں کا دریافت کرنا بھی کچھ کم جلی نہیں، لیکن باوجود ان تمام نقائص و خرابیوں کے سائنس کی طرح فلسفی ذخائر ترقی بھی متعین اور شاندار ہے، گزشتہ پچیس سال میں فلسفہ نے اسی سرعت و شان کے ساتھ ترقی کی ہے۔ جس طرح کہ سائنس نے۔ ولیم جیمس جیسے مقاطع و سائنٹفک فلسفی کے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ۱۔

”بعض حیثیتوں کے لحاظ سے تو سائنس نے فلسفے سے کم ترقی کی ہے۔ یعنی اس کے اکثر فکری

تصورات سے نہ اسطو کو حیرت ہوگی اور نہ ڈیکارٹ کو اگر بعض محال انھوں نے زمین کی

سیر کا پھر ارادہ کیا۔ اشیاء کا عناصر سے مرکب ہونا ان کا ارتقاء، بقائے توانائی، ایک کلی ٹروم یا

جبر کا تصور یہ سب انھیں معلوم و معتاد چیزیں نظر آئیں گی۔ ان چھوٹی موٹی چیزیں مثلاً

بجلی کی روشنی، ٹیلیفون اور سائنس کے دیگر جزئیات ان کو ضرور مرعوب کریں گی۔ لیکن اگر وہ

ہماری مابعد الطبیعیات کی کتابیں کھولیں یا فلسفے کے لکچر روم میں آئیں تو ہر چیز انھیں جیسی

معلوم ہوگی۔ ہمارے زمانے کا سارا تصور ”آستانہ“ پہلوا انھیں نیا معلوم ہوگا اور ان کے سمجھنے کا

ہے فلسفی کا جواب فلسفہ کے مقررین کی خدمت میں

عربی گارنر کن کجائے گارنیت + توفیق رفیق ہرنگ جو صافرت + ہر جاہ کہ بہت اور غریب بہت + صاحب نظر ایک بہرہ فانیست

## ہم فلسفہ کیوں پڑھیں

آخر یاد رہے کہ رصدِ قدس جوید      تجھے کہ بجافنا دآخر روید  
گویند کہ ہر کہ یافت حرفے نہ زند      نے غلط است ہر کہ یاد گوید (شاہِ بخشی)

ہیکل کا قول ہے کہ جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں اس کی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو قہرِ م کی زیب و زینت سے آراستہ یہ استے لیکن جس میں قدس الاقداس ہی کا وجود نہیں جس طرح ہر تمدن قوم کا ادب و فن ہوتا ہے، معاشری و مذہبی زندگی ہوتی ہے، اسی طرح اس کا فلسفہ بھی ہوتا ہے۔ مشرق میں اپنڈن ابور مغرب میں فلاطون کے زمانے سے فلاسفہ کا یہ کام رہا ہے کہ نصب العینوں کی تشکیل کریں اور یہ بتلائیں کہ حیاتِ انسانی کے کن تجربات کو ہم یا مرکز پر قرار دیا جائے اور اس طرح قوم کی رہبری کریں۔ فلسفہ زندگیوں کو بہتا رہا ہے۔ اسی معنی میں یہ تخلیقی ہے۔ تہذیبِ عملی فلسفہ ہے۔

*Practical Philosophy.*

کن افادات کی بنا پر فلسفہ کو یہ رتبہ حاصل رہا ہے؟ ان ہی کی مختصر تشریح اس وقت گوش گزار کی جا رہی ہے۔ ہمدار کہ راہ خود بخود گم نہ کنی!

(۱) فلسفہ عملی ہے | اول قدم پر عام یقین کے خلاف ہم یہ بتلائیں گے کہ فلسفہ عملی ہے، نواس نے کہا تھا کہ فلسفہ کا کام روٹی پکانا نہیں لیکن وہ ہیں خدا، آزادی اور حیات بعد الموت کا یقین دلاتا ہے۔ فلسفہ آپ کے مخاطبت کرتا ہے۔  
ایک دم غم جان بخور غم نان تاکے      در پردش این تن ناداں تاکے  
اندر رو طبل شکم و نائے گلو      این رقص زرخ بضر بنداں تاکے (رومی)

تن ناداں کی پردش میں ہمہ تن مصروف ہو کر آپ اس سے انکار کیجئے۔ شک کے جنون میں خندہ زنانے بوجھے کہ کیا واقعی فلسفہ خدا آلودی حیات بعد الموت کا یقین دلاتا ہے؟ بس بس جس رخِ روزِ دگر و فضلی آثارِ کین

کیا غمرازی نے یہ اعتراف نہیں کیا تھا کہ

ہفتادو دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شد کہ بیچ معلوم نشد

ہاں فلسفہ ہمیں ان چیزوں کا یقین عطا نہیں کرتا، جو چیزیں ہمیں آسانی سے ملتی ہیں ہم ان کی قدر بھی تو نہیں کرتے فلسفہ کا کام روٹی پکانا نہیں، لیکن یہ روٹی پکانے والے کی زندگی میں نئے معنی ضرور پیدا کرتا ہے اور خود روٹی پکانے کو اہمیت بخشتا ہے۔ کوتاہ و تنگ نظر فادی مقاصد، مادی منافع، فلسفہ کے محرک ہیں اور نہ کبھی رہے ہیں۔ تاہم گلبرٹ، چپٹرٹن کے اس قول میں ایک صداقت پنہاں ہے کہ ”ایک لائڈلینڈی کے لئے جو کسی کرایدار کو اپنے مکان میں رکھنا چاہتی ہے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کرایہ دار کی آمدنی کیلئے لیکن اس سے زیادہ ضروری یہ جانتا ہے کہ اس کا فلسفہ حیات کیا ہے؟“

اگر انسان کی زندگی کے لئے صرف روٹی ہی ضروری اور کافی ہے، اگر قص زرخ و ضرب ندان ہی کو وہ مشغلہ حیات سمجھتا ہے تو پھر وہ صاف طور پر بغیر شرم و حیا کے کیوں نہیں پوچھتا کہ شاعری و موسیقی اور رنگارنگ کے پھولوں کا کیا علی فائدہ ہے؟ ان سے وہ کیوں محظوظ ہوتا ہے؟ موجودہ تمدن کی تن آسانیوں کے باوجود انسان کا ذہن حیرت و محبت سے متہیج ہوتا ہے اور صداقت، جمال اور خیر کا شیفہ و فریقہ ہے، اور یہی فلسفہ کے اقدار ہیں۔

لیکن ذرا اس امر کی تحقیق تو کیجئے کہ ہم کسی چیز کو علی کیوں کہتے ہیں اور کب کہتے ہیں؟ وہ کیا خصوصیات ہیں جن کی بنا پر وہ علی کہلاتی ہے؟ بلاشبہ ہم علی کے معنی کو صرف روپیہ کمانے کی قابلیت ہی کی حد تک محدود نہیں کر سکتے، گو ہمارے یقین ہے کہ فلسفہ اس قابلیت میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتا بلکہ انسان کو ایک مرتفع الحال جماعت کا رکن بنانے میں مدد کرتا ہے۔ لیکن فلسفہ کی حقیقی عملیت کے ایک اور معنی میں فلسفہ علی ہر مسئلے کو (۱) تمام مسائل زندگی پر غور و فکر کرنے کی عادت پیدا کرتا ہے۔

(۲) تمام اشیاء، واقعات، تجربات اور اشخاص کو ان کے تمام علائق و اعتبارات میں گھڑک سمجھنے میں مدد دیتا ہے؛

(۳) ہمارے مقاصد و غایات، ہماری تعلیم، صنعت و حرفت، حکومت و مملکت، اخلاق و آداب

ہب پر کامل و متوافق طور پر غور و فکر کرنے پر ابھارتا اور آادہ کرتا ہے۔

(۴) حیات انسانی کے معنی اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق ایک عزت بخش نظری تصور قائم کرنے

میں مدد دیتا ہے۔

مختصر کہ زندگی پر حجب بحیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو یہ نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فرد

لو جاعت یا معاشرہ میں ایک پاک و صاف و کارآمد زندگی بسر کرنی چاہئے۔ شہری ہونے کی حیثیت سے وہ

غرض روپیہ کمانے کی مشین نہیں بلکہ وہ ایک شوہر بھی ہے اور باپ بھی، وہ ایک ہمسایہ ہے جو نظم و قانون، صحت

نہ، مکانات کے حسن و آسائش اور نئی پوکی صحت اخلاقی سے گہری علی لکھی رکھتا ہے۔ ان چیزوں سے

غلی لکھی رکھنا زندگی پر مبنی حیثیت کل نظر ڈالنے اور یہی فلسفہ ہے۔ سقراط نے ہمیں تنبیہ کی تھی کہ جس

زندگی کا نظر غائر سے امتحان نہ کیا گیا ہو وہ زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں ہے۔ اب انسان ہونے کے معنی علی

ہونے کے ہیں اور علی ہونے کے معنی زندگی کی غایات و اقدار اور ان کے حصول کے ذریعہ پر غور و فکر کرنے کے ہیں۔

اسکسورڈیو پیرسٹی کا مشہور فلسفی فکر کرتا ہے کہ یہ نہایت جرأت کے ساتھ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ

تہج فکری اپنی جرات و ماہیت کے لحاظ سے بالکل علی ہے۔ فلسفہ کے انتہائی مسائل وہی ہیں جن زندگی کے

علی مسائل کے نتائج تک پہنچنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق اس نظریہ کے ہے جس کی توثیق ہر عمل کو کرنی چاہئے

(۲) فلسفے کے مختلف شعبے | فلسفے کے مختلف شعبوں پر نظر ڈالو تو تمہیں خود ان مسائل و اغراض کے مفید  
خود خیز ہیں ہونے کا یقین ہو جائے گا۔

مثلاً منطق استدلال کے اصول سے بحث کرتی ہے۔ صحیح انتخاب کے شرائط کا معاملہ کرتی ہے۔ کیا ہم

سب فکر و استدلال کے معاملہ میں غیر متاطع و متافص واقع نہیں ہوئے ہیں؟ کیا ہمیں کسی دائرہ میں کمال حاصل کرنے

کے لئے یا کسی معاملہ میں علی طور پر کامیاب ہونے کے لئے فکر و استدلال میں متوافق ہونے کی ضرورت نہیں پڑتی

ان مسائل سے کوئی دوسرا مضمون بحث نہیں کرتا۔

اخلاقیات حیاتِ اخلاقی کے اصول و معیارات سے بحث کرتی ہے، "مفتوح خزاں سعادت دنیوی" پیش کرتی ہے، راہِ عمل سجاتی ہے، نیکی کی طرف لیجاتی، آدمیت کو "لحم و عظم و پوست" پر شکل نہیں قرار دیتی بلکہ "رضائے دوست" اصل انسانیت قرار دیتی ہے۔ دیکھو اس رباعی میں اخلاق کے کیا گہر بیان ہوئے ہیں۔

بافس جہاد کن شجاعت ایں است      بر خویش امیر شرمات ایں است

انگشت بہ حرفِ عیب مرموم گذار      مفتوح خزاں سعادت ایں است

کہا یہ انسان کو حقیقی معنی میں علی اور کامیاب بننے کیلئے کافی نہیں اور کیا ان کی ہر فرد بشر کو ضرورت نہیں؟

فلسفہ معاشرت حیاتِ انسانی کے ان غایت و اقدار سے بحث کرتا ہے جن کا تحقق حیاتِ معاشری و اداراتِ مدینہ میں ہوتا ہے جس کے علم کے بغیر زندگی حقیقی معنی میں کامل نہیں ہوتی۔ تعلیمات یا نظریہ علم فکر کے شعوری و غیر شعوری مفروضات کا امتحان کرتا ہے۔ مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشیاتی و تعلیمی ادبیات ہر خاصہ فرسائی کرنے والے اور نیز علمائے سائنس نہ اتنی فرصت رکھتے ہیں اور نہ انھیں استفادہ لکھی ہوتی ہے کہ ان تجربی معاملات کا امتحان کریں خصوصاً شاعری ایسے تصورات سے ملو ہوتی ہے جن کے تضاداتِ مدلولات کا امتحان ضروری ہوتا ہے۔ بالبعد الطبعیات کا انسانیت زندگی کا ایک جامع نقطہ نظر پیش کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ او فلسفہ کے دوسرے شعبے ان سوالات کی تحقیق کرتے ہیں جن کے اٹھانے پر عقلِ انسان مجبور ہو جاتا ہے۔ تہذیب کی ساری تاریخیں، قدیم اہل یونان سے لے کر ہمارے زمانہ تک، انسان نے ان مسائل کی تحقیق میں بے اندازہ سرور حاصل کیا ہے، اور اس تحقیق سے جو بصیرت حاصل ہوئی ہے وہ اس کی آرام جاں ثابت ہوئی ہے۔ اس کی دلکشی ہمیں ہمیشہ اپنی طرف جذب کرتی رہی ہے، فلسفہ سائنس سے زیادہ دلچسپ اور دلکش ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں سائنس کی دلچسپی ضرب کی تختی میں جھول فری ہے اس سے زیادہ نہیں!

(۳) فلسفہ علم کو جامعیت بخشتا ہے | فلسفہ علم میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ حیات فکری میں وحدت پائی جاتی ہے۔ لہذا علم میں بھی وحدت ضروری ہے۔ عقل نظریات میں توافق و جامعیت کی تلاشی ہوتی ہے اسی کی تشفی کرتے ہوئے فلسفہ زندگی کے تمام مخصوص اغراض میں رشتہ وحدت کا جو یا ہوتا ہے۔ سائنس (علوم) انسان و عالم کے متعلق واقعات نظریات و قوانین کا توضیحی و علی بیان پیش کرتے ہیں یہ محض طریقے اور راستے بتلاتے ہیں، فلسفہ ان کے برخلاف ترکیبی و توحیدی واقع ہوا ہے، یہ زندگی کے وسیع تر غایات و مقاصد و اقدار سے بحث کرتا ہے، یہ ہیں اقدار کی دنیا میں لیا جاتا ہے۔ جب غایات و اقدار پر غور و فکر کر لیا جاتی ہے، عام اصول کا استحکام ہوتا ہے تو ہر زندگی کے ہر علی قدم پر رہبری و ہدایت کا چراغ ضیاء پاشی کے لئے ہمارے سامنے موجود رہتا ہے۔

(۴) فلسفہ میں یہ سکھاتا ہے کہ کس چیز کے متعلق بعض دفعہ فلسفہ کے خلاف یہ کہا جاتا ہے کہ فلسفہ نہ کسی مسئلہ کو سوال کریں اور سوال کس طرح کریں۔ | حل کرتا ہے اور نہ کسی سوال کا قطعیت کے ساتھ جواب دیتا ہے یا سائنس کے برخلاف جو ضروری اور اہم سوالات کے مخصوص جواب دیا کرتی ہے۔ فلسفہ محض سوالات کو اٹھاتا ہے اور جواب کسی کا نہیں دیتا ہے

آں قوم کہ راہ ہیں فنا دند شدند      کس را بہ یقین خبر نہ دادند شدند  
آں عقدہ کہ هیچ کس نہ راست کشاد      ہر یک بندے بر آں ہوا دند شدند (طوسی)

نہ تو توقف کیجئے اور ایک وقت میں ایک سوال کیجئے کیا آپ کسی ایسی سائنس کا نام بتلا سکتے ہیں جس نے کسی بھی اہم سوال کا یقینی و قطعی جواب دیا ہو؟ سائنس کی تاریخ پر نظر ڈالئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ کس طرح سائنس میں نظریات و اعتقادات سنیما کی متحرک تصویروں کی طرح بدلتے رہتے ہیں۔ سائنس کی تاریخ نہ راہ راست و نظریات کی تاریخ ہے۔

اسی خوش کن سرسبز کو نظروں کے سامنے رکھ کر نور نے کہا ہے کہ مومن میں کوئی شے نئی پیدا ہوا

ہاگز نہ نہیں جتنی کہ سائنٹفک تھیوری (حکمانہ نظریہ) لکھنے ہی کوئی شے اتنی غرضورہ پسوند بھری، متعفن اور مٹری جتنی کہ پرانی سائنٹفک تھیوری۔ علماء سائنس فلسفیوں پر یہ کہہ کر طعن کرتے ہیں کہ اس پیشے کے لوگ ایک دوسرے کی تردید کے جیتے ہیں، لیکن درحقیقت یہ طعن علماء سائنس پر بھی اتنا چلی صحیح ہے۔ اسی لئے ان دنوں پنڈے کا بالغ نظر علماء سائنس اپنے بیان میں نہایت محتاط اور متواضع واقع ہوئے ہیں۔ ان کو علم ہے کہ علوم ایجابیہ (Sciences) بھی زیادہ سوالات اٹھاتے ہیں اور دیت کم کا جواب دیتے ہیں۔ علوم ایجابیہ واقعات کو جمع کرتے ہیں اور ان پر قوانین و نظریات کو مرتب کرتے ہیں۔ اور ان ہی اعلیٰ تعلیمات کے متعلق علماء سائنس ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں۔ صورت حال وہی ہے جس کی توقع کی جانی چاہئے، چونکہ انسان کو تمام واقعات کا علم نہیں لہذا مسائل کے حل میں مختلف علماء مختلف مفروضات کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اختلاف آراء لازمی نتیجہ ہے۔ اسی معنی میں غمرازی کے ان اشعار کو لیجئے جن میں سے ایک شعر کا ادھر بیان ہوا۔

ہرگز دل من ز علم محروم نشد      کم اندامدار کہ مفہوم نشد !

ہفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز      معلوم شد کہ بیچ معلوم نشد !

سائنس و فلسفہ دونوں کی تاریخ انسان کے علم کے ناقص و ناکمال ہونے کو بتلا رہی ہے۔ حقیقت انتہائی کم علم کے متعلق ہیں کہنا پڑتا ہے کہ

نہ عقل پسر حد کمال تو رسد      نہ جان پسر راجہ وصال تو رسد

گر جملہ ذرات جہاں دیدہ شود      ممکن نہ بود کہ در جہاں تو رسد (عطار)

لیکن سائنس اور فلسفہ کے متخالف و متضاد مسلک ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور تحقیق و تدقیق کو ایک قدم تکے پر ملاتے ہیں۔ فلسفہ بھی سائنس کی طرح انسان کے علم کی کیت و کیفیت میں اضافہ کر رہا ہے۔ وہ انسان کی فہم کو جلا بخش رہا ہے، روشن کر رہا ہے اور دنیا کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دے رہا ہے۔

فلسفہ کی ناکامیوں کو مٹانے کے باوجود (جو سائنس کی ناکامیوں کی طرح قابلِ شرم ہیں) اہم کچھ بڑا

فلسفہ اپنے وجود کو حق بجانب ثابت کرتا ہے اور اپنے طالب علم کو جدیدہ بینا عطا کرتا ہے، اگر وہ صرف پتہ دکھاتا ہو کہ عقلی طور پر کون سے سوالات کئے جاسکتے ہیں۔ بقول پروفیسر کالکس کے: "اگر فلسفہ استغراق کے سوا کچھ نہیں تو یہ کم از کم ہمارے سوالات کو مشکل کرتا ہے، ان کو ایک دوسرے سے متوافق بناتا ہے، بلفظ واحد ہم کو عقلی سوالات پیدا کرنے کے قابل بناتا ہے۔ جانا اچھی چیز ہے، لیکن یہ بھی جانتا کہ ہم جانتے کیوں نہیں ایک قسم کا فائدہ ہے۔" برنڈنڈرسل کے اس قول میں صداقت بھری ہے کہ دراصل فلسفہ کا فائدہ زیادہ تر اس کی حیرت و عدم تعین ہی پر مشتمل ہے۔ جس شخص کی خمیر میں فلسفہ کی آمیزش نہیں اس کی زندگی ایسے زندان میں بسر ہوتی ہے جس کی کچھ تیلیاں تو فہم عام کے تصبات نے گھڑی میں، کچھ اس کے زمان اور قوم کے اعتیادی تعینات نے، اور کچھ ان اذعانات نے جو اس کے ذہن میں بغیر عقل و فہم کے اشتراک و رضامندی کے پیدا ہوئے ہیں۔ ایسے آدمی کے لئے دنیا محدود متعین و وضع ہو جاتی ہے۔ عام اشیاء اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا نہیں کرتیں اور غیر مانوس امکانات کو وہ حقارت کے ساتھ رد کر دیتا ہے۔ بقول براؤننگ کے اس قسم کے لوگ ان حیوانات کے مانند ہوتے ہیں جن کی محدود مٹی میں شک کی ستیز شاعیں اپنی تانیاں نہیں دکھلاتیں! فلسفہ مانوس اشیاء کو نامانوس لباس میں پیش کر کے ہمارے احساس تحیر کو ہمیشہ زندہ رکھتا ہے "فلسفہ کی سب سے اہم خدمت یہ ہے کہ وہ ہمارے مفروضات و ظنیات سابقہ سے ہمیں واقف کرتا ہے اور ان پر شک کرنا سکھاتا ہے۔

اسی معنی میں کانٹ نے کہا تھا . . . . *There is no Philosophy, There is only* . . . .

(*Philosophising*) فلسفہ نہیں فلسفہ اہل شے ہے! ہمیں علم کی خواہش ہے، کامل و مکمل صداقت کے ہم جو ہیں، لیکن سوچو تو سچی میں بھی اتنی ہی لذت ہے جتنی حصول میں، غالب کے دل سے اس لذت کو پوچھو جو اس کی حسی لامحل میں حتیٰ لا عقلی سینا کی طرح ہم بھی کہیں گے۔

دل گر جو دیں باد یہ بسیار بشتاف      یک موئے زداست و نہ موئے زفت  
آمد دل من جز از خود شید بشتاف      و آخر کمال قدر و راہ یافت

فلسفہ کو کمال ذرہ تک پہنچ نہ سکا (اور آئس کب ذرہ کی ماہیت سے واقف ہے) لیکن دل تو فطرت و فکر کی وجہ سے ہزار خورد شیتاباں کی طرح چمک اٹھا!

(۵) فلسفہ کو کائنات میں اپنی | فرد کا فطرت میں کیا مقام ہے؟ میں کون ہوں؟ سرگشتہ بہ عالم زپے جتیبے؟  
جگہ پہچانتے ہیں مدد دیتا ہے۔ | انسان حیوانات سے وابستہ بھی ہے اور اپنی عقل و فکر کی وجہ سے ان سے مجز بھی

کیا ہی تعجب کی بات ہے کہ وہ دوسرے حیوانات کی طرح قوانین جبر کے ماتحت بھی ہے اور صداقت، حسن و خیر کا جو یاد متلاشی بھی۔ سوائے فلسفہ کے ان عمیق مسائل پر کوئی علم روشنی نہیں ڈالتا۔

طبعی علوم دور میں اور خود میں کی مدد سے مکان کے حدود کو سمجھنے شائے جاہل ہے ہیں اور نئے علوم کا انکشاف کر رہے ہیں۔ جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ ہمارے سیارہ (زمین) جس پر ہماری بود و باش ہے اپنے آفتاب سمیت جو ایک قریب الموت ستارہ ہے، کروڑوں ستاروں، آفتابوں اور سیاروں میں ایک ناجیز ذرہ خاک ہے، تو انسان کے قد و قامت ڈیڑھ دو گز کتنے حقیر معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے بخلاف جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ یہی مخلوق قوۃ فکر رکھتی ہے احساس و تحیل کی قابلیت رکھتی ہے اور ان کی مدد سے اجرام سماوی کی عظیم الشان ترتیب پر غور کرتی ہے اور زمین نباتی و حیوانی عجائبات پر سر و جھنتی ہے تو ہر انسان کی عظمت و وقعت مبرہن ہو جاتی ہے۔ چنانچہ پیاسکل نے کہا تھا "انسان محض ایک نئے کے مانند ہے، فطرت کی کمزور ترین نئے، لیکن وہ فکر کرنے والی، سوچ بچار کرنے والی نئے ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ساری کائنات اس کو کھلنے کے لئے اسلمہ بند ہو جائے، ہوا کا ایک جمبو جکا، پانی کا ایک قطرہ اس کے مارنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اگر کائنات انسان کو کھل بھی ڈالے تب بھی انسان اپنے مارنے والے سے زیادہ شریف ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ مر رہا ہے اور کائنات کو اس تہری کا کوئی علم نہیں جو اس کو انسان پر حاصل ہے۔" اس طرح کائنات میں اپنی حیثیت و منزلت سے واقف ہونا نفس کو قوی بناتا ہے، انسان کی زندگی کو اگر نقد و مبادقت قرار دیتا ہے۔ مشاہدہ و قوت فکر کی وجہ سے انسان (گو جزئی طریقہ یہی ہے) یہ سمجھتا ہے کہ یہ عظیم الشان کائنات ایک نظام رکھتی ہے، قانون و ہم آہنگی کی اس پر

حکومت ہے اور انسان اس کی ذی علم ناظر ہے۔

علاوہ ازیں فلسفہ انسان کو اس پیچیدہ و مرکب نظام معاشرت میں اپنی جگہ کے پہچاننے میں مدد دیتا ہے۔  
 خود معاشرت کی ترکیب کئی متداخل اداروں سے ہوئی ہے جن میں ہم خاندان، حکومت، مذہبی محکموں، اور صناعی  
 اداروں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ فرد کو موجودہ زمانے کی اس پیچیدہ معاشرت میں حصہ لینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ  
 وہ نظام معاشرت میں حیثیت کا ایک صاف واضح اور جاگرتصور ذہن میں رکھے اور متقابلہ معاشری اقتدار کے  
 واقف ہو۔ فلسفہ معاشرت اس مسئلہ پر روشنی ڈالتا ہے۔ فرد کو اچھی طرح شہری بننے کے قابل بناتا ہے۔ علاوہ  
 ازیں اگر ہم تحقیق ذات کو بلند ترین اخلاقی غایت قرار دیں جو دوسرے نفوس کے باہمی اشغاک کی وجہ سے  
 ممکن ہوتی ہے تو صاف ظاہر ہے کہ اس غایت کے حصول کے لئے دنیا اور زندگی کا ایک جامع اور متوجع  
 علم ضروری قرار پاتا ہے۔ انسان کی ترین مسرت ملو اس کی ترقی و تکمیل ان اشیاء و اقاعات و اعمال کے چھاننے  
 اور ان کی قدر کرنے پر منحصر ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی زندگی بسر ہو رہی ہے۔ اس کی ذات، فکر، احساس  
 و عمل، اس کے وجود کی ساری قدرواہمیت، اپنا سارا موادِ ہئیں سے حاصل کرتے ہیں۔ اس کی اخلاقی، مذہبی اور  
 جمالیاتی فطرت کا کمال و تحقق خارجی دنیا ہی کی مخالطت و مصاحبت سے ممکن ہے۔ انسان جس قدر زیادہ اپنی  
 ذات سے واقف ہوتا جا رہا ہے، اسی قدر زیادہ اس کو صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ اس کی ذات کا تحقق  
 فطرت و معاشرت کے ساتھ ارتباط و اتصال ہی سے ممکن ہے۔ انسان کی زندگی خلا میں نشوونما نہیں پاسکتی  
 فلسفہ صرف تحقیق ذات کے معنی کی توجیع و تعریف کرتا ہے بلکہ اس کے حصول کے طریقے بھی بتاتا ہے۔

فلسفہ اپنے طالب علم کا تعارف بنی نوع انسان کے عظیم ائشان مفکرین اور ذہنی قائدین کی کرتا ہے  
 ان تخلیقی ذہنوں کی صحبت سے زیادہ شخصیت انسانی کو بالمال بنانے میں کوئی غنہ موثر نہیں۔ فلاطون نے

کہا تھا کہ دنیا میں چند ایسے ملہم وجود ہیں جن کی صحبت بے پیلہ ہے۔ مولانا نے روم فرماتے ہیں سہ

خواہی کہ دین نمانہ فرمے گروئی یا درو دیں صاحب دروے گروئی

ایں را بجہ از صحبت مردان مطلب مروت گدی چو گرد مردے گردی

فلسفہ انسان کو اس مجلس میں پہنچا تلے جہاں مقراط، افلاطون، ارسطو و اپیکیورس، فلاطینوس، سینٹ اگسٹائن، ماسکونیاس، ابن سینا، غزالی، ابن رشد، ڈیچارٹ، اسپنوزا، ہاسکے، ہیوم، کانت و ہیگل، اسپنسر و ایم جیمز، ٹی وکیٹس اور گوٹے، بلخ اور اوگزن خندانہ میثانی کے ساتھ ہیں خوش آسیدہ کے کو تیار ہیں، اور ہم جب تک سننے پر راضی ہوں ہم سے گفتگو کرنے پر آمادہ نہیں۔ خدائے لایزال کے اس شہر میں جہاں یہ مجلس آراستہ ہے لامتناہی خزان ہمارے سامنے بکھرے ہوئے ہیں۔ یہیں صرف آگے بڑھ کر ان سے مالا مال ہونے ہے۔

(۶) فلسفہ ہیں جلالی لذت بحث ہے  
فلسفہ ایک نہایت اہم معنی میں اپنی غایت آپ ہے۔ لذت جمال کی طرح فلسفیانہ غور و فکر اپنی آپ منزل ہے۔ فلسفہ کی نظری قیمت کے لئے محبت و استدلال

پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے یہ ثابت کرنا کہ انسان کو حصول صحت کی کوشش کرنی چاہئے، سیرت اخلاقی کی تکمیل کرنی چاہئے، شعر و نثر اور موسیقی سے لطف اندوز ہونا چاہئے۔ جو لوگ ان تجربات و اقدامات سے واقف نہ ہوں وہ محبت سے قائل نہیں ہو سکتے۔ ان کی اصلی قیمت شخصی و باطنی ہوتی ہے، ان کی قدر و قیمت کا احساس دوسروں میں پیدا کرنا ناممکن نہیں تو محکم ضرور ہے۔ افلاطون کی جگہ خیر و صواب کے افادی پہلو پر ہڈی ڈالتے اور پھر کہتے ہیں کہ جن لوگوں میں یہ صفات موجود ہیں ان کی ہستی زیادہ حقیقی ہوتی ہے، ارسطو شہریت اور ذہنی معاملات میں حصہ لے کر ذات کی تکمیل و تحقق کے جذبہ کو سراہتے ہیں، لیکن ایک صحیح معنی میں تعلیم یافتہ شخص کی فکری زندگی کو حیات کی اعلیٰ ترین غایت قرار دیتے ہیں۔ اسپنوزا کو خدا کی عقلی محبت میں اور صوفی کو صداقت و طہارت و جمال کی بصیرت سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ کس طرح ظاہر کی جاسکتی ہے؟ بڑے بڑے جب دنیا سے معاشرت کے اختلال و اضطراب، شرف و فساد سے ہٹ کر ریاضیات و منطق کے دائمی حقائق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اس کو جو سکون و طمانیت حاصل ہوتی ہے وہ صوفی کے غایت سرور

نقطے سے زیادہ مختلف نہیں۔

فلسفہ ہماری سیرت و شخصیت | فلسفہ میں وحدت ذہنی عطا کرتا ہے۔ آپ ہم سب فکر کے عمل میں غیر محتاط  
کو قوی کرتا ہے | اور متناقض ہوتے ہیں، ہمیں بڑی حد تک توافقی و مطابق کی ضرورت ہے۔

غیاۃ تعلیم میں فکری وحدت بخشتی ہے، اس وحدت ذہن یا وحدت فکر سے ہماری خواہشوں میں وحدت  
اہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے سیرت میں وحدت پیدا ہوتی ہے جو شخصیت کا دوسرا نام ہے، اور سیرت  
عدت کی وجہ سے زندگی میں وحدت پیدا ہوتی ہے جو سرت کا راز ہے اور جو ہم میں سے سب کی غایت قصویٰ  
خوش باشوں کے شہنشاہ اہیکیدرس نے دو ہزار سال قبل اپنے ایک دوست کو خط لکھا تھا جس میں وہ کہتا ہے۔

”کسی شخص کو جب تک وہ جوان ہے فلسفیانہ تعلیم حاصل کرنے میں دیر نہ کرنی چاہئے، اور اگر

وہ ضعیف ہے تو اس کو اس تعلیم کے حصول میں تسکین نہ ظاہر کرنی چاہئے، کیونکہ وہ کون شخص

ہو جو اپنی روح کی صحت کے علم کو حاصل کرنے میں وقت کی موزونیت و ناموزونیت اور تاخیر

کا خیال کرے گا، اور جو شخص یہ کہتا ہو کہ فلسفہ کیسے کا ایسی وقت نہیں آیا یا وہ وقت گزر چکا تو

اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو یہ کہتا ہو کہ ابھی سرت کا وقت نہیں آیا یا وہ گزر گیا۔“

فلسفیانہ تعلیم سے انسان اپنے جذبات کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے، جذبات کی غلامی سے آزادی حاصل

کے دوسروں کی غلامی سے نجات پاتا ہے، اپنی ذات کے شریف تر جوہر سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

دیر تیر آرزو غودن تاکے      تلکے مرہون نفس بودن تاکے

یکبار بہ ہوشم سرے بالا کن      ہر درگہ خلق جہر سودن تلکے (منصور غفرانی)

معا کے ایک جاہد بیان کے الفاظ میں ہم فلسفہ کو فحالب کو کہہ سکتے ہیں۔

فلسفہ کی روح، ہماری زندگی کی رہنمائی کی درست تعبیر کی دشمن تیرے عزیز ہم کیا اور ہماری زندگی کا (مفسر)

دیکھو ہم، یکوہل کی کتاب Source Book in Ancient Philosophy page 269.

(پارلر، مکینیز کی شخصیت)

## فلسفہ کی دشواریاں

”اسرارِ وجودِ خام و آشفته بماند      واں گوہرِ بس شریف تا سفته بماند  
ہر کس ز سرِ قیاس حرفے گفتند      واں بختہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند“  
(بغلی سینا)

فلسفہ اپنے بیشمار فوائد و فواید پر ہوں کے باوجود مشکل ضرور ہے، باوجود اپنی گونا گوں دیکھیوں کے فلسفہ کا مطالعہ آسان نہیں۔ مگر یہیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ زندگی میں کوئی شے بھی بے کاوش جان نہیں ملتی، بے خون پئے نعمتِ ترکی کو نہیں ملتا، اور بے خاک کے چھانے زندگی کو نہیں حاصل ہوتا! فلسفہ کی ان ہی بعض مشکلات کا یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کیا جا رہا ہے، ایک تنقیہ داغ می باید کرد!

۱۔ فلسفے کی اصطلاحات | فلسفہ، بلکہ ہر سائنس کی اپنی مخصوص زبان اور اپنی مخصوص اصطلاحیں ہوتی ہیں کسی دقیق ہوتی ہیں

مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے لئے ہر طالب علم کو اس مضمون کی اصطلاحوں سے اچھی خاصی کشتی لڑنی پڑتی ہے۔ فلسفے کی اصطلاحیں دقیق ضرور ہیں، لیکن کس سائنس کی اصطلاحات دقیق نہیں؟ فلسفے کو اعلیٰ و لطیف افکار کی ترجمانی کے لئے مخصوص و متعین زبان کا استعمال کرنا پڑتا ہے، اور یہ زبان سودا سلف، لین دین کی زبان تو نہیں ہو سکتی، لازماً اعلیٰ و اصطلاحی زبان ہوگی۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض دفعہ یہ غیر ضروری طور پر گراں و ثقیل ہوتی ہے، جیسے فلاطینوس، کانٹ، فیشٹے اور ہیگل کی تصانیف غیر (نعم زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اس کے برخلاف فلاطون، شوپنور، بارکے، ہیوم، جان اسٹوارٹ مل، ہنری برگس، ولیم جیمز، برٹنڈ رسل، جارج سنیاں کی تصنیفات صاف شفاف اور خوشگوار ہیں اصطلاحات کے بارے میں فلسفیوں کی بعض اور خصوصیات کی وجہ سے طلبہ کو فلسفہ کے سمجھنے میں مشکل ہوتی ہے۔

لہٰذا ایسے ماہرین نے اپنی کتاب *An Introduction to Living Philosophy From* ۳۰ تا ۳۶

اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس کتب کا ترجمہ دلائر ترجمہ جامعہ عثمانیہ میں مقدمہ فلسفہ حاضرہ کے نام سے شائع ہوا۔

فلسفی رد مرہ کے الفاظ کو خاص اصطلاحی معنی میں استعمال کرنے کے علوی ہوتے ہیں۔ طالب علم تو ان الفاظ کے وہی معنی لیتا ہے جو اس نے رد مرہ کے استعمال میں کیے ہیں اور اس طرح وہ فلسفی کے حقیقی معنی و مفہوم کے سمجھنے سے قاصر رہتا ہے مثلاً ہر فیسروایت ہذا جو زائد موجودہ کا ایک مشہور فلسفی ہے اپنی تصانیف میں "حادثہ" (Event) کا لفظ استعمال کرتا ہے جو اس کے فلسفے کا سنگِ زاویہ ہے اور جس کے معنی نہایت اصطلاحی ہیں۔ اس میں شک ہے کہ فلسفے کے بعض اساتذہ نے بھی صاف طور پر سمجھا ہے کہ وایت ہڈی اس سادہ لفظ سے کیا مراد ہے، بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں بھی شک کرنے کی گنجائش ہے کہ خود وایت ہڈی جانتا ہے کہ درحقیقت اس لفظ سے وہ کیا تعبیر کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ خود اس کا فلسفہ ابھی خام حالت میں ہے اور جوں جوں وہ پائیکیل کو پہنچا جا رہا ہے ڈاکٹر وایت ہڈی حادثہ کے لفظ کے مفہوم کو بدلتے جا رہے ہیں۔ اب اگر طالب علم حادثہ کے عام معنی لے تو وہ اس فلسفی کی بحث کو کیا خاک سمجھ سکتا ہے؟ اسی طرح ہم بیٹارٹالین ہم عصر مصنفین و عہدِ ماضی کے اکابر فلاسفہ کی تصنیف سے پیش کر سکتے ہیں۔ اس وجہ سے فلسفہ کے طالب علم کا ایک اہم فرض یہ دریافت کرنا ہوتا ہے کہ فلسفی نے معمولی الفاظ کو کن اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے فلسفی کسی ایک مخصوص لفظ کو دوسرے سلسلہ میں خاص معنی پہنائیں جو کسی اور فلسفی کے استعمال سے بالکل مختلف ہوں۔ فلسفہ کا ہر مسلک ایسے مخصوص اصطلاحی لغات کا استعمال کرتا ہے جن کو دوسرے مسلک کے فلاسفہ اختیار نہیں کرتے۔ الا اس صورت کے جب ان کو مخالفین کی آراء کا ذکر کرنا پڑے اسی ایک واقعہ نے بہتوں کو فلسفے سے متنفر کر دیا ہے اور وہ اس کو محض قضاوی اور تجربات کا گورکھ دہندہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن سوچو تو یہ حکم ان کی زود رخی بلکہ ہڈی ہڈالیت کرتا ہے اور فلسفہ کا اس میں زیادہ قصور نظر نہیں آتا جیسا کہ آپ خود فلسفہ کے موضوعِ بحث کی اہمیت سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ فلسفہ بازاری زبان تو استعمال نہیں کر سکتا اور جب تک معمولی الفاظ میں نئے معنی نہ پیدا کرے وہ اپنے عمیق افکار کو لوہا نہیں کر سکتا۔

زبان کا دامن استغدر تنگ ہے !  
(باقی آئندہ)

# یاد ایامِ صحبتِ فانی

از جناب تائبش صاحبِ دہلوی

جناب تائبش دہلوی اردو کے خوش فکر و جوان شاعر ہیں۔ برسوں تک جناب فانی بدایونی کے ساتھ رہے ہیں۔ اس مضمون میں انھوں نے اپنی اور فانی مرحوم کی چند محبتوں کا ذکر کیلئے جو آئندہ ان کے سوانح نگار کے لئے کارآمد ہوگا۔ (برطان)

دہلی سے پہلے پہل حیدر آباد (دکن) جاتے ہوئے ایک ہمسفر دوست نے فانی بدایونی مرحوم کی "باقیات" پڑھنے کے لئے دی، "باوجود کوشش کے کچھ پتے نہ پڑا، دماغ تو کس نے بوسے تیرے گن گن کئے" پر دل کی طرح دھڑکنے کا عادی تھا اور ذہن میں "غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری" کے رشک کے علاوہ ہر احساسِ ناپید تھا اور فکر اس بار سے دہلی پڑی تھی کہ "بوجھ اٹھواتے ہیں اب ناز اٹھانے والے" بھلا اس حال میں "ٹوٹا طلسمِ بستی فانی کے راز کا۔ احسانندہوں الم جاگداز کا" جیسے اشعار دل و دماغ میں کیا پورست ہوتے، غرض تمام حواس و شعری کثافت سے آلودہ تھے۔ "باقیات" ایک ہی دفعہ میں کیا جھلا کرتی!! میں نے تنگ آ کر واپس کر دی۔

حیدر آباد (دکن) میں جن عزیز کے بیانِ تقیم ہوا ان کے پاس بھی "باقیات" دیکھی اور ان کے فانی کا مدراج بھی پایا، انھوں نے مجھے پڑھنے کے لئے دی، میں نے رشید احمد صدیقی کے مقدمے کا "عرضِ حال" تک پڑھ ڈالی، کچھ پتے نہ پڑا، پھر پڑھی، اب دماغ میں کہیں کہیں "باقیات" کے اشعار پڑنے لگے، پھر پڑھی پھر پڑھی، یہاں تک کہ آدمی سے زیادہ ازبر ہو گئی اور دماغ کو بھی نصف سوزیا

میل کر گئی۔ غرض یہ تھا وہ غائبانہ نیاز جو فانی سے حاصل ہوا اور اب جو ایک مستقل یادگار بن کر دل کی زندگی ہو کر رہ گیا ہے۔

ہمارا جہاں کشن پر شاد صدرِ علم دولت آصفیہ ہندوستان کی اُن ذی مرتبت ہستیوں میں سے تھے جن پر ہندوستان ہمیشہ فخر کرے گا۔ ان کا قُرب لگتا اور نہ نرم کا نگم معلوم ہوتا تھا۔ ان کی ذات ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیب کا بہترین نمونہ تھی، ہمارا جہاں وہی آداب و مراتب ہر شخص کے ساتھ برتتے تھے جو خود ان کے شایانِ شان ہوتے تھے، وہ خود بھی عمدہ شاعر تھے، اربابِ ذوق اور اہلِ کمال کے ہجوم ان کے درباروں کی زینت تھے، فانی پران کی خاص چشمِ کرم تھی، ہمارا جہاں بہادر فانی اور کلامِ فانی کو بہت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، چنانچہ جب فانی کی وکالت آگرہ میں غیر معمولی ادبی شغف اور دوست پرستی کی وجہ سے نہ چلی تو ہمارا جہاں نے ان کو حیدر آباد آنے کی دعوت دی۔

جامعہ عثمانیہ کے ایک اقامت خانہ (غالباً فرحت منزل عدل بلغ) میں جب جامعہ عارضی طور پر خوش کمپنی کے قُرب و جوار کی عمارتوں میں تھی، فانی کے اعزاز میں ہمارا جہاں بہادر کی صدارت میں ایک بزمِ مشاعرہ ترتیب دی گئی جس میں حیدر آبادی اور غیر حیدر آبادی تمام معروف شعرا شریک ہوئے، میں بھی اپنے عزیز اور دوستوں کے ہمراہ ایک طویل شوق کے ساتھ مشاعرہ میں شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اس قدر ستھری محفل میں کس قدر لطف نہ آیا ہو گا، مگر وہ لطف آج بھی ویسا ہی محسوس ہوتا ہے جب کسی نے ”سرورِ عقل و غمِ عشق کے دو راہے پڑ بڑے بڑوں کے قدم ڈمکا دیئے تھے۔ اور جب کسی نے ”شبِ غم کو بے نیازِ سحرِ ناکر تعینات کے پرے اٹھا دینے“ پر آسمان کی طرف شکر آمیز نگاہوں سے دیکھا تھا! فانی کو پہلی دفعہ دیکھ کر یقین نہ آیا کہ ”باقیات“ انہی کی تصنیف ہے کیونکہ آجکل بڑے شاعروں کی صورت بھی خاص قسم کی ہوتی ہے۔ ان کا بھلا بھر جسم تھا، موزوں قد تھا، گندمی رنگ تھا، خدو خال بہت صاف تھے، آنکھیں روشن اور چھوٹی تھیں، چہرہ پر غیر معمولی متانت اور ذہانت کے آثار نمایاں تھے

لباس سادہ مگر نفیس تھا، غرض ہم تعجب اور شوق کی فراوانی لئے گھر واپس آئے۔

دوسرے دن مخترم دوست حیرت بدایونی سے نیاز حاصل ہوا، میں نے شاعرہ کا حال بیان کیا اور اپنا شوقی ملاقات ظاہر کیا، انہوں نے ایک دن کا تعین کر کے مجھے متعارف کرنے کا وعدہ فرمایا۔

ہم مقررہ دن پر فانی کے گھر پہنچے، فانی نے پٹی کے ایک سرکاری مکان میں قیام پذیر تھے۔ گرمیوں کے دن، شام کے وقت، گھر کے سامنے کے میدان میں چڑکاؤ کو کے دس بارہ کرسیاں ڈال دی گئی تھیں، میں اور حیرت صاحب جب پہنچے تو فانی برآمد تھے، ہم کو دیکھتے ہی نہایت خندہ پیشانی سے کھڑے ہو کر حیرت صاحب کو مخاطب فرمایا: ”آئیے آئیے“

ہم لوگ کرسیوں پر بیٹھ گئے، حیرت صاحب سے میرے متعلق پوچھا ”آپ کی تعریف؟“  
حیرت صاحب نے مجھے متعارف کرایا، فرمایا ”خوب خوب آپ شعر کہتے ہیں غزل سنائیے“  
میں نے غزل پڑھی جس کا مقطع تھا:۔

تائبش یہ مختصری ہے رودادِ زندگی      دنیا سے جا رہا ہوں میں دنیائے ہوئے  
پسند فرمایا اس کے بعد دوسری کی فرمائش کی، میں نے عذر کیا اور ان سے استدعا کی کہ اگر بار خاطر نہ ہو تو کچھ آپ مرحمت فرمائیے، کچھ توقف کے بعد فیروز، کہکڑاوازدی، یہ فانی کے بڑے صاحبزادہ تھے وہ کہنے تو بیاض منگو کر غزل سنانی جس کا ایک شعر آج بھی نقش ہے:۔

میری نظروں میں تو بیواسطہ دید ہے تو      میں بعنوانِ تجلی بھی تجھے یاد نہیں  
غزل ایک خاص انداز سے پڑھتے تھے جس میں اپنی ذات کی طرح ایک انفرادیت رکھتے تھے  
غزل پڑھ کر بیاض بند کر دی، میں نے مزید استدعا کی۔ فرمایا آپ نے سات شعر سنائے ہیں، میں نے بھی اتنے ہی پڑھے ہیں۔ اس کے بعد حیرت کے اصرار پر دوسری غزل پڑھی، غرض اسی شعر و شاعری میں دو  
سہ حیدر آباد کا ایک محلہ۔

گھنے کی صحبت کے بعد ہم لوگ گھر آ گئے۔

اس ملاقات کے بعد میں تقریباً دو دن بیچ ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہا، فانی سے ملکر میں نے اپنے آپ کو ایک بالکل انوکھے آدمی کے قریب محسوس کیا، انوکھا میں نے اس لئے کہا کہ فانی عام آدمیوں سے بالکل مختلف تھے، قوائے ظاہری، تمام آدمیوں کے یکساں ہوتے ہیں اور کمتر قوائے باطنی، بھی، فانی اپنے قوائے ظاہری کے اعتبار سے بھی عام لوگوں کی طرح نہ تھے کیونکہ جب میں ان سے ملا ہوں تو وہ ساتھ کے پیٹھے میں تھے مگر وہ بیٹا اسی سال سے زیادہ عمر نہ معلوم ہوتے تھے اور موت سے قبل وہ اپنی عمر سے زیادہ ضعیف دکھائی دیتے تھے بالفاظ دیگر ان کے قوائے ظاہری کی جوانی سست رفتار تھی ورنہ بڑھاپا بچہ تیز رفتاری سے عام حالتوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ قوائے باطنی کے اعتبار سے وہ بالکل انوکھے تھے۔ ان کی زندگی تھا، اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ رات دن سوا کرتے تھے بلکہ وہ غم سے زندگی حاصل کرتے تھے۔ غم سے غم اخذ کرنا ان کے نزدیک گناہ کے مترادف تھا بلکہ وہ غم سے خوشی حاصل کرنے کو زندگی سمجھتے تھے۔ راسی کو منشاء زندگی بھی، وہ صرف نظریات کی حد تک قنوطی نہیں تھے بلکہ علی طور پر ہی وہ قنوطیت سے خوشی کا فائدہ اٹھاتے تھے اور انھوں نے اس طرح، نظریہ قنوطیت کو دنیا کے سامنے اضافہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ان کے تصورات اس دنیا کے تصورات سے مختلف تھے وہ ہر تصویر میں اجتہاد کو بہت پسند کرتے تھے لیکن غلط اجتہاد کو نہیں۔

فطرۃ جبریل کے قائل تھے لیکن آدمی کو کہیں مختار رکھنا چاہیں مجبور محض بھی مانتے تھے اور ان نظریہ کی ترجمانی انھوں نے شاید اس شعر میں کی ہے۔

فانی ترے عمل بہ تن جبری سہی ہانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے تو ہیں  
فانی اپنی شاعری کے لئے تحریک شعر اپنے اندرونی حواس سے پیدا کرتے تھے بلکہ یوں سمجھئے کہ  
ہ بقول غالب اک مخریخِ خیال تھے اور اپنی انجمن خود تھے۔ یہ تحریک شعر اور اک غم ہوتی تھی، یہ غم،

یہ غم عشق تھا اور نہ غم روزگار۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ادواک غم ان میں پیدا ہوا تھا۔ غم عشق اور غم روزگار ہی سے نتیجہ وہ دنیا کی نگاہ میں غم ہی لیکن فانی کی زندگی تھا۔

وہ دنیا کی ہر چیز کو جس کی طرح قبول کرتے تھے، ان کی زندگی کی ناکامی کا ایک مازہ بھی ہے، حالانکہ دنیا میں بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جن کو غیر محسوس ہی سمجھنا عقلندی ہے۔ کردار میں خود دہائی اور شرافت نفس کا جذبہ مکمل تھا، ایک واقعہ اس کی روشن دلیل ہے۔

فانی کی رفیقہ حیات جس وقت ان سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوئیں، فانی کے پاس جو کچھ جمع ہو چکی تھی وہ ان کے علاج میں صرف ہو چکی تھی اور اب تجہیز و تکفین کے لئے بھی کچھ نہ تھا، ایسے نازک وقت پر فانی کے ایک مخلص دوست نے جو حیدر آباد کے ایک معزز جاگیردار ہیں فانی کی مدد کرنی چاہی، بجائے اس کے کہ فانی اس مدد کو شکریہ کے ساتھ قبول کر لیتے، فانی نے ایک خاص انداز میں کہا کہ آپ ایسے نازک موقع پر مجھ کو خریدنا چاہتے ہیں میں آپ کی اس محبت کا بجا بدمنون ہوں! اگر آپ کو میری کوئی درد کرنی ہی منظور ہے تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ عرفانیات فانی (جو تازہ تازہ شائع ہوئی تھی) کے چند نسخے خریدیں چنانچہ ایسا ہی ہوا، ان کتابوں سے جو روپیہ جمع ہوا اس سے تجہیز و تکفین ہوئی، اللہ اللہ یہ اس شخص کی زندگی کا واقعہ ہے جو ہمیشہ زندگی میں خوددار رہنے کی ایک کامیاب کوشش بعنوان غم ہر نفس کے ساتھ کرتا رہا تھا اور جس نے زندگی کے وہ نشیب و فراز دیکھے تھے جو واقعی دوسروں سے اس کو متاثر کر گئے، ایسے نازک وقت میں اپنے کردار کی انفرادیت قائم رکھنا فانی ہی جیسے لوگوں کا کام تھا۔

مزاج میں طنز اور مزاح کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ طنز میں کسی کی دل آزاری نہیں کرتے تھے بلکہ اس ڈھب سے طنز کرتے تھے کہ بیک نگاہ آدمی محسوس بھی نہیں کر سکتا تھا اور یہی حال مزاح کا تھا ان کے مزاج میں ان کے طنز اور مزاح کو خوب سمجھتے تھے اور خود فانی ایک خاص انداز سے ان لوگوں کی طرف دیکھتے تھے جس کا مطلب وہی لوگ جانتے تھے جن کی طرف انہوں نے دیکھا تھا۔

خوش خلقی کی وجہ سے اکثر دلچسپ واقعات سے دوچار ہوجاتے تھے، کبھی ایسا ہوتا کہ فانی کی شہرت سنکر ایسے لوگ ان سے ملنے آتے جن کو شعر کہنے کا سلیقہ تو کجا قدرت نے طبیعت ہی موزوں نہیں دی تھی مگر ادعاۓ شعر گوئی میں اپنی جگہ منفرد تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ ہم دوچار آدمی پہنچے تو دیکھا کہ معطل شعر و سخن گرم ہے اور فانی داد دے رہے ہیں، ہمارے پہنچنے ہی ایک صاحب کو ہم لوگوں سے متعارف کرایا کہ یہ قمر صاحب ہیں بہت عمدہ شعر کہتے ہیں، بیٹھ جانے کے بعد اب جو انھوں نے عروض کی قیود سے آواز ہو کر شعر سننے شروع کئے تو خدا کی پناہ! مگر فانی واہ! سبحان اللہ! کہے جاتے ہیں بہت دیر کے بعد جب قمر صاحب اپنی دانست میں ہم لوگوں سے کافی دیر سخن لے چکے تو چلے گئے، بعد میں معلوم ہوا کہ فانی چھ گھنٹے سے ہلاک ہو رہے تھے۔

بعض اوقات فانی بہت دلچسپ باتیں کرتے تھے جن سے بالکل بچوں کی سی معصومیت ظاہر ہوتی، ایک دفعہ سر شام میں اور ہادی بدایونی پہنچے تو دیکھا کہ محلہ کے چند لڑکے فانی کے ارد گرد جمع ہیں اور فانی اپنے اشعار بہت ہی کیف آواز میں سناتے ہیں، یہ دیکھ کر تعجب ہوا کیونکہ فانی اپنے اشعار بہت کم سنایا کرتے تھے، ہم دونوں کو دیکھ کر کہنے لگے ”خوب آئے، دو غزلیں کہیں کوئی تھا ہیں“ ان بچوں کو سننا ہاتھ اب تم آگئے ہو، تم بھی سن لو“ یہ کہہ کر دونوں غزلیں دوبارہ پڑھیں، غزلیں میں جن کے مقطع یہ ہیں ے

خود تجلی کو نہیں اذل حضورِ فانی آئینے ان کے مقابل نہیں ہونے پاتے

اس کو بھولے تو ہوئے ہو فانی کیا کرو گے وہ اگر یاد آیا

مجھ سے بہت مانوس ہو گئے تھے۔ اکثر موٹریں مجھے اپنے ہمراہ لیکر سیر کو دور دور نکل جاتے تھے ی شام اکبر آبادی بھی ساتھ ہوتے تھے میں گھر زیادہ عرصہ کے بعد جانا تو شکایت کرتے اور دوسروں سے مجھے دریافت کرتے اکثر خود بھی آغا پورہ تشریف لے آتے۔

فانی کے حیدرآباد کے ابتدائی دوران قیام میں خوش طبع آبادی، ہوش بکراہی، آزادانہ انصاری حیرت برآویں وغیرہ ان کے پاس زیادہ آتے جاتے تھے اور شعر و سخن کی دلچسپ صحبتیں گرم رہتی تھیں۔ پھر اور دوستوں میں اضافہ ہو گیا تھا، نواب نثار یار جنگ مزاج، ہادی برآویں، مسعود علی محوی، ماسٹر القوری، ناظم صدیقی، ماسٹر فدا حسین، صدق جاسی، نواب تراب یا جنگ سعید اور میں ماکھران کے یہاں آتے جاتے رہتے تھے فانی بہت دوست پرست اور خلیق تھے ان کی ہمیشہ پر کوشش رہتی تھی کہ وہ اپنے دوستوں کو ترقی دیں لیکن بد قسمتی سے اس کے باوجود ان کو کوئی دوست میسر نہ آیا ورنہ زندگی کی تلخی شاید کم ہو جاتیں۔

خوش طبع آبادی اور حکیم آزادانہ انصاری سے ان کے مراسم بہت خاص تھے ان دونوں کی قربت میں فانی بہت خوش نظر آتے تھے اور یہی حال ان دونوں کا تھا۔ پرانی صحبتوں اور انجمن آرائیوں کے تذکرے، نئی دلچسپیوں کی تہدیدیں، شعر و شاعری کی پر کیف ساعتیں اور پھر آپس کی بے تکلفی و عجب مزاجی تھی۔

جامعہ عثمانیہ میں یوم جامعہ کے سلسلے میں ہر سال ایک شاعر منعقد کیا جاتا ہے۔ چنانچہ غالباً ۱۳۰۲ء میں مہاراجہ بہار کی صدارت میں ایک شاعرہ ترتیب دیا گیا، فانی اور میں اڈیکلیٹ شرکت شاعر کے لئے گئے، راستہ میں بارش ہو گئی جس کی وجہ سے تمام فضا بیگ گئی، منظر کی پر کیف تبدیلی سے فانی متاثر ہو کر گنگانے لگے، شعر پڑھا

روح کا آنسو مل بھری آنکھوں میں پاترابؔ اکہ حیات مستعار نقش ہوئے اب ہے

اس کے بعد کہنے لگے کہ سید سلیمان صاحب ندوی نے اس شعر پر اعتراض کیا ہے، میں نے اُسے پوچھا کہ ان کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ کہنے لگے انھوں نے پاتراب کو پاتاب کے معنی میں سمجھا، میں نے جب واضح طور پر پاتراب کے معنی بیان کئے تو اپنی بہنو نظری کو انھوں نے قبول کر لیا۔

پھر تمام کلام کی اشاعت کا ذکر ہونے لگا، فرمایا: مہاراجہ بہادر کا ارادہ ہے کہ وہ اس کو شائع کرائیں، اس سلسلہ کچھ لکھ بھی رہے ہیں، انہی باتوں میں ہم جا مچے ہیں گئے۔

حفیظ جانہ صری حیدر آباد آئے ہوئے تھے، مشاعرہ اپنے شباب پر تھا، حیف ظ نے اپنا شباب اسلام سنایا اس کے بعد فانی نے کچھ مجھے حشر میں کہنا ہے خدا سے پہلے اور کچھ آپ بھی کہیں گے مری التجا کے بعد یہ دو غزلیں پڑھیں، مشاعرہ سے کوئی ڈیڑھ کے عمل میں ہم واپس ہوئے، واپسی پر مشاعرہ پر تبصرہ ہوتا رہا۔

ایک دن میں نے کہا، فانی صاحب اس سلسلے کا ب داغ دہلی کے شاگرد ہیں؟ کہنے لگے میں نے صرف ایک غزل بذریعہ خط اصلاح کے لئے روانہ کی تھی اس کے بعد پھر کوئی اصلاح نہیں لی، اسی سلسلہ میں میں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اپنے اشعار پر اصلاح ان سے لیا کروں، کہنے لگے "اگر تم کو نجات ملی سیکھنی ہے تو اور بات ہے کیونکہ اس میں یہ بتایا جاسکتا ہے کہ کتر پونت کپڑے کی کس طرح ہونی چاہئے، اس میں شک نہیں کہ شعر کہنے کے لئے مبادیات شعر سے واقفیت نہایت ضروری ہے جو مطالعہ سے آسکتی ہے مگر شاعری مطالعہ سے نہیں آسکتی وہ ودیعت ہوتی ہے اور فطری شاعر کو شاعری سیکھنے کی ضرورت نہیں اب اگر تم اپنی شاعری کو اتادی کا محتاج سمجھتے ہو تو ایسی شاعری فوراً چھوڑ دو" پھر تھوڑی دیر بعد فرمایا: بعض لوگ شعر کو صرف آرٹ سمجھتے ہیں حالانکہ شعر کو شعر پہلے ہونا چاہئے یعنی شعریت شعر میں پہلے ہونی چاہئے، بعد کو آرٹ، اس کے بعد ان پر عمر بھر جو اعتراضات ہوتے رہے ان کا تذکرہ کرنے لگے پھر تھوڑے وقفے کے بعد فرمایا: میں نے نشر کرنے کے لئے ایک مضمون اسی موضوع پر لکھا ہے اس کو ضرور سننا۔ یہ مضمون بعد کو رسالہ سب رس میں شائع ہوا۔

میں نے ایک دفعہ پوچھا کہ آپ کو فارسی شعر میں کون زیادہ پسند ہے؟ فرمایا کہ غالب اور نظری غالب کا فارسی کلام بہت یاد تھا غالب اور نظری کی غزلوں کے اکثر اشعار سنائے جن میں کا

پہ شعر مجھے یاد ہے ۷

رند ہزار شیوہ رطاعت حق گراں نبود      لیک صنم بہ سنگ درنا میہ شرک خواست  
اردو کے متقدمین شعرا میں میر، مومن اور غالب کے بہت مداح تھے، مومن کا یہ شعر

اکثر پڑھتے تھے ۷

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کے      تم نے اچھا کیا بناہ نہ کی  
موجودہ دور کے شعرا میں، آرزو لکھنوی، یاس بیکانہ، حسرت موہانی، عزیز لکھنوی، مانی جاہلی  
شاد عظیم آبادی وغیرہ کو بہت پسند کرتے تھے۔ ایک دفعہ فرمایا کہ میں اور حسرت موہانی بڑا نا تعلیم علیحدہ  
میں ایک ہی اقامت خانہ میں رہتے تھے تقریباً بلا ناغہ ایک دوسرے کو شعر سنا یا کرتے تھے ایک دن  
حسرت نے غزل سنائی جس میں شعر تھا ۷

اب عشق کو درکار ہے اک عالم حیرت      کافی نہ ہوئی وسعت میدان تنہا  
مجھے بجز پسند آیا اور میں نے سہ غزل کہا لیکن ایسا شعر نہ نکلا۔ اچھے شعر کی جی کھول کر داد  
دیتے تھے حسرت موہانی کا یہ شعر اکثر پڑھتے تھے ۷

بس کل گئی حقیقت نقاشی خیال      اپنے ہی رنگ بھر دئے تصویر یار میں  
خود اپنے پسندیدہ اشعار کی ایک بیاض مرتب کی تھی جس میں فارسی اور اردو کے اشعار تھے  
جس کو طبع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر موت نے بہت سے ارادے پورے نہ ہونے دئے۔ موجودہ دور کے  
غلط اجتہاد شعری بہت آزدہ ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ آج کل چونکہ سامعین کا ادبی ذوق اچھا  
نہیں ہے اس لئے یہ غلط اجتہاد پسند کیا جاتا ہے۔

ایک دن میں نے کہا کہ ”فانی صاحب آپ نے کبھی دہلی کے کسی شاعرہ میں شرکت نہیں کی؟“  
فرمایا میں ایک دفعہ ہارڈنگ لائبریری کے شاعرہ میں مدعو تھا اور شرکت کے لئے گیا بھی تھا، ہوٹل

میں ٹہرا، غزل بھی کہی تھی جس کا شعر یہ تھا ہے

دشتِ بقیہ جاگ گریباں روا نہیں دیوانہ تھا جو معتقدِ اہل ہوش تھا

لیکن شرکتِ مشاعرہ کے لئے نکلا، راستہ میں ایک صاحب سے دریافت کیا کہ یہاں مشاعرہ کہاں ہے، انھوں نے جواب دیا کہ یہاں کوئی ”شاعری“ وغیرہ نہیں ہے یہ سکر مجھے بچہ درج ہوا اور میں نے کہا کہ اللہ اکبر! وہ دہلی ہے جہاں میر، مومن، اور غالب پیدا ہوئے، بس اٹھ پیروں ہوٹل آیا اور اسٹیشن چلا گیا۔

دہلی کے لوگوں میں بخود، سائل، ساحر اور اکبر حیدری کا اکثر ذکر کرتے تھے اور کہا کرتے کہ میں نے دہلی کی بہت خاک چھانی ہے علیگڑھ سے دوسرے تیسرے دن تعمیر دیکھنے دلی جا کر آتا تھا ”دہلی کے ذکر میں فراتے تھے کہ علیگڑھ میں ایک مشاعرہ میر ہمدی مجروح کی صدارت میں ہوا میں نے غزل پڑھی تو ایک شعر میر مجروح نے بہت پسند کیا (مجھے اس شعر کا صرف دوسرا مصرع یاد ہے) ع

وہ بھی صرف کشکشہائے تماشا ہو گیا

مجروح ذرا اونچا سنتے تھے میں نے ذرا اونچی آواز سے شعر کہہ کر ٹھہرا بہت پسند کیا اور دعائی میں نے ہانک دھا تو با اثر تھی ”ہنسر خاموش ہو گئے۔ لکھنؤ کو بہت یاد کرتے تھے۔ ان کی زندگی کی مختصر ٹکئیاں ان کو زیادہ تر اٹاوا، لکھنؤ اور کم تر آگرہ میں مقسوم ہوئی تھیں لکھنؤ کے شعراء میں آرزو، وصل، لکڑی اور اثر وغیرہ کا اکثر ذکر کرتے تھے، آگرہ کے دوستوں میں امام اکبر آبادی مانی جانشی وغیرہ کی محبت کا مفر سے لے کر تذکرہ کرتے تھے۔

ایک دفعہ مجھے پوچھا ”تاجش تم پر کبھی ایسا بھی واقعہ گندا ہے کہ تم اکثر آدمیوں کو اور اکثر علات کو دیکھ کر ایسا محسوس کرتے ہو کہ یہ آدمی اور یہ مقام پہلے کہیں تم نے دیکھا ضرور ہے میں نے ہاں آدمیوں اور بعض واقعات کی حد تک تو ایسا محسوس ہوتا ہے“ کہنے لگے ”میں دہلی کے

لال قلعہ میں گیا اور دیوان خاص کے قریب جن عمارتوں میں سے ایک نہر تہتی ہے ان کو دیکھ کر یہ معلوم ہوا کہ یہ میرا محل ہے اور میں یہاں رہتا تھا اور یہاں اثنا بیٹھتا تھا۔ غرض یہ جذبہ مجھ پر اس قدر طاری ہوا کہ میں بے اختیار رو گیا اور بہت دیر تک وہاں بیٹھ کر ان معاملات کو دیکھتا رہا وہاں سے اٹھ کر اپنی اس حماقت پر خوب ہنسا۔

تھوڑی دیر بعد کہنے لگے ”بتا سکتے ہو یہ کیا بات ہے؟“ میں نے کہا ”میں معذور ہوں“ فرمایا قرآن میں ایک آیت ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اس بات پر قادر ہیں کہ ہر روح کو جدید طور پر دوبارہ خلق کریں، شاید یہ دنیا اور اس دنیا کی ہر چیز اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت دکھانے کے لئے خدا جانے کتنی دفعہ خلق کی ہو اور ہم سب بھی جدید طور پر خلق ہوئے ہوں اور پچھلی باتیں ایک خواب کی سی کیفیت لئے ہوئے ہیں محسوس کرائی جاتی ہوں کہ ہم نے یہ تمام چیزیں اس سے قبل بھی کہیں دیکھی ہیں ”ذرا وقفہ کے بعد کہا واللہ اعلم بالصواب۔“

اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اکثر کہا کرتے تھے کہ اس دنیا میں ایک چیز بھی بے جگہ نہیں ہے حتیٰ کہ ایک فرد بھی اور موت جس کو کہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ جو چیز اپنے ماحول میں بے جگہ (Mis-Placed) معلوم ہوتی ہے وہ ہٹا دی جاتی ہے میں اب یہ محسوس کرتا ہوں کہ میں بھی اپنے ماحول میں اجنبی سا ہوتا جا رہا ہوں ”میں نے فوراً موضوع گفتگو بدل دیا

ہاشم علی خاں صاحب رکن عدالت العالیہ سرکار عالی اور فانی ایک دوسرے سے بہت مانوس تھے، ہاشم علی خاں صاحب فانی کی مالی امداد کا بھی ذریعہ بنے، فانی کی ملازمت کا سلسلہ جب ختم ہو گیا تو ہاشم علی خاں صاحب نے ان کو عدالت سے کچھ کمیشنرز (Commissioners) دلانے شروع کر دیئے تھے جس سے کسی حد تک فانی کی مالی مشکلات میں آسانی ہوئی۔

خیفہ جانہ دھری حیدر آباد آئے، یہ ان کا دوسرا پھیرا تھا، ہاشم علی خاں صاحب نے لیک

دعوت بہت اعلیٰ پایادہ پر ترتیب دی، اپنے مخصوص دوستوں اور عزیزوں کو مدعو کیا جن میں سے علی ہادی، ہدی نواز جنگ، علمدار حسین اور پروفیسر ضیاء الدین انصاری قابل ذکر ہیں، ان کے علاوہ فانی، حفیظ جان دھری، ماہر القادری اور میں بھی شریک تھے، رات گئے تک یہ پُر کیف محبت قائم رہی، فانی نے ایک عجیب انداز سے غزل پڑھی جس کا مطلع تھا

دل کو شاگردِ روح کو تن سے حکم ندے آزادی کا  
کوئی تماشا دیکھنے والا چلے اس بربادی کا

اس محبت کے بعد حفیظ فانی سے ملنے کئی بار ان کے گھر آئے اور جب بھی آئے شاعری کی نشست ضرور ہوئی۔

فانی کا آخری مجموعہ وہدائیات فانی، فانی نے ہاشم علی خان صاحب ہی کے نام سے منون کیا تھا، مگر طاعت کی خرابی سے شاید وہ دوبارہ طبع کر لیا گیا۔ اس میں عرفائیات فانی کے بعد کی چند غزلیں اور کچھ قطعات شامل ہیں۔

کئی سال ہوئے جگر مراد آبادی حیدر آباد تشریف لے گئے۔ فانی کے یہاں مقیم ہوئے، شعر و سخن کی مجلسیں بننے لگیں، دن رات شاعری اور شعرا موجود رہتے تھے، ان میں سے اکثر شعرا ایسے تھے کہ جن سے خود جگر صاحب بھی گریز کرتے تھے مگر وہ ہیں کہ موجود ہیں اور مدح بیاض کے موجود ہیں۔ فانی اکثر اپنی اور ان کی جان چھڑانے کے لئے موٹر میں بیٹھ کر ایک دو آدمیوں کو ساتھ لیکر یا تو قاضی عبدالغفار کے یہاں یا نواب اصغر یا جنگ کے یہاں چلے جاتے تھے اور وہاں ایک دو گھنٹے پر لطف طریق سے صرف کر کے واپس آجاتے تھے، ہم لوگوں نے جگر صاحب کے اعزاز میں ایک مشاعرہ راجہ پرتاب گہرچی کی کوٹھی میں ترتیب دیا۔ مولوی عبدالحق صاحب (سکرٹری انجمن ترقی اردو ہند) کو صدر بنایا اور سامعین میں نہایت انتخاب کے ساتھ لوگوں کو جمع کیا جن میں مید باغی، فرید آبادی، مولانا مسعود علی محوی،

نواب منظور جنگ، نواب شادریا جنگ، راجہ پرتاب گہری، پروفیسر عبد الحمید اور پروفیسر مسعودی قابل ذکر ہیں، شعروں میں فانی، جگر، حیرت بدایونی، شام کبر آبادی، وعدہ جیدی وغیرہ تھے ان کے علاوہ مولانا محوی، سید ہاشمی فرید آبادی وغیرہ نے بھی اپنا کلام سنایا مشاعرہ کی خصوصیت اور نوعیت کو دیکھ کر فانی نے فرمایا: "تائش میری عمر ساٹھ سال سے متجاوز ہے میں نے ایسا مشاعرہ نہیں دیکھا" فانی مشاعروں سے ہمیشہ دور رہتے تھے اور اس قدر دور رہتے تھے کہ لوگوں کو ان کے متعلق غلط فہمی ہو گئی تھی جب مشاعروں کا ذکر آتا تو ہمیشہ بیزاری کا اظہار کرتے، کہتے تھے کہ یا تو مشاعروں سے طرح کا رواج اٹھا دینا چاہئے یا کم از کم ایک درجن مصرعہ ہلے طرح ہونے چاہئیں تاکہ ہر شخص آزادی سے شعر کہہ سکے۔

فانی شعر کہتے تھے، میں نے پوچھا کہ آپ شعر کس طرح اور کب کہتے ہیں؟ کہنے لگے دو ماہ میں ایک غزل کی اوسط ہے وقت مقرر نہیں اور ضرورت سے بھی بعض وقت شعر کہنے پڑ جاتے ہیں جو مجھے ناپسند ہوتے ہیں۔

فانی معظم جاہ بہادر کے یہاں اکثر جاتے تھے وہاں نجم آفندی شاہ صدیقی، اور معزالدین سے خوب صحبتیں رہتی تھیں، معظم جاہ بہادر فانی کا احترام کرتے تھے۔

جب سے جنگ چھڑی اس وقت لڑائی کے حالات پر بحث زیادہ کرتے تھے، ہندوستان کی حفاظت اور اس کے دفاع پر اکثر باتیں ہوتیں ہر فرسور و رفواہ پر مدلل بحث کرتے اور اس کا جھوٹ سچ معلوم کر کے چین لیتے۔

ان کی رفیقہ حیات ان کے لئے زیادہ جھلک ثابت ہوئی چنانچہ ان کے انتقال کے بعد فرمایا کہ "میں اب زیادہ نہیں جھیں گے" چنانچہ اپنی وفات کا مادہ تاریخ خود ایک قطعہ میں کہا جو یہ ہے۔

اواز جہاں گذشت کہ آخر خدا نہ بود      اواس چناں بہ زینت تو گوئی خدا نہ داشت  
طغیان ناز میں کہ بہ لوح مزار اُو      ثبت است سالِ رحلتِ فانی خدا نہ داشت

میں نے اس کو نوٹ کر لیا فرمایا مجھ کو سچ دیکھنے کے لئے لکھ لیا ہے؟ اس کے بعد رہنے اور خاموش ہو گئے  
حیدر آباد (دکن) میں یہ دلچسپ صحبتیں گزارنے کے بعد میں اپنے حالات سے مجبور ہو کر ہمیشہ  
کے لئے دہلی آ گیا۔ دو مہینہ کے بعد اخبار میں یہ جانکاہ خبر پڑی کہ آج ہندوستان سے وہ اٹھ گیا جس پر ہندوستان  
صدیوں ناز کرے گا۔ ایک شعر جو صرف ایک ہی شعر راجپوت سے کوئی چھ ماہ قبل کہا تھا ہے  
شام سے پہلے مرنے میں یا آخر شب تک جیتے ہیں؟  
ان کے بغیر نہ جینے والے دیکھے کب تک جیتے ہیں؟

۳۱ اگست ۱۹۴۷ء کو ان کے اُس خواب مرگ کی تعبیر ملی جو انہوں نے عمر بھر دیکھا اور اس سال  
کا جواب ان کو آخر مل ہی گیا۔ افسوس!!!۔ زندگی میں تلخیوں نے ایک لمحہ بھی خوش کام نہ رہنے دیا۔  
خود بھی وہ غمزدہ رہے اور اپنے اہباب کو بھی ہمیشہ کے لئے غمزدہ چھوڑ گئے۔ اور وہ دن بھی آخر آپہنچا جس دن  
کے لئے فانی آرزو مند تھے۔

ایسا بھی کوئی دن مری قسمت میں ہے فانی جس دن مجھے مرنے کی تمنا نہ رہے گی

### نعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر خباب بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلیپزیر و دلکش مجموعہ  
جسے مکتبہ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، جن حضرت  
کو آل انڈیا ریڈیو سے ان نعتوں کے سننے کا موقع ملا ہے وہ اس مجموعہ کی پاکیزگی اور لطافت  
کا اچھی طرح اندازہ کر سکتے ہیں بہترین نرم سنہری جلد قیمت ۹

پتہ

مکتبہ برہان "قرول باغ دہلی"

## علاقہ قفقاز

از جناب منشی عبدالقدیر صاحب دہلوی

یکوہ قاف کا علاقہ ہے انگریزی میں اسے کاکیشیا (Caucasia) یا کاکیشس (Caucasus) کہتے ہیں۔ اس علاقہ کے تقریباً بیچ میں سے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سلسلہ کوہ قاف گزرتا ہے یا یوں کہئے کہ کوہ قاف اس علاقہ کو تقریباً دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ جنوبی حصے کو ماورائے قاف (Transcaucasia) کہتے ہیں اور شمالی کو (Ciscaucasia) کہتے ہیں علاقہ قفقاز دراصل یوریشیا کا وہ حصہ ہے جو بحیرہ خزر اور بحیرہ اسود کے درمیان واقع ہے۔ شمال کا حصہ یورپی روس کا جنوبی قطعہ زمین ہے اور جنوب کا حصہ ایشیا کا جزو ہے اور کوہ قاف یورپ اور ایشیا کے مابین ایک بلند حد فاصل ہے۔ ماورائے قاف مثلث شکل ہے اور شمالی حصہ ایسا مستطیل ہے جس کے زاویے اور اضلاع غیر مساوی ہیں شمالی حصے میں خالص یورپی روس کے دو صوبے ہیں اور ماورائے قاف میں ایران، بھارت اور آذربائیجان تین گزشتہ جنگ عظیم کی پیدا کردہ جمہوریتیں ہیں جو دراصل سویت روس ہی سے متعلق ہیں۔

اصل مضمون سے پہلے ذرا روس کو سمجھ لیجئے۔ زار کے زمانہ میں یعنی ۱۹۱۷ء کے انقلاب سے پہلے روس کی سلطنت دنیا کی جملہ سلطنتوں سے ہر لحاظ سے وسیع تر تھی۔ اس کا رقبہ ۸۵ لاکھ مربع میل تھا اور آبادی ۱۵۰ کروڑ نفوس تھی جو ایشیا اور یورپ میں اتنی دور تک پھیلی ہوئی تھی کہ اس کا ساحل دنیا بھر کے گھیرے کا نصف ہے اور عرض خط استوا اور شمالی قطب کے درمیان فاصلہ کا ایک مثلث تھا۔ یعنی طول پانچ سو میل اور زیادہ سے زیادہ دو ہزار میل عرض تھا۔ اُس وقت یورپی روس کل روس کا ایک چوتھائی اور

آبادی میں ۵۰ تھا۔

جنگ عظیم میں اپنی قوت کا بڑا حصہ جرمنی نے روس کے خلاف صرف کر دیا نتیجہ یہ ہوا کہ روس ۱۹۱۷ء میں ہتھیار ڈال دیئے اور انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلاب سے پہلے روس کے سترہ لاکھ سپاہی مارے گئے اور ناکارہ ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں یکے بعد دیگرے محوریوں نے ہتھیار ڈال دیئے۔ پیرس میں صلح کانفرنس ہوئی اور بہت سی نئی نئی حکومتیں قائم ہوئیں۔

۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک روس کے بھی ادھر ادھر سے کچھ کچھ حصے کٹ کر قسطنطنیہ، بلغاریہ، لٹویا، استونیا، لٹویا، پولینڈ اور جارجیا علیحدہ ہو گئے۔ لبریا کا الحاق تو رومانیہ سے ہو گیا اور باقی چھوٹی چھوٹی جمہورتیں قائم ہو گئیں۔ اس حساب سے یورپی روس نار کے وقت کے روس سے رقبہ میں ایک چوتھائی اور آبادی میں ایک تہائی کم رہ گیا تاہم روس میں بالٹک جمہوریت بنی جس میں مزدور کسان اور سپاہیوں کے نمائندے شامل ہیں اور اب وہاں ایک سرے سے دوسرے سرے تک مساوات کا قانون رائج ہے۔

موجودہ جنگ میں روس کو جرمنی سے مقابلہ کرتے ہوئے تقریباً سو سال ہونے لگے یا اگر جرمنی کو وہ بات حاصل نہیں ہوئی جو اسے دیگر ممالک میں ہو چکی ہے اگرچہ روس بمحافظہ رقبہ اندازاً اٹھ حصہ رقبہ میں اور آدھا حصہ آبادی میں سے کھو چکا ہے بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ صنعت و حرفت اور ہر قسم کی پیداوار میں سے تہ کے قریب ضائع کر چکا ہے۔ مضمون لکھنے کے وقت تک اخبارات سے معلوم ہوا ہے کہ جرمنی کی پیش قدمی میں تیزی پیدا ہو گئی ہے اور اس کی خواہش ہے کہ استراخان تک پہنچ کر روس کو قفقاز سے نہ صرف جدا کر دے بلکہ بالطرم کی طرف بڑھ کر بالکوننگ کے تیل کے چشموں پر بھی قبضہ کر لے۔ گو حالت خراب ہے مگر روسی وطن کی محبت میں چہ چہ پر سر و طرکی بازی لگائے چلے جا رہے ہیں۔ اس وقت روس میں دو ہزار میل سے زیادہ لمبا معاہدہ مگر گرمی قفقاز کی سمت ہی ہے۔ اس علاقہ قفقاز کی شمالی سرحد ایک (بحیرہ اناف) سے چیل مانگ اور وہاں سے لیک کا یا (بحیرہ خزاں) تک ہے اور جنوب میں ترکی و ایران سے حدود ملتی ہیں۔ شمالی علاقہ

سطح سمندر سے  
ایک ہزار فٹ بلند ہے  
اور بلندی بڑھتے  
بڑھتے کوہ قاف  
تک ۳ میل تک  
پہنچ جہاں بارہ  
مائی چوٹیاں ہیں  
سے دھکی رہتی  
ہیں۔ جنوب میں  
ڈھلان کی کیفیت  
شمال سے قدرے  
مختلف ہے جسے  
ہم آگے چل کر  
بتائیں گے۔  
جنگ عظیم سے  
پہلے شمالی اور  
جنوبی سارے  
حصے کا ایک  
گورنر جنرل ہوتا تھا



نقشہ قفقاز  
پیمائے بمجاب میل  
۱۰ ۵ ۰ ۵ ۱۰

بحیرہ اسود



شمالی حصے کا صدر مقام ولاڈی تفقاز (Vladikavkaz) تھا اور جنوبی طرف فلس شمالی حصے کا رقبہ ۸۵۶۹۸ مربع میل اور آبادی ساٹھ لاکھ تھی، جنوبی حصے کا رقبہ ۹۵۴۰۵ مربع میل اور آبادی ۷۷ لاکھ تھی۔ دونوں حصوں کی شمال سے جنوب تک زیادہ سے زیادہ لمبائی ۵۰ میل اور چوڑائی مغرب سے شرق تک زیادہ سے زیادہ ۵۰۰ میل تھی، علاقہ کا زیادہ تر حصہ پہاڑی ہے۔ کوہ قاف خاص میں اوسط بلندی ۱۲۰۰۰ فٹ ہے۔ ان میں البرز چوٹی ۱۸۵۴۰ فٹ اور کازبک ۱۶۵۵۰ فٹ بلند ہے سارے سلسلہ ہائے کوہ قاف میں یہ دونوں چوٹیاں بلند ترین ہیں۔ پوتی اور باطوم (بحیرہ اسود) سے باکو (بحیرہ خزر) تک یہ سلسلہ ہے اور شمالی طرف جنوب کو کم ہوتا ہوا جاتا ہے پھر ازربوچ میں ایک اور سلسلہ کوہ ہے جسے کوہ قاف خود کہتے ہیں۔ اس کی ڈھلوانوں پر بلوط اور دیگر شیش قیمت اور سفید لکڑی کے گھنے جنگل ہیں ان میں اور دریائی حصے میں کثرت سے زرخیز اور شاداب وادیاں ہیں اور ایک وسیع سطح مرتفع ہے جس پر نارج، روئی اور تاکا کوہ تلے۔ چارویا ہیں دو بحیرہ اسود میں اور دو بحیرہ خزر میں گرتے ہیں۔ آبادی مخلوط ہے جن میں قدیم باشندے بھی ہیں۔ شمالی حصے میں کاسک اور جنوب میں تاتاری ترک ہیں لاکھ۔ جارجی ساڑھے تیرہ لاکھ۔ ارمنی ساڑھے بارہ لاکھ اور روسی زائد اندس لاکھ کی تعداد میں آباد ہیں۔ کاسک روسیوں میں سخت ترین جنگجو قوم ہے اور روسی فوج میں ان کا کافی حصہ ہے۔ ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انھوں نے ترکوں سے خوب مقابلہ کیا۔ اگرچہ جنگ عظیم میں بہت سے آثار چڑھاؤ ہوئے پھر بھی روسی فوجیں ایشیائے کوچک میں دور تک پھیل چکی تھیں۔ ۱۸-۱۹۱۶ء کو موسم سرما میں بالشویک روس نے اپنی فوجیں واپس بلالیں اور معاہدہ بریٹنٹووسک کی رو سے روس نے قارص، اریوان اور اردبان ترکوں کو واپس دیئے۔ لیکن اس سے پہلے ہی باشندگان ماورائے قفقاز نے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ ارمنی، جارجی، تاتاری اور روسی باشندوں نے آپس میں اتحاد کر کے حکومت قائم کر لی۔ اور بالشویکوں کے خلاف بہت کچھ اظہار کیا۔ اور مطالبہ کیا کہ بالشویک سارے روس کے نمائندے جمع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ جمہوریہ روس کی پناہ میں اس کے ممبر بن گئے۔

اس نئی جمہوریت نے ترکوں سے اعلان جنگ کر دیا اور ڈیڑھ لاکھ فوج کھڑی کر لی۔ ارمینی فوج قارص کی حفاظت پر متعین ہوئی۔ جارجی فوج نے باطوم پر قبضہ کر لیا۔ باطوم کی بندرگاہ اس سے پہلے روسی ترکوں کو دے چکے تھے۔ اس متحدہ قومی تحریک میں تاتاری جو ترکوں کے ہم درجہ تھے غیر جانبدار رہے اور کچھ عرصہ بعد وہ ان کے طرفدار بن گئے۔ اور جب ۱۳-۱۵ اپریل ۱۹۱۸ء کو جارجی باطوم پر قابض ہو گئے تو انھوں نے باکوس تحریک شروع کر دی۔ جارجی مجبور ہوئے اور انھوں نے ترکوں سے صلح کی گفت و شنید جاری کر دی، اس دوران میں ترک اور ارمینی باہم بزدل مار رہے۔ برلن میں فیصلہ ہوا کہ باطوم اور اس کا محکمہ ضلع ترکوں کے حوالہ کر دیا جائے اور باقی جارجیا میں جمہوریت کا قیام ہو اور اس کا صدر مقام طلس ہو۔ اس دوران میں روسیوں اور ارمینیوں نے باکو واپس لے لیا۔ لیکن جب وسط ستمبر میں برطانی افواج (جواہران کی راہ داخل ہوئی تھیں)، واپس بلای گئیں تو ترکوں نے اسے دوبارہ لے لیا۔ اس وقت سے لیکر ترکی اور جرمنی کی اتحادیوں کے ساتھ صلح تک کہیں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ اب جرمنوں نے کاکیشیا خالی کر دیا اور اس انخلاء کے لئے برطانیہ نے دباؤ ڈالا تو نومبر ۱۹۱۸ء میں برطانیہ نے سلتشیا خالی کر دیا۔ اور عربوں اور فرانسیسوں کے حوالہ کر دیا۔ مختصر یہ کہ اوائل ۱۹۲۰ء میں آرمینا، جارجیا اور آذربائیجان کی جمہوری حکومتوں نے تسلیم کر لیا اور یہ آج کی تاریخ تک موجود ہیں۔ اب جنگ کی روان کی طرف بڑھ رہی ہے اور یہ وہ علاقہ ہے جہاں روسی اور برطانی افواج کا اجتماع عظیم ہونے کا یقین ہے۔

کوہ قاف کے دونوں جانب یعنی شمال و جنوب میں آب و ہوا اور پیداوار کی خاص مناسبت ہے تقریباً سر پیداوار یا فراط ہوئی ہے۔ گیہوں۔ جوار۔ جو۔ روئی، تاک اور چار خاص پیداوار ہیں۔ میوے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ مویشی بھی زیادہ ہیں ان کے لئے چراگاہیں بیشمار ہیں۔ تیل زیادہ مقدار میں آذربائیجان کے علاقہ سے نکلتا ہے۔ اور ریل کی پٹری کے ساتھ ساتھ باکو سے باطوم تک ایک پائپ لائن جاتی ہے۔

۱۹۲۳ء سے عیسائیت سرکاری مذہب چلا آتا ہے۔ باشندے عام طور پر مختی اور جنگو ہیں۔

انصوں نے ترکوں کو کبھی آرام سے بیٹھے نہیں دیا اور یہ تینوں جمہوریتیں جب ترکوں کی غلام تھیں تو سارے یورپ کو ان کا غم تانا رہتا تھا۔ ان کے علاقہ پر عرب، ترک، ایرانی وغیرہ قابض رہ چکے ہیں جس کی تاریخ بہت طویل ہے۔ یہ سارا علاقہ ندی ہے۔

کوہ قاف کو ریلوے سے عبور کسی جگہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس میں صرف دو مقام ایسے ہیں جہاں سے ہر قسم کی آمد و رفت ہو سکتی ہے ورنہ ہر جگہ ناقابل گزر ہے۔ بحیرہ خزر میں جہاز رانی ہوتی ہے اور باکو سب سے بڑی بندرگاہ ہے۔ اور تیل کی درآمد زیادہ ہے اس کی آبادی دو لاکھ ہے۔ فلس قدیم شہر ہے ۱۹۱۸ء سے یہاں یونیورسٹی قائم ہے ہمیشہ سے صدر مقام رہا ہے۔ ریلوے جنکشن اور تجارتی مرکز ہے آبادی ساڑھے تین لاکھ ہے۔ باطوم کی بندرگاہ آزاد بندرگاہ ہے۔ دوسرے مشہور مقام قطیس۔ نخوم، ایساؤپول نووروسک، ایروان اور قارص ہیں۔

ایران میں تبریز تک جو ریلوے لائن ہے وہ روسیوں نے بنائی تھی مگر جنگ عظیم کے بعد انصوں نے ایران کو دیدی تھی۔ بحیرہ اسود کا روسی بیڑہ غالباً قفقاز کی پوتی اور باطوم کی بندرگاہوں میں ہے۔ نقشہ میں ہم نے قصداً صرف دو دریا دکھائے ہیں اور زیادہ تفصیل سے اس لئے گزیر کیا ہے کہ گنجان ہونے کے باعث ناظرین کو مقاموں کی تلاش میں دقت نہ ہو۔

## تَلَخِیْصٌ وَّ تَرْجِمَاتُ

# ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر

مترجمہ جناب سید جمال حسن صاحب شیرازی بی، اے

ذیل کا مضمون ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ڈی لس کے اس توسیعی لکچر کا ترجمہ ہے جو موصوف نے انگریزی زبان میں ۲۰ فروری ۱۹۵۸ء کو بمبئی اور تیل ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ میں دیا تھا ترجمہ میں حوالوں کو نقل نہیں کیا گیا ہے جو اس لکچر میں جا بجا موجود ہیں۔ برہان میں اس ترجمہ کی شفاعت کے لئے ہم انسٹیٹیوٹ مذکورہ کے شکر گزار ہیں۔ (برہان)

اگرچہ مسلمانوں نے خطہ ہند کو ۱۲۰۰ء میں فتح کر لیا تھا لیکن ہندوستان میں اسلامی تہذیب تہمن کے اثرات گیارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوئے۔ جب سلطان محمود غزنوی کے پے درپے حملوں اور فتوحات سے اس نئی طاقت یعنی اسلامی تہمن کی آمد کا احساس ہندوستانیوں کو ہونے لگا۔ سلطان محمود ۱۲۰۰ء میں وفات پائی۔ اس نے ہندوستان کے تمام مغربہ علاقوں میں خصوصاً پنجاب اور اس کے اطراف میں اپنے نائب مقرر کر دیے تھے۔ اس دور میں غزنوی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے بہت سی عمارتیں بنائی گئیں لیکن برہمنی سے ایسا ان میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ لیکن اس وقت کے چند نوٹوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی خاندان کے طرز تعمیر کی بنیاد جس طرح طولونی عمارتیں اور سرسرای میں عمارتوں کی تعمیرات ہیں۔

احمد آباد کی مسجد کا جس سے ایک کتبہ مجھے ملا ہے جس کی تاریخ ۴۵۵ھ مطابق ۱۰۶۵ء ہے۔ اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد محمد غزنوی کی وفات سے ۲۲ سال بعد تعمیر ہوئی۔ لیکن جو عبارت اس پر مسجد کو کندہ کرائی گئی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتبہ موجودہ مسجد کی بنیاد سے برآمد ہوا تھا۔ جب گجرات کے

مسلمان بادشاہوں کے ابتدائی دور میں اس کی تعمیر ہو ہی تھی۔ سونا تھ جو محمود غزنوی کے حملوں کا مرکز رہا، احمد آباد سے کچھ زیادہ دور نہیں۔

یہ واقعی ایک عجیب بات ہے کہ چار صدیوں کے بعد گجرات میں مسلمانوں کی حکومت دوبارہ ٹھیک اسی مقام پر قائم ہوئی۔ الغرض ان تمام باتوں سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس دور کے مسلمان نہایت اعلیٰ قسم کے طرز تعمیر سے واقف تھے۔ اور ہوتے کیوں نہیں آخر یہ سب ایرانی، افغانی یا ترک نسل ہی سے قوتھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قدرت نے انھیں فن تعمیر میں ایک جلی ملکہ عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ یہ ضرور ہے کہ ابتدائیں وہ ساسانی اور بزنطینی طرز تعمیر سے بہت زیادہ متاثر ہوئے تھے۔ یہ ایک لازمی سی بات تھی کیونکہ اسلامی فنون کی تخلیق یورپ کے مختلف فنون لطیفہ کی تحریکوں کی طرح کسی ایک قوم کے ہاتھوں وجود میں نہیں آئی۔ بلکہ اس کی تخلیق تو خود مذہب نے کی۔ اک ایسے مذہب نے جس کے میروں کج بھی دنیا کے بہت سے خطوں اور قوموں میں پائے جاتے ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کی تاریخ دراصل دہلی کی قدیم حرم عارت مسجد قوۃ الاسلام اور اس کے بلند مینار سے شروع ہوتی ہے جو سیلوں دور سے نہایت نمایاں اور صاف دکھائی دیتا ہے۔ اس کی بنیاد معز الدین محمد غوری ابن سام کے نائب قطب الدین ایبک کے زمانے میں ۱۱۹۲ء کی فتح (جوراچوت فوجوں پر حاصل ہوئی تھی) کی یادگار کے طور پر رکھی گئی اور ہندوؤں اور جینیوں کے تباہ شدہ مندروں کے ملبے سے فضل بن ایل معالی کی نگرانی میں اس کی تعمیر ہوئی۔ اس کی بلند مہرابیں اور کٹشی پٹیوں اور قرآنی آیات سے مزین ہیں۔ اس دور کے مورخوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس میں گنبد بھی تھے لیکن وہ اب موجود نہیں ہیں۔ چنانچہ یہی طرز تعمیر ہندوستان میں عام ہو گیا اور مسلمانوں کا ایک مخصوص طرز بن گیا۔ اگرچہ اس مسجد کی تعمیر میں مقامی غیر مسلم معماروں کو کامور کیا گیا تھا جو مخصوص اسلامی طرز و شکل سے نا آشنا تھے لیکن انھوں نے مسلمان انجینئروں کی ہدایتوں کے مطابق اسے تیار کیا۔

سرجان مارشل نے ٹھیک کہا ہے کہ اس قسم کے سامان سے ایک کامیاب عمارت تیار کرنا اور اسلامی طرز تعمیر کے معیاری اصولوں سے انحراف کئے بغیر ویسے متضاد اور مختلف طرز تعمیریں توافقی پیدا کرنا ایک غیر ممکن سا کام معلوم ہوتا تھا کیونکہ مسلمانوں کی مسجدوں اور ہندوؤں کے مندروں میں آسمان و زمین کا فرق تھا۔ ہندوؤں کے مندر نسبتاً چھوٹے اور تنگ ہوتے تھے لیکن مسلمانوں کی مسجدیں وسیع اور کثافہ ہوتی تھیں۔ اگر ایک طرف معتبرہ و تاریک ہوتے تھے تو دوسری طرف مسجدیں ہوادار اور کھلی ہوتی ہوتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعمیر کی سسٹم کڑیوں ستونوں اور مرغول پر تھا۔ اور مسلمانوں کا سسٹم گنبدوں اور محرابوں پر مندروں میں بہت سے مخروطی منارے ہوتے تھے لیکن مسجدوں میں وسیع اور بلند گنبد بندہ چونکہ تنوں کی پوجا کرتے تھے اس لئے ان کی عارتیں دیوتا اور دیویوں کی تصویروں سے مزین ہوتی تھیں لیکن اسلام بت پہنچی تو درکنار کسی جاندار کی تصویر بنانے کا بھی سخت مخالف تھا۔ ہندو طرز تعمیر میں عمارتوں کی آرائش تکنونی شکلوں اور تصویروں سے ہوتی تھی۔ یہ کاشی طرز تعمیر کی طرح فطری بلکہ کہیں زیادہ رنگین اور مرصع ہوتی تھی۔ لیکن اسلامی تعمیر کی آرائش کا رجحان رنگوں، خطوں اور ہوا سطح پر کندہ کاری کی طرف تھا جو طغرانی گلکاری اور انوکھے ہندی نقش و نگار کی صل میں عیاں ہوا۔ لیکن اس نمایاں تضاد و اختلاف کے باوجود چند ایسے اجزاء بھی ہیں جو ان دونوں طرز رائے تعمیر میں مشترک ہیں اور جو ان دونوں کے باہمی احتساج میں ایک دوسری حد تک موزن ثابت ہوئے ہیں۔

آتش کے عہد کے بعد نوے سال کا فاصلہ واقع ہوتا ہے اس کے بعد علاؤ الدین خلجی نے اس مسجد قوت الاسلام میں ایک دروازہ تعمیر کرایا جس میں طرز تعمیر کے اعتبار سے زیادہ اسلامی وضع پائی جاتی ہے۔ پس اسی طرح ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کا تعمیل طرہ پکڑا گیا اور غیر مسلم معماروں کو مسلم سلاطین نے تربیت دیکر محراب، گنبد، طغرانی نقش و نگار اور دوسرے قسم کے خاکے اور نقوش ابھارنے سکھائے۔

یہاں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے مخصوص طرز تعمیر کے نقطہ نگاہ سے محراب کی

صحیح صحیح تعریف بتادی جائے۔ کیونکہ اس کا شمار مسلمانوں کی ایک بڑی جدت میں ہوتا ہے۔ ممکن ہے کچھ لوگ اعتراض کریں کہ مسلمانوں کے آنے سے پہلے بھی اس شکل و صورت کے چٹانوں کے تراشے ہندوستان میں موجود تھے۔ یہ صحیح ہے لیکن فنی اعتبار سے محراب نام ہے پھروں کو یکجا سجانے کا جو بغیر منٹ کی مدد کے اپنی جگہ پر قائم رہیں اور ایک حصہ کا دوسرے حصے کے ساتھ توازن ایسا ہو کہ وہ مضبوطی کے ساتھ سایے ڈھانچے کو تھامے رہیں۔ آرتھرنگسلی پورٹرنے ٹھیک لکھا ہے کہ گول ٹکونی حصہ لے لگبند (Pendentive) جو لگبند کی خصوصیات میں سے ہے، مشرق کے لوگ اس کے طرز تعمیر سے بہت زمانہ قبل واقف تھے اور عربوں میں محراب کے طرز تعمیر کو ایک ایسا درجہ حاصل تھا کہ ان کے ہاں مثل مشہور تھی کہ ”محراب کبھی نہیں موتی“ پس محراب اور لگبند نہایت ہی قدیم زمانے سے مسلمانوں کے طرز تعمیر کی خصوصیات میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اگرچہ انھوں نے جدید طرز میں کمریوں کے (Trabeate) سسٹم کو زیادہ رواج دیا لیکن وہ دراصل محراب اور لگبند ہی کو اپنا مخصوص مذہبی اور اسلامی طرز تعمیر شمار کرتے رہے۔ دوسری خصوصی چیزیں جو انھوں نے رائج کیں ان میں مینارے، گول ٹکونی قطعہ لے لگبند (Pendentive) شش پہلو ساخت اور آدھے لگبند والے دو طرفہ دروازے لائق ذکر ہیں۔ باریک آرائشی کام اور نگین نقش و نگار تو ہمیشہ سے مسلمانوں کو عزیز تھے۔ لیکن ان دونوں شعبوں میں بھی انھوں نے نہایت دلکش اور انوکھی جذبیں پیدا کیں۔ ہندوستانی آرٹ کے لطیف پھول پتی کے نقش و نگار میں اپنی مخصوص طغرائی شکل کی گلکاری اور پریچ ہندی خطوط کا اضافہ کیا۔ اور بعض اوقات انھیں نقش و نگار کو اپنی مقدس کتابوں اور تاریخی کتبوں میں نہایت باریکی کے ساتھ جڑویئے (یہاں یہ واضح رہے کہ یہ کام صرف مسلم خطاط ہی کر سکتے تھے) اور صرف یہی نہیں کہ پلاسٹر اور دیواروں کی کندہ کاری پر لکتا کرتے تھے بلکہ عمارتوں کی بھڑک اور نگینی بڑھانے کے لئے نقش و نگار اور طلاکاری سے مدد لیتے تھے۔ یا تعمیر کی خصوصیات کو اجاگر کرنے کیلئے مختلف قسم کے خوش رنگ پتھر جڑویتے تھے۔ بعد کو زیادہ دقیق کچی کاری کے ذریعہ رنگین پتھروں اور سنگ مرمر کے ٹکڑوں پر اپنی نقش و نگار کا چرہ تاتارا۔ اس سے بھی

زیادہ کاشی کاری سے *emblematic* جو ابتدا میں کم لیکن بعد کو بڑی کثرت سے استعمال کرنے لگے ساری عمارت جگمگانتی تھی۔ پس مسلمانوں نے ہندوستان میں جہاں کہیں بھی عمارتیں تعمیر کرائیں اسی قسم کے طرز تعمیر کو اختیار کیا۔

انگلستان کے نارمنوں کی طرح تغلق بادشاہوں نے بلند بھاری اور سادہ عمارتیں تیار کرائیں اس دور کی تعمیر کردہ عمارتیں ہندوستان کے تمام علاقوں میں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ جہاں کہیں گئے عمارتیں بنوائیں تعمیرات کے سلسلہ میں سلطان فیروز شاہ تغلق کو ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس دور کا مورخ سراج عقیف لکھتا ہے کہ یہ بادشاہ رفاه عام سے متعلق تمام تحریکوں میں بے حد کچھی لیتا تھا۔ اس کے عہد میں شہر بسائے گئے، تعمیرات کا فن نہایت بلند معیار کو پہنچ چکا تھا اور مختلف قسم کی عمارتیں مثلاً قلعے شاہی محلات، شفا خانے، بندر اور مقبرے کثیر تعداد میں تعمیر ہو چکے تھے۔

چودھویں صدی عیسوی کے اخیر میں تقریباً تمام صوبے سلاطین دہلی کے ہاتھ سے نکل چکے تھے اس لئے مختلف علاقوں میں مقامی سہولت کے لحاظ سے مختلف طرز تعمیر معرض وجود میں آئے۔ چنانچہ جو نہر کے شرقی بادشاہوں نے ہندو مسلم آرٹ کو ملا کر ایک عجیب و غریب طرز ایجاد کیا۔ اُدھر بنگال کے حکمرانوں نے بھی ایک نیا طرز ایجاد کیا جس کے نمونے اب تک مالدر کے ضلع میں گورا اور پانڈوا میں موجود ہیں مانڈوا مالوہ کے فلمی سلاطین نے خالص اسلامی طرز اختیار کیا اور مقبرے عام طور پر پہاڑوں کی بلندیوں اور چوٹیوں پر بنوائے۔ گجرات میں جو جینیوں اور دوسرے راسخ الاعتقاد ہندوؤں کا مرکز تھا، مسلمانوں نے اپنا ایک نیا اور مخصوص طرز ایجاد کیا۔ ان کی تعمیرات میں مقامی سامان تعمیر کی نوعیت کو بڑا دخل ہے۔ یہاں کے مسلمانوں نے غیر مسلم تعمیرات اور ان کی محراب اور گنبدوں کی خصوصیات سے بھی کچھ مدلی۔ اسی طرح دکن میں بہمنی، برید شاہی اور نظام شاہی سلاطین کی تعمیرات بھی ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کے ہم ترین باب ہیں۔ لیکن بجاپور کی اسلامی تعمیرات اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ قابلِ توجہ ہیں۔ کیونکہ بادی النظر میں یہ عمارتیں

مغل طرز تعمیر سے بہت مشابہ معلوم ہوتی ہیں چنانچہ بہت سے لوگوں نے ان تعمیرات کا ذکر تاج محل کے ساتھ کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تاج محل کی طرح ان میں بھی پایازہ نمائند *Bulbous dome* ہے اور عام شکل و صورت میں تاج محل سے بڑی مناسبت ہے لیکن اساسی اعتبار سے یہ عمارتیں تاج محل سے بہت کچھ مختلف ہیں۔ ان سلاطین کے دو مشہور معمار ملک جندل اور ملک یاقوت دھبوی، ترکی طرز تعمیر سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ ان میں سے اول نے سلطان ابراہیم کا روضہ تعمیر کیا تھا اور دوسرے نے مسجد بنائی تھی۔ ان کے نام کتبوں میں اب تک موجود ہیں۔ سلطان محمد عادل شاہ کے مقبرہ کا گنبد دنیا کا سب سے بڑا گنبد خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر ۱۶۶۵ء میں ہوئی۔ اگرچہ میں جب تاج محل کی تعمیر شروع ہوئی اس وقت سلطان محمد ابراہیم کا روضہ تعمیر ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود عادل شاہی عمارتیں شاہ جہاں کی عمارتوں کی ہمصر کہلا سکتی ہیں۔ سلطان ابراہیم کے روضہ پر ایک ہلال بنا ہوا ہے۔ اس کی تعمیر ابراہیم کی بیگم تاج سلطانہ نے شروع کرائی تھی۔ سلطان اپنی بیگم سے پہلے مر اور اس میں دفن کیا گیا۔ اس کے بعد اس کی بیوی بھی اسی روضہ میں مدفون ہوئی۔ ہلال سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عادل شاہی سلاطین ترکی النسل تھے یا معمار ترکی سے بنائے گئے تھے۔ کیونکہ گنبدوں کے اوپر ہلال کی تعمیر خالص ترکی اختراع شمار کی جاتی ہے۔

اس کے بعد پٹھانوں نے اپنے مقبروں اور دوسری گنبد دار عمارتوں میں کثیر الزاویہ کرسیوں (*Polygonal bases*) کا اضافہ کیا۔ نیم گروی گنبد ہوتے تھے۔ اس قسم کی عمارتوں کے آثار اب تک دہلی اور دوسرے علاقوں میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں۔ ایسی عمارتوں کا بہترین نمونہ شیر شاہ سوری (۱۶۰۶-۱۵۳۹ء) کا مقبرہ ہے۔ یہ بہرام ضلع شاہ آباد میں واقع ہے۔ اس عمارت میں خوش رنگ کھپے (*Tiles*) لگے ہوئے ہیں جو ایران سے منگوائے گئے تھے۔ دہلی کے پرانے قلعے میں اس کی بنوائی ہوئی مسجد اور شیر شاہ اس دوہ کے پٹھانوں کے طرز تعمیر کے بہترین نمونے ہیں ان عمارتوں میں پتھر پر رانسی نقوش بہت کثرت سے ہیں۔

مآثر حرمی میں درج ہے کہ اگر گورگانی سلاطین کا دار الخلافہ تھا۔ ان سلاطین نے بجلی ٹان  
نپس اور خوبصورت عمارتیں بنوائیں۔ اس دور کے معماروں میں استاد ہروی ایک نہایت باکمال  
معمار گند ہے۔ اس کے ہم عصر شاعر مولانا وحشی یزدی نے اس کی تعریف و تحسین میں اشعار لکھے ہیں۔  
استاد ہروی ایران سے فرار ہو کر ہندوستان آیا تھا اور یہیں بودوباش اختیار کر لی تھی۔ اس نے بہت  
عمارتیں تعمیر کیں۔

مآثر حرمی میں عبدالرحیم خان خانان کی بیگم کے مقبرہ کا تذکرہ ہے۔ اسی مقبرہ میں خان خانان بعد کو  
نظر بند کیا گیا تھا۔ کرسول Cresswell نے اس خوبصورت مقبرہ کو تاج محل کا سچا نمونہ قرار دیا ہے۔ اس  
کا نقشہ شاید استاد ہروی ہی نے تیار کیا تھا۔ اس کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ اپنے وقت کا  
بہترین معمار تھا۔

لیکن عبدالرحیم خان خانان کی بیوی کے مقبرہ کی تعمیر سے پہلے ہمایوں کا مقبرہ تعمیر ہو چکا تھا۔  
اس کے اہلی معمار کا پتہ اب تک نہیں چل سکا ہے۔ اگرچہ بعض ماہرین فن کہتے ہیں کہ یہ مقبرہ تاج کا  
اہلی نقشہ ہے۔ حضرت نظام الدین اولیا کے اہلہ میں شمس الدین محمد خاں غزنوی عرف انکا خاں کا  
مقبرہ ہے۔ اس کی تعمیر ہمایوں کے مقبرے کے ساتھ ساتھ ساتھ ہوئی۔ (۹۷۴ھ مطابق ۱۵۶۶ء) اگرچہ  
یہ مقبرہ ہمایوں کے مقبرہ سے بہت چھوٹا ہے لیکن جہاں تک وضع قطع اور طرزِ نمونہ کا تعلق ہے یہ  
دونوں ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں۔ بالخصوص سامانِ تعمیر اور گنبد و فوں میں ایک سے ہیں مقبرے  
کے شرقی دروازے پر جو نام کندہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے معمار کا نام استاد خدقلی تھا۔ اسی  
طرح سمرقند میں امیر تیمور کے مقبرہ گورامیر کی تعمیر سے ۳۳۵ سال بعد احمد معمار نے آگرہ میں تاج محل بنایا  
احمد کے دوسرے بیٹے لطف اللہ مہندس (Engineer) نے اپنے دیوان میں تذکرہ  
کیا ہے کہ اس کے باپ احمد نے جو نادر العصر کہلاتا تھا، آگرہ میں تاج محل اور دہلی میں قلعہ معالی کی تعمیر کی

احمد بابی لطف اللہ کا نام مانڈو میں ہوشنگ غوری کے مقبرہ میں بھی کندہ ہے۔ اس میں شاہ جہاں کے عہد کے چند دوسرے مشہور معماروں کے نام بھی کندہ ہیں جو ۱۰۷۰ھ میں مانڈو گئے تھے۔ تاریخ میں تاج محل کے ضیقی معمار کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ صرف ملا محمد صالح کبوت نے اپنی تصنیف "اعمال صالح" میں اور محمد طارث نے اپنی تصنیف "بادشاہ نامہ" میں احمد اور حمید دو شخصوں کے نام لئے ہیں اور ان کے متعلق یہ بتایا ہے کہ شاہ جہاں کے عہد (۱۶۲۸ء) میں یہ دونوں معمار دہلی کی عمارتیں تیار کرتے تھے۔ وسط ایشیا کے ان معماروں کے علاوہ جنہوں نے ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کو مروج کیا، ہم دیکھتے ہیں کہ تاج محل کے تہ خانے کی محراب بجنہ سمرقند میں "گورامیر" کی محراب کی سی ہے اور تاج محل کی سب سے بڑی تعمیری خصوصیت پایازہ نما (Bulbous dome) گنبد کی دوہری ساخت بھی سمرقند کے مقبرہ کی سی ہے۔ یہ ان عمارتوں کی ایک ممتاز مشترک خصوصیت ہے۔ اور اس کو ہم عصر مورخوں نے ناشاپاتی ناگنبد کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ہندوستان میں تاج محل کی تعمیر سے پہلے اس قسم کا کوئی گنبد موجود نہیں تھا۔ پس میں یہاں اس امر پر زور دیتا ہوں کہ یہ دوہری ساخت والا گنبد دراصل مسلمانوں کے طرز تعمیر کا خاصہ ہے۔ چنانچہ کرسول لکھتا ہے "کیا تیمور کے علم میں عالم اسلام کے کسی گوشہ میں دوسرے گنبد طولی شاندار عمارت کی جگہ موجود تھی؟ ہاں تھی اور صرف ایک مقام پر یہ دمشق میں مسجد اموی تھی جس کی تعمیر خلیفہ ولید نے ۷۵۰ء میں کرائی۔ اس کے علاوہ بخارہ میں ابوالبرہہ سمیع اسمعیل بن احمد کے مقبرہ کو بھی جس میں بیچ کے گنبد کے گرد اگر دو چار چھوٹے چھوٹے گنبد ہیں تاج محل کا نمونہ مانا جاسکتا ہے۔"

سر محمد اقبال نے زبورِ عمر میں ہندوستان کی انہیں اسلامی عمارتوں کا تذکرہ نہایت دلکش پیرایہ میں کیا ہے۔

خیز و کار ایک و سوری نگر واما چشمے اگر داری جگر

خولیش را از خود برول آورده اند      این چنین خود را تماشا کرده اند  
 سنگها با سنگها پیوسته اند      روزگارے را بآنے بستہ اند  
 نقش سوئے نقشگر می آورد      از ضمیر او خبر می آورد  
 ہمت مردانہ و طبع بلند      در دل سنگ این دو محل ارجمند

یک نظر آں گوہر نا بے نگر      تاج را در زیر ہمتا بے نگر  
 مر مرش از آب رواں گردنہ تر      یک دم آسجا از ابدتا بندہ تر  
 عشق مرداں ستر خود را گفتم است      سنگ را با نوک ٹرگاں سنتہ است  
 عشق مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت      می کشاید نغمہا از سنگ و دشت  
 عشق مرداں نقد خواہاں را عیار      حسن را ہم پردہ در ہم پردہ دار  
 ہمت او آنسوئے گمراہوں گزشت      از جہان چند و چوں بیرون گزشت  
 زانکہ در گفتن نیا بیہ آنچہ دید      از ضمیر خود نقابے بر کشید

## ضرورت

دفتر بہمان کو بہمان ماہ فروردی ۱۳۳۷ جولائی ۱۳۳۷ نومبر ۱۳۳۷ جنوری ۱۳۳۸ کے رسالوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی صاحب فروخت کرنا چاہیں تو دفتر کو مطلع کر دیں یا تین پیسے کے ٹکٹ فی رسالہ لگا کر مسجدی دفتران کی قیمت ادا کر دے گا یا مدت خریداری میں توسیع کر دیگا۔

مینجر رسالہ ”بہمان“ قریل باغ دہلی

# ادبیت

## قربانی



از خباب آلم صاحب مخفر نگری

قیامت آئیگی لازمِ محبت اب عیاں ہوگا      یقیناً کوئے قاتل میں کسی کا امتحاں ہوگا  
 بڑی ہی شوخیاں اپنی حدوں و حُسنِ ہم کی      محبت کو اجازت تک نہیں فریاد و ماتم کی  
 فناء تک مرتب ہوگا عنوانِ حقیقت پر      کوئی بجلی گرے گی خرمنِ ضبط و محبت پر  
 یہ دیکھا جائیگا کس راہ میں ہوکا روانِ دل      کہیں منزل سے تو غافل نہیں ہو رہو منزل  
 یہ غمِ منتقل ہے آج پھر امواجِ طوفان کا      کہاں تک پاؤں دیکھیں گے ہم ساحلِ کواں کا

نظر آتی ہے ہر موجِ رواں طوفان سرتاپا

مگر قطرے میں بھی موجود ہے بیتابیِ دریا

بڑی حیرت افزا یہ جوتیں ہیں دستِ بیل کی      بلائیں لے رہا ہے دمدم شمشیرِ قاتل کی  
 نیازِ شوق کے تیر ہیں مثلِ برقِ قصدہ      نگاہِ نازِ رہ رہ کر ہوئی جاتی ہے شرمندہ  
 نگاہِ یاس لڑ جائے نہ یارب چشمِ جاناں سے      کہیں بڑھکر زمیں ٹکرائے جلے چرخِ گرداں  
 عیاں کرے کوہِ کوئی غمِ الفت کی تاثیریں      یہ وہ تدبیرِ جس سے بدل جاتی ہیں تقدیریں  
 ہلاکی گریباں ہیں سوزِ غم کی خونِ بیل میں      کہیں چلے نہ پڑ جائیں زبانِ تیغِ قاتل میں

مزاجِ نالہ و شیون نہ کہوں بیدار ہو جائے

محبت امتحاں دینے کو جب تیار ہو جائے

فلک نے سور کے دیکھے ہیں جن عشق کے اکثر  
 کبھی سخنِ جہن میں اور کبھی صحر کے دامن پر  
 برصائے ہی رہے ہیں گشتِ ہستی کی زیبائی  
 کبھی دیوانگی قیس کا ہے حسنِ لیلیٰ  
 گریبے پردہ ہوگا راز وہ آج حسنِ الفت کا  
 جو ہوگا اختراعِ فائقہ دستورِ فطرت کا  
 جو کھیلے گا نگاہِ ناز میں بھی صورتِ نشتر  
 بنے گا شرحِ قن عشق کی من یصلوا ہو کر  
 قیامت تک نہ دیکھے گا کوئی ہرگز نظیرِ یکی  
 ریگا دامنا حیرتِ فزائے عالمِ ہستی

وہی جو روز اول باعثِ تنظیمِ ملت تھا

کتابِ آفرینش کے ورقِ بہرِ حرکت تھا

فضائی دستوں میں ہر طرف چھائی ہو خلوشی  
 سکونِ مستقل ہے یا وجودِ عالمِ ہستی  
 جہیمِ قدس کے جلوے بھی حیرانِ سراپا ہیں  
 لبِ فطرتِ پلکینِ جنبشیں کچھ رقصِ فرما ہیں  
 زمینِ سجدہ گزارِ شوق ہے مخوشی ہو کر  
 ہر تپا ہے اندل کا رازِ الہامِ شہی ہو کر  
 سنی اک سننے والے نے صدا کو طلقِ نہانی  
 محبت کا اگر دعویٰ ہے لاؤ نذر و قربانی  
 وہ قربانی جو دیا چہ ہو تکمیلِ نبوت کا  
 بنایا جائے عنوانِ جسکو احکامِ شریعت کا  
 وہ قربانی کہ جو احساس کی دنیا کو گرا دے  
 فضلے عالمِ روحانیت میں آگ برسائے

جسے ربطِ جلی ہو مرکزِ تنظیمِ عالم سے

تقدسِ حس کا افروز ہو سوا دِ عرشِ عظم کو

یہ سنکر عشق نے لی دفعۂ متانہ انگڑائی  
 نظر ڈالی زمیں سے تا فرازِ چرخِ مینائی  
 یہ منشا تھا کہ اب سامانِ قربانی فراہم ہو  
 بایں اندازِ جس سے حسنِ حیرانِ مجسم ہو  
 اعلیٰ سرخ سے اپنے عالمِ ایجاد نے پردے  
 سمٹ کر گئے اک مرکزِ واحدِ سب جلوے  
 بجلی ہیش کی لا کر خورشیدِ وا بچھنے  
 متاعِ رنگ و بو گلزار نے زرد و سرخِ قلم نے

سحر و امن میں اپنے لائی بھر کر گوہرِ شبنم      سلیقے سے سنوارے شام نے بھی گیسوِ برہم  
دکھا کر درِ چرخِ گوہرِ عرض کی عقدِ ثریا نے      اسی دن کیلئے محفوظ رکھے تھے یہ دردِ دلنے  
شفق لے آئی اپنے لالہ زارِ گلِ بد اماں کو      فلک نے رکھ دیا لاکر چرخِ ماہِ تاباں کو

مگر ان میں نہ تھا کوئی بھی نذرِ حسن کے قابل

نگاہِ شوقِ بولِ انشی یہ سب کھوٹے یہ سب باطل

اب الفت نے ذرا مڑ کر بھرا پی ہی طرف بکھا      نظر آیا اسے پہلو میں انجودل کا وہ نڈرا  
ملی قمی جس کو توفیقِ وفا بزمِ حقیقت سے      لیا تھا درسِ تسلیم و رضا خود جس نے فطرت کے  
کیا تھا غیری زری زریع کو جس نے صورتِ گلشن      بنایا ولولہ کی کعبہ کو رشکِ وادیِ ایمن  
فلک نے جس کو روانے پہ کی ہر یوں جی سائی      پر چربیل کے سایے میں جس نے پرورش پائی  
منظم ہو گیا جس کی بدولت مرکزِ عالم      بہایا جس نے اک شکر سے اپنی چشمہ زفرم

وہی سمجھا گیا پھر لائقِ درگاہِ یزدانی

اسی کا خون ہو گا پیش بہرِ نذر و قربانی

ہے لرزش میں زمیں مقتل کی وقتِ اقبال آیا      تصور نے شہادت کے وفا کا خون گرایا  
بلندی پر ہو دستِ ناز میں تیغِ ستم جتنی      سرِ تسلیم کی اتنی ہی بڑھ جاتی ہو سرِ گری  
ملی تیغِ رواں جھک کر گر گئے حلقوںِ بیل و      قیامت ہٹ گئی گھبر کے حدِ کئے قاتل و  
ہٹا مقتل سے حسنِ فتنہ خوبی سخت گھبرا کر      نہ کبھی باپ کی تیغِ رواں بیٹوں کی گردن پر  
نہ جب ثابت ہو تیغِ نازیضو کس بل میں      ہے چوٹیں نگاہِ یاس کی پھر کوئی قاتل میں  
زمین سے تافلک چھایا ہوا ہر رنگِ مدوشی      کہیں برہم نہ ہو جائے نظامِ عالمِ ہستی

صدا آنے لگی ہر سمت سے گوشِ محبت میں

یہ قربانی ہوئی مقبول درگاہِ حقیقت میں

## تبصرے

**حکومت الہی** | از مولانا ابوالحسن محمد سجاد بہاری مرحوم تطبیح خور و ضخامت ۳۶ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ: مکتبہ سیفیہ مولگیہ و کتب خانہ فقیر مراد آباد۔

مولانا ابوالحسن محمد سجاد صاحب مرحوم عبد حاضر کے علماء اسلام میں نمایاں مرتبہ و مقام کے بزرگ تھے۔ آپ کی زندگی عمل و ایثار کا مکمل نمونہ تھی جس کا واحد مقصد یہ تھا کہ دنیا میں حکومت الہی قائم ہو۔ اس مقصد کے لئے آپ نے حکومت الہی کے نظام پر ایک مفصل کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا۔ لیکن ابھی اس کی تہہ نہ لکھ پائے تھے کہ پیام اجل آپہنچا۔ اب مولانا منت اللہ صاحب رحمانی نے اسی تہہ کو حکومت الہی کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ تہہ میں مولانا مرحوم نے پہلے چرنندوں پرندوں کی مثال دیکر انسانوں کے لئے اجتماعی نظام کی ضرورت کو ثابت کیا ہے اور پھر بتایا ہے کہ اس نظام کی ضرورت مالی حاجت، تحفظ نسل، حفظ ناموس و عزت، اور حفاظت جان، ان چار چیزوں کے لئے پیش آتی ہے۔ اس کے بعد اجتماعی نظام کے لئے اب تک انسانوں نے جو خاکے بنائے ہیں انہیں شخصی حکومت اور جمہوری حکومت وغیرہ، ان کے نقائص اور خامیاں تفصیل سے بیان کی ہیں، پھر خدا کی صفات کمالیہ پر روشنی ڈال کر یہ ثابت کیا ہے کہ تمام انسانوں کی فلاح و بہبود کا واحد ضامن صرف وہی قانون ہو سکتا ہے جو خدا کا بنایا ہوا اور اس کا وضع کیا ہوا ہو۔ آخر میں اس پر بحث ہے کہ خدائی قانون کا علم براہ راست ہر شخص کو نہیں ہو سکتا بلکہ انہیں حضرات کو اس کا علم ہو سکتا ہے جن میں خدا نے کلام الہی کے سننے اور اس کے براہ راست مخاطب بننے کی استعداد رکھ دی ہے۔ شروع میں مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی کے قلم سے ایک طویل مقدمہ بھی شامل کتاب ہے۔ مولانا سجاد مرحوم حکومت الہی کے نظام پر جو نوٹس چھوڑ گئے ہیں امید ہے کہ مولانا

منت ائمہ صاحبِ روحانی ان کو حسب وعدہ جلد مرتب کر کے شائع کریں گے کہ اصل چیز وہی ہے۔ تمہید تو بہر حال تمہید ہی ہوتی ہے۔ اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں مختلف ملکوں اور قوموں میں جو معاشی، اقتصادی اور معاشرتی مشکلات پیدا ہو رہی ہیں ان سب کا حل اسلامی نظامِ اجتماع و تمدن کے ماتحت مولانا نے کس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ مذاہب اور رنگ و نسل کے تمام اختلافات کے باوجود ہر ایک کے لئے قابلِ قبول ہو سکے۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم | از مولانا عبدالرزاق بلخ آبادی تقطیع خور و ضخامت ۳۵۲ صفحات، طباعت اور کاغذ بہتر قیمت بھر پور دفتر اخبار سہند کلکتہ

سیرت کے موضوع پر اردو میں چھوٹی بڑی بیٹھا کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ لیکن یہ کتاب اپنی نوعیت کی ایک ہی ہے۔ اصل کتاب مصر کے ایک فاضل توفیق الحکیم نے عربی زبان میں لکھی تھی۔ مولانا سلیم آبادی نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ اس میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و سوانح ولادت مبارک سے لیکر وفات تک مکالمہ کے انداز میں لکھے گئے ہیں۔ کہیں کہیں روایتیں غیر مستند آگئی ہیں جو سیرت کی کتابوں میں عام طور پر پائی جاتی ہیں۔ تاہم مجموعی حیثیت سے مستند واقعات ہی لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ترجمہ اس قدر سہل اور آسان ہے کہ ہر ایک اردو خواں مرد و عورت اور بچہ اس کو پڑھ سکتا ہے۔ سیرت نگاری کا انداز ہمارے نزدیک اسلامی روایات کی شانِ نقاہت کے خلاف ہے تاہم مسلم اور غیر مسلم بچہ اور بوڑھا ہر شخص جس کے ہاتھ میں ایک مرتبہ یہ کتاب آجائے گی اول سے آخر تک اسے دلچسپی سے پڑھے گا۔

علم الاقوام | تصنیف ڈاکٹر برین عمر الف ایہرن فیلس و ترجمہ از ڈاکٹر سید عابد حسین صاحبِ تطبیع

۱۶۴ صفحات، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر ضخامت جلد اول ۳۸۸ صفحات قیمت بھر پور و ضخامت جلد دوم ۱۶۴

صفحات قیمت بھر پور انجمن ترقی اردو (سہند) دہلی

نئے علوم میں علم الاقوام سب سے زیادہ دلچسپ اور مفید علم ہے۔ جس میں تاریخ تمدن، آثارِ قدیمہ، طبیعی علم انسان، اور لسانیات کی بنیاد پر مختلف قوموں کے وطن۔ تہذیب و تمدن، اخلاق و عادات، رسوم و رول، جہازان کے باہمی تعلقات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر پہلی کتاب ہے جو انگریزی سے ترجمہ ہو کر شائع ہوئی ہے۔ جلد اول میں علم الاقوام کی تعریف اس کا موضوع اور غایت، طریق تحقیق، واقعات کے جمع کرنے کا طریقہ تہذیبی دائرے۔ پھر اولین تہذیب کے مراکز ان کی تمدنی اور مادی و معاشی خصوصیات، مادری تہذیبیں۔ ٹوٹی تہذیب اور خانہ بدوشوں کی تہذیب وغیرہ کا دیدہ و رائے بیان ہے۔ دوسری جلد میں پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ آثارِ قدیمہ میں کون کونسی چیزیں شامل ہوتی ہیں اور ان سے علم الاقوام میں کس طرح اور کیا مدد ملتی ہے۔ اس کے بعد افریقہ، شمالی اور جنوبی امریکہ، جزائر بحر الکاہل۔ اسٹریلیا۔ انڈونیشیا، ہندوستان اور دوسرے ایشیائی ملکوں کی کیفیتیں تاریخ تمدن کے نقطہ نظر سے۔ یہاں کی خاص خاص لسانی جماعتیں، جغرافیائی اور تہذیبی خطے اور آثارِ قدیمہ ان سب چیزوں کا مفصل اور واضح بیان ہے مصنف علم الاقوام کے مشہور فاضل ہیں اور ترجمہ کی خوبی کے لئے لائق ترجمہ کا نام کافی ضمانت ہے۔

دیوانِ جوش | مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب تقطیع خور و ضخامت ۲، ۲ صفحات کتابت طاعت

اور کاغذ متوسط قیمت چھ پتہ۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

محمد روشن جوش عظیم آباد (پٹنہ) کے نو مسلم شاعر تھے۔ اگرچہ خود ان کے قول کے مطابق انھیں وہ شہرت اور قبولیت حاصل نہیں ہو سکی جس کے وہ مستحق تھے، تاہم ان کا کلام اتنا دلہا ہوتا ہے جس میں کہیں میر تقی میر کا رنگ جھلکتا ہے اور کہیں سودا کا۔ کبھی وہ دلغ کی شرح بیانی اور جرأت کی رنگین لہریں پر اتر آتے ہیں اور کہیں ان میں صدیقی سی سنجیدگی اور مانت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ معرفت و تصوف کے مضامین بیان کرنے لگتے ہیں۔ اکثر تذکرہ نویسوں نے ان کے کلام کی پختگی اور ان کے صاحب فن ہونے کو تسلیم

کیا ہے۔ یہ دیوان موصوف کا ہی مجموعہ کلام ہے جس میں غزلیات، رباعیات، مخمسات، شہزادیاں، قصائد اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہے۔ شرف میں قاضی عبدالودود صاحب کے قلم سے ایک طویل مقدمہ ہے جس میں جوشش کے حالات زندگی اور عادات و فضائل کا بیان ہے اور ان کی شاعری پر تبصرہ کر کے ان کے لفظی و معنوی مختصات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقدمہ کے بعد تقریباً چالیس صفحوں میں حواشی ہیں جو بجائے خود مفید ہیں۔

شانِ خدا از مولانا عبید الرحمن صاحب عاقل رحمانی تقطیع خورد ضخامت ۵، صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عشر پتہ۔ کتابستان پورٹ بکس ۳۱۹۷ ممبئی نمبر ۳

اس کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کا وجود اور اس کی وحدانیت کا احساس ہر انسان میں فطری طور پر موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم فلاسفہ یونان اور جدید حکمائے یورپ سب متفقہ طور پر خدا کو مانتے ہیں، نام اور عبارتیں مختلف ہیں مگر مصداق ان سب کا ایک ہی ہے۔ اس کے بعد بعض قدیم و جدید فلاسفہ کے دلائل جو انھوں نے وجود باری پر قائم کئے ہیں مختصر ا نقل کئے گئے ہیں۔ پھر بعض شکوک و شبہات جو مادہ پرستوں کی طرف سے مؤمنین پر وارد ہوتے ہیں وہ اور ان کے جوابات، صحیفہ سماویہ کے دلائل وجود و توحید باری۔ خدا کے اسماء و صفات و غیرہ کا اور اسلام اور دوسرے مذاہب میں خدا کے تصور کے اعتبار سے جو فرق ہے ان سب امور کا تفصیلی اور مدلل بیان ہے۔ کتاب کا مطالعہ ہر ایک مسلم اور غیر مسلم کے لئے مفید ہوگا۔

تین تین کے سو شعر مرتبہ سید سعدی صاحب جھڑی جی ساڑ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر ضخامت ۴۰ صفحات قیمت ۲ پتہ: مکتبہ ادب الہ آباد

حضرت تین تین شہری منظر فصیح الملک ان کی نرم تلامذہ کے ایک روشن چہرہ ہیں۔ بقیہ حضرت تین تین شہری آپ کے اشعار زبان کے اعتبار سے بامزہ ہونے کے ساتھ ساتھ تغزل کی شان اور موسیقی کی خوبیوں سے پرہوتے ہیں۔ یہ مجموعہ آپ کے ہی کلام کا خوشگما انتخاب ہے۔

میں نے اپنی ساری

اپنی ساری

میں نے اپنی ساری

میں نے اپنی ساری

میں نے اپنی ساری

میں نے اپنی ساری

تاریخ انقلاب

وی الی

میں نے اپنی ساری

میں نے اپنی ساری

### مختصر قواعد نزوۃ مصنفین دینی

(۱) مصنفین کا نام لے کر دعا پڑھنی چاہیے۔

(۲) دعا پڑھنے کے بعد دعا پڑھنی چاہیے۔

میں نے اپنی ساری

اس طرح کے حالات سے صرف یہ سمجھنے کے قابل نہیں ہیں کہ ان حالات کے  
موجودہ دور میں ان کے اہل بیت پر کیا غم فہم ہو رہی ہے۔

三

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

1. *Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page.*

۱۲۳۴

مکتبہ تصنیفین دہلی کا علمی و دینی مکتبہ

کتاب



برہان

مؤلف: سید احمد کبیر آبادی  
ایم اے فارغ التحصیل دیوبند

# مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۳۰ء  
"نبی عربی صلعم"

سابق ملت کا حصہ اور جہیں متروک طور پر کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام واقعات کو تحقیق جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ روپے جلد ۱۲

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک صحیح فہم اسلام کرنے کیلئے شائع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ کتاب خاص ہی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت ۱۲ روپے جلد ۱۲

غلامان اسلام

بجائے زیادہ ان صحابہ تابعین تبع تابعین فقہاء محدثین اور ابابکر جبرین ہفوس کرل ڈیل کی آئمہ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں شائع کی گئی ہیں اس کتاب کے شائع ہونے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سا جاتا ہے قیمت ۱۲ روپے جلد ۱۲

اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور عمقاؤں کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریات کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی فضیلت تمام دینوں کے مقابلہ میں اخلاق کے مقابلہ میں بھی کی گئی ہے جلد ۱۲

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک مفرد و ہندوین نو مسلم خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰ روپے

۱۹۳۹ء  
"اسلام میں غلامی کی حقیقت"

مسئلہ غلامی پر پہلی حقیقتاً کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت ۱۲ روپے جلد ۱۲

"تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام"

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر و آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص منصفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۱۲ روپے جلد ۱۲

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں و متعلق مشہور جرمن ہفوس کرل ڈیل کی آئمہ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں شائع کی گئی ہیں اس کتاب کے شائع ہونے سے سوشلزم کا مفہوم اور اس کے اثرات و نتائج کا صحیح فہم ہوتا ہے قیمت ۱۲ روپے جلد ۱۲

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اسکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے جلد ۱۲

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ  
آزاد ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کی مکمل عملی شکل پر مشتمل بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴ روپے

منہج نروۃ المصنفین قرو باغ دہلی

# برہان

جلد نہم



شعبان المعظم ۱۳۶۱ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

|     |                                              |                                               |
|-----|----------------------------------------------|-----------------------------------------------|
| ۱۶۲ | سید احمد                                     | ۱۔ نظرات                                      |
| ۱۶۵ | مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی             | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت                  |
| ۱۸۹ | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی   | ۳۔ فلسفہ کیا ہے؟                              |
| ۲۰۱ | مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہادی          | ۴۔ اسلامی تمدن                                |
| ۲۱۰ | سید احمد                                     | ۵۔ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات |
| ۲۳۲ | ع۔ ص                                         | ۶۔ تلخیص و ترجمہ مسلمانوں کا نظام الیات       |
| ۲۳۸ | جناب اللہ صاحب مظفر نگری۔ جناب خٹار صاحب     | ۷۔ ادبیات مسابک حدیث کی شاعرانہ تفسیر۔ غزل    |
| ۲۴۰ | جناب وحیدی اسمعیلی صاحب۔ جناب لطیف انور صاحب | ۸۔ زندگی۔ رباعیات                             |
| ۲۴۲ | ع۔ م                                         | ۹۔ تہمت                                       |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# نَظَرَات

اسلام کا سب سے بڑا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ اس کی زبان اور دل میں ہم آہنگی اور اتفاق ہوتا ہے۔ اس کا ظاہر اور باطن ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتا وہ جب جمہوریت کا نام لیتا ہے تو اس سے مراد حقیقتہً جمہوریت ہی ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ خود غرضاء مفاکلی اعدیر جمی کی تلوار کو جمہوریت کی آب و تاب دیکر دنیا کو در د کرب کے زہریلے سمندر میں غرق کر دینا چاہتا ہو۔ اسلام جب مساوات، اُخوت عامہ اور عالمگیر خواہات کی دعوت دیتا ہے تو اس سے اس کی حقیقی غرض یہ ہی ہوتی ہے کہ رنگ اور نسل کے امتیازات کو یک مقام فراموش کر دو۔ دولت اور غربت کی تفریقات کو یکسر مٹا دو۔ اور وطن و ملک کی عصیت کو ہمیشہ کے لئے خاک بنیاں بن فن کر دو۔ تمام انسانوں کو خواہ وہ کالے ہوں یا گورے دوستانہ ہوں یا غریب، افریقی ہوں یا چینی بلا تردد کے اپنا بھائی سمجھو اور سچے مع ان کے ساتھ بھائیوں کا سامنا کرو۔ اسلام جب کسی سے جنگ کا اعلان کرتا ہے تو کھلے الفاظ اور غیر مبہم طریقہ پر فریق محارب کو اپنا دشمن قرار دیتا ہے اور شیر عریاں بکف میدان جنگ میں اپنی تلوار کا جوہر دکھانے لگتا ہے۔ لیکن جب اس کی طرف کوئی صلح کا ہاتھ دراز کرتا ہے تو وہ طاقت و قوت کے گمنام میں اپنی مسلسل فتھیابیوں اور کامرائیوں کے غوروں سے رو نہیں کر دیتا۔ بلکہ **وَإِنْ جَاهِدَا لَاسْلَمَ جَاهِدَا لَهَا** کے حکم ربانی کے مطابق وہ خود اپنا دست صلح بھی بڑھا دیتا ہے۔

پھر اگر وہ کسی قوم کو اپنے دامان تحفظ میں پناہ دیتا ہے۔ اور اس قوم کی حفاظت جان و مال کی ذمہ داری قبول کرتا ہے (جس کی وجہ سے اس جماعت کو ذمی کہا جاتا ہے) تو اختلاف مذہب کے باوجود کھلے دل سے اس کا اقرار کرتا ہے کہ آج سے اس جماعت (ذمیوں) کے ایک ایک فرد کا خون ایسا ہی

مترم اور مامون ہوگا جیسا کسی ایک معزز مسلمان کا۔ اور ان لوگوں میں سے ہر شخص کی عزت و آبرو اور مال و مفاد کی حفاظت ٹھیک اسی احتیاط اور نگرانی کے ساتھ کی جائے گی جس احتیاط سے ایک مسلمان کی عزت و مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ شہری حقوق بھی ان کو مسلمانوں کی برابر دینے غرض یہ ہے کہ اسلام میں دل اور زبان کے اختلاف و عدم توافق سے بڑھ کر جس کو اس کی خاص اصطلاح میں نفاق کہا جاتا ہے۔ کوئی اور معصیت نہیں ہے۔ قرآن مجید کو اول سے آخر تک پڑھ جائیو منافقین کی جس قدر سخت مذمت کی گئی ہے کسی اور کی نہیں کی گئی۔ چنانچہ قرآن مجید ایک جگہ صاف اعلان کرتا ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا

تَفْعَلُونَ۔ لَكُمْ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ کہتے ہو جیسے کرتے نہیں۔ اللہ کو یہ بات بہت

ان تقولوا ما لا تفعلون۔ ہی مغضوب ہے کہ تم وہ کہو جو نہ کرو۔

اس بنا پر ایک حقیقی اور سچے مسلمان کا بطور امتیاز رہا ہے کہ قسم قسم کے گناہوں میں مبتلا ہونے کے باوجود اس کا دامن اخلاق و نفاق کی نجاست سے آلودہ نہیں ہوتا وہ زبان سے جب کسی کو بھائی کہتا ہے تو سچ سچ اس کے ساتھ بھائیوں کا سا ہی سلوک کرتا ہے۔ وہ جب انسانی مساوات اور اخوتِ عامہ کا نام لیتا ہے تو ان لفظوں سے ان کے حقیقی معنی ہی مراد ہوتے ہیں۔ آج کل کی سی ڈیوٹیک چالیں، شاہانہ اور عیارانہ سیاسی داؤچ اور نفاق آمیز طریقِ معاشرت و گفتگو ایک مسلمان کے نزدیک انتہائی بری اور قابلِ صد مذمت چیزیں ہیں۔ کوئی اسلامی حکومت تو کیا ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی ان کا تصور نہیں کر سکتا۔

اسلامی کیرکٹر کی یہی نمایاں خصوصیت تھی جس کے باعث مسلمانوں نے جن ملکوں کو فتح کیا ان کے ساتھ اجنبی ملکوں کا سامعہ نہیں کیا۔ بلکہ انھیں خود اپنا ملک سمجھا۔ اور ان ملکوں میں بسنے والی قوموں کے ساتھ ہمدردانہ اور مساویانہ برتاؤ دیتا۔ معاشرت میں اور شہری تعلقات میں حاکم اور محکوم، فاتح اور مغضوب کو امتیاز کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ مسلمانوں کے اس مساویانہ سلوک کا ہی نتیجہ تھا کہ وہ جس قوم کو فتح کرتے تھے

صرف ان کے جسموں کو نہیں بلکہ ان کے طول کو بھی فتح کر لیتے تھے۔ مفتوح قوم کا ایک ایک بچہ ان کی ملائی اور ان کے ملک و سلطنت کی حفاظت و بقا کی دل سے دعائیں کرتا تھا۔ اور کوئی وقت آ پڑتا تھا تو اس مفتوح قوم کا ایک ایک بہادر مسلمانوں کی حمایت و مدافعت میں کٹ مرنے کو اپنی زندگی کا سب سے اہم فرض تصور کرتا تھا۔ ایک دفعہ میں تاریخ میں اس کی سینکڑوں نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ ایران، مصر، عراق اور اندلس کو چھوڑیے صرف اپنے ہندوستان کو ہی دیکھ لیجئے۔ کوئی ہے جو آج ہندوستان میں مسلمانوں کو پھرتی یا اجنبی قوم کہہ سکے؟

کون نہیں جانتا مسلمان ہندوستان میں آئے اور تاجر یا سوداگر بن کے بنیں بلکہ اپنی فوج عظیم گول کے ساتھ انھوں نے اس ملک کو فتح کیا۔ مگلوں طرح کہ خود اس ملک میں آباد ہو گئے۔ ملک کے اقتصادی وسائل و ذرائع کو ترقی دیکر انھیں اسی ملک کی خوشحالی اور رفاهیت پر خرچ کیا۔ ملک کی صنعت و حرمت کو بڑھایا زراعت کو ترقی دی۔ تہذیب و تمدن کا معیار اونچا کیا۔ علوم و فنون کے دوانے کھول کر ہندوستان کے قدیم روایتی ذہن و فکر کو چمکایا۔ ملک کے قدیم باشندوں کو مسلمانوں کے برابر عزت اور منصب دیئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اور مفتوح دونوں شیر و شکر ہو کر رہنے لگے۔ ایک دوسرے کی تقریبات خوشی و غم میں دل سے شریک ہونے لگے۔ کسی ایک کا حادثہ دوسرے کو بے چین کر جاتا تھا۔ ایک کی خوشی دوسرے کی خوشی ہوتی تھی۔ انتہا یہ ہو کہ دونوں کے اختلاف و ارتباط سے ہی ایک نئی زبان پیدا ہوئی جسے اردو کہتے ہیں۔ ہندو فارسی میں کمال پیدا کرتے تھے اور مسلمان بھاشا اور سنسکرت میں واردِ سخن دیتے تھے۔ ایک ہی محلہ میں دونوں پاس پاس رہتے تھے، اب نہ فاتح میں جذبہ برعزت و امانیت تھا۔ اور نہ مفتوح میں کسری اور تیر پھیزی کا احساس اس بنا پر شہری زندگی پر امن تھی۔ ملک میں باج و رفاہیت کا چھاتھا لڑائی کو سہایا اور رعایا کو راضی پر اعتماد تھا۔

نیربان کے صفحات میں پہلے لکھا جا چکا ہے کہ آج مالگیر جنگ کی فصل میں دینا پر جو عذاب الیم مسلط ہے اور جس کے دہشت میں دینا کی چھوٹی بڑی سبھی قومیں جل جہنم کو خاک کیا ہو رہی ہیں۔ (باقی صفحہ ۱۶۵ پر)

# قرآن مجید اور اس کی حفاظت

(۳)

(از جناب مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی اٹاؤ جامعہ اسلامیہ دہلی)

یہ سب کچھ ہو گزرا مگر اب بھی اس کی مہر خاموشی نہیں ٹوٹی کچھ نہیں بتا سکا کہ میں کون ہوں۔ ورقہ بن نوفل کہتا ہے تم وہ جو جس کا عالم منتظر تھا۔ تمہارے پاس یہ وہی ناموس آیا تھا جو پہلے بھی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس آچکا ہے۔ کتب سابقہ تمہاری بشارتوں سے ملو ہیں جو صرف سابقہ تمہارے ذکر خیر سے گونج رہے ہیں۔

ندام آں گل رعنا چہ رنگ و بود ارد کہ مرغ ہر چہ گفت گوئے اود ارد  
مگر جب تک قہ فاذن رکہ پیغام نہیں آتا کوئی دعویٰ آپ کی زبان سے نہیں نکلتا جب امر ربانی آجاتا ہے تو اب سامعہاں سے نذر ہو کر دنیا کو توجہ کی دعوت دیتے ہیں عرب گو آپ کے امین صادق ہونے کا یقین رکھتا ہے اس کو صدق کا تجربہ بھی ہے مگر چونکہ اس نئی آواز سے آشنا نہیں اس لئے کچھ دانستہ کچھ نادانستہ برسرِ رکہا رہتا ہے خدا کا رسول سمجھتا ہے۔

قل لو شاء اللہ ما تلوتہ علیکم ولا  
احداکم یہ فقد لبثت فیکم  
عمر من قبلہ فلا تعقلون۔  
آپ کہہ دیجئے کہ اگر اللہ چاہتا تو میں اس کو تمہارے  
سامنے نہ پڑھتا اور نہ تم کو خدا اس کی خبر کرتا۔ کیونکہ میں  
اس سے پہلے تم میں ایک مدت تک رہ چکا ہوں مگر  
کیا تم نہیں سوچتے۔ (یونس تیس ۱۶)

ہر قلم اس نکتہ کو سمجھ چکا تھا چنانچہ ابوسفیان کے جواب میں اس نے کہا تھا۔

فقد اعرف اند لم یکن لیدع ۱۱ میں تحقیق سے جانتا ہوں کہ اس نے کبھی لوگوں پر  
الکذب علی الناس ثم یدعی ۱۲ جھوٹ نہیں بانڑھا پھر وہ کس طرح خدا پر جھوٹ  
فیکذب علی اللہ ۱۳ باندھ سکتا ہے۔

اسی کی مزید تشریح سورہ عنکبوت کی ۸۸ آیت میں ہے۔

وما کنتم تتلون من قبلہ من کتاب ۱۴ اس سے پہلے نہ تو آپ کوئی کتاب پڑھ سکتے تھے اور  
ولا تحطرونہ ۱۵ اذ لا رتاب ۱۶ نہ اپنے ہاتھ سے لکھ سکتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو باطل پر  
المبطلون ۱۷ لوگ شک کر سکتے تھے۔

اس کے ساتھ ہی خدا کی وحی اطمینان دلا رہی ہے۔

وما ینتطق عن الہوی ان ۱۸ ہوا کا محمد نفس کی خواہش سے نہیں بولتے۔ یہ تو اللہ کی  
وحی ۱۹ یوحیٰ ہے۔

دشمنوں سے مقابلہ ہے معترضین و معاندین کی بھڑسانے ہے اس لئے اپنے رسول کی صداقت اور  
اپنی کتاب کی حقانیت کا ایک اور طریقہ پراس طرح اظہار و اعلان کیا جا رہا ہے۔

ولو یقول علینا بعض الاولیاء ۲۰ لاخذنا ۲۱ اور اگر یہ ہم پر بعض باتوں کا انحراف کرتے تو ہم ان کا داہنا  
منہ ۲۲ بالیقین ہم قطعاً منہ ۲۳ الوتین ۲۴ ہاتھ پکڑ لیتے، پھر ان کی گردن کاٹ ڈالتے۔

فصحا و یلفظا ۲۵ کہ جیلنج ہے ۲۶ کاہنین و شعرا کو لکھا جا رہا ہے مگر سب اپنی اپنی جگہ انگشت بدندان ہیں  
اور تمیز اپنے اپنے کلام سے ملا کر دیکھ رہے ہیں نہ وہ کسی شاعر کی بھر پور تر تباہ ہے نہ کسی ناثر کی نثر سے مشابہ  
نہ کسی کاہن کے زمزمہ سے متوازن گون دیا ہے جو یہ کہہ کے کہ یہ کلام تو خود ان ہی کا ساختہ ہوا خستہ ہے۔  
مگر نصب کا برا ہو کہ اس پر بھی تعصیب کا قلم نہیں رکھا اور آخر کار ایک عیسائی وان ہمہ ساری دنیا کی

آنکھوں میں خاک جمونے کے لئے لکھ مارا ہے اور خدا نہیں شرمانا۔

ہم ایسے ہی یقین کے ساتھ قرآن شریف کو بعینہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے منہ سے نکلے

ہوئے الفاظ سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اسے خدا کا کلام سمجھتے ہیں؟۔

یہ بھی وہ ضرورت جس کے لئے ہمیں قرآن کریم کے ان مراحل پر بھی کچھ مجبوراً روشنی ڈالنی پڑی ہے

ہم دیکھ رہے ہیں کہ جب متعصب دنیا اپنی کتب کی حفاظت ثابت کرنے سے عاجز آجھی تو اس کے سامنے دوسرا

راستہ یہی رہ جاتا ہے کہ وہ قرآن کریم کی حفاظت پر ضرب لگائے اور اس طرح اس حقیقت ثابتہ کا انکار کر دے

جی ہاں خیالات و اوہام کی تسبیح دنیا کے لئے اس کے سوا اور چارہ بھی کیا تھا؟

بہر حال وان ہمیر کے قول سے اتنا تو ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم کے متعلق اسے اگر کوئی شبہ ہے تو خدا یکتا

کے کلام ہونے میں ہے مگر آئندہ حفاظت میں کوئی شبہ نہیں ہے اب اگر ہم یہ ثابت کر دیں کہ درحقیقت یہ

خدا تعالیٰ ہی کا کلام تھا تو اسے یہ ماننا ضروری ہو گا کہ بھڑوی محفوظ بھی رہا کیونکہ جو کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم

کی زبان سے نکلا اس کے محفوظ ہونے میں تو اسے کوئی کلام نہیں ہے کاش کہ اس کے ہم مشرب ہمارے

پہلے بیان پر زرا غور کرتے تو ان پر روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا کہ یہ قرآن کریم یقیناً خدا تعالیٰ ہی

کا کلام ہے اور بلاشبہ منزل کتاب سے لیکر منزل علیہ تک یکساں محفوظ ہے۔ اب اگر کسی کو اس میں کوئی

شک ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے اتنی ہی صفائی سارے جہان میں کسی دوسری کتاب کے متعلق پیش تو کر دے۔

یا تنگ نہ کرنا صح ناداں مجھے اتنا      یا لاکے دکھا دے مکر ایسی دہن ایسا

یہ تو ان ہمیر کی عقل تھی اب بعض جہلاء عرب کو ذرا دیکھئے ان کی نظر میں یہ اعتراض تو اس لئے بیخود

نظر رہا کہ جس انسان کے متعلق یہ ہمت لگائی جائے کہ یہ کلام خود اس کا مخترع ہے وہ عرب کے سامنے

ہے اس کے لب و لہجہ سے ملک آشنا ہو چکا ہے شب و روز کی نشست و برخاست نے اس کا ہر زکر کلام

سہ دیکھو دیباچہ لائف آف محمد مصطفیٰ سرورِ عالم

کسی پر مخفی نہیں رکھا اس لئے اس قطعاً نازلے انما زوالے کلام کو اس کی طرف منسوب کرنا کھلا ظلم ہے۔  
 وان ہمیر کے سامنے نہ وہ ماحول ہے نہ وہ شخصیت اس لئے ۱۳ سال بعد خیالی دنیا میں جو چاہے کہہ دے مگر  
 عرب کے نزدیک یہ بالکل نامستول بات تھی کہ جس شخص کے چہل سال طرز کلام سے وہ آشنا رہ چکے ہوں  
 وہی جب دعویٰ نبوت کے بعد اسی حلقوم اور اسی زبان سے ان کو ایک ایسا کلام سنا ہے جو کہ اس کے  
 پہلے کلام سے قطعاً نہیں ملتا اور یہی نہیں بلکہ آئندہ بھی اس کی روزمرہ بول چال اور وحی کے کلمات میں  
 یہی تفاوت چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وحی نازل ہوتے ہوتے ایک ضخیم کتاب کی شکل اختیار کر لیتی ہے پھر بھی  
 ان روزاول تا آخر نہ اس کی اس جدت میں کہیں فرق نظر آتا ہے نہ کوئی فقرہ اس کی روزمرہ کی گفتگو سے ملتا ہے  
 بلکہ یوں نظر آتا ہے کہ گویا دو مشکلوں کے دو کلام ہیں جو یا بھی کسی جزیں مشابہ نہیں۔ محال اور بالکل محال تھا کہ  
 کہ عرب ایسے منازک کلام کو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کی ہمت کر لیتے۔ پتو ان ہمیر  
 کا انصاف اور اسی کی مقدار علم تھی۔ اس لئے انھوں نے اس راستہ کو چھوڑ کر اعتراض کا ایک دوسرا دھند نکالا

وقال الذين كفروا لئن هذلا لآذانك اور کافر کہنے لگے کہ یہ کچھ نہیں ہے مگر یہ ایک طوفان

وافتراء واعاندہ علیہ قوم آخر دن فقد بانہ لایہ اور اس میں دوسرے لوگوں نے اس کا ساتھ

جاؤ و اظلموا و زورا و قالوا اساطیر دیسے ہیں یہ لوگ اتوں نے انصافی اور جھوٹ پر اور کہنے

الاولین الکتبھا ففی علیہ بکروا لگے یہ نقلیں ہیں پہلوں کی جن کو اس نے لکھ رکھا ہے سو

واحصیلا (پٹ فرقان) وہی لکھوائی جاتی ہیں اس کے پاس صبح اور شام۔

ولقد نعلم انهم یقولون اغما یعلمہ اور ہم یقین سے جانتے ہیں کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان کو

بشرسات الذی یلحدن الیہ اعمیٰ تو ایک بشر پڑھا ہے (حالانکہ) جس شخص کی طرف پیچیدہ

ہذا السات عربیہ میں (دخول ۱۳) کہتے ہیں اس کی زبان عجمی اور یہ قرآن عربی میں ہے

مضمون بالا سے واضح ہے کہ عرب کے چہلار اور یورپ کے مصنفین اس نقطہ میں مشترک ہیں کہ یہ کلام

خدا تعالیٰ کا کلام ہی نہیں ہے ان ہر دو مسخرین کے برخلاف قرآن کریم نے خود اپنی زبان سے جو صفائی پیش کی ہے اسے ہم پہلے لکھ چکے ہیں اب ایک دوسرے فرقہ کا حال سنئے جو مدعی اسلام ہو کر یہ کہتا ہے کہ نازل شدہ قرآن گو خدا تعالیٰ کا کلام تھا مگر جو قرآن اس وقت ہمارے ہاستوں میں موجود ہے یہ وہ کلام نہیں ہے بلکہ اس میں بہت کچھ زیادت و نقصان واقع ہو گیا ہے۔

اس قوم کی سفاہت کا حال ان ہر دو جماعتوں سے بدر نظر آتا ہے بھلا جس کو یہ بھی احساس نہیں کہ اگر قرآن کریم کو رسول عربیؐ فداہابی و امی کی وفات کے بعد ہی فوراً مخرف کہا جائے تو پھر اس کو تورات و انجیل پر کیا فضیلت رہ جاتی ہے اور کس منہ سے دین اسلام ابدی دین ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ تورات و انجیل کی گم شدگی اس قدر درد انگیز نہیں تھی کہ ان کے بعد رسولوں کی آمد کا دروازہ ابھی مفتوح تھا امید باقی تھی کہ کوئی دوسرا رسول آکر راہ حقیقت بتا دیگا اس قرآن پر کون نوحہ پڑھیکا جو اپنے وجود سے قبل ہی مخرف ہو جائے اس پر مصیبت یہ کہ بعد میں کسی دوسرے رسول کی آمد کی امید بھی نہیں اب مسلمانوں کو کیا حق رہ جاتا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ یا کسی مذہب کو اپنے دین کی طرف دعوت دیں اور آخر کس امر کی دعوت دیں؟ جبکہ بزعم خود ان کے پاس کوئی سماوی ہدایت نہ ہو اس سے تو وہ اقوام بہتر اور بدتر چاہتیں جن کی کتب سماویہ کو محفوظ نہیں رہ سکیں مگر ابھی تک وہ حفاظت کا راگ لگائے تو جا رہے ہیں۔ رہا یہ خیال کہ کسی آئندہ قریب یا بعد زمانہ میں اس حقیقی قرآن کا ظہور ہوگا یہ خود ایک مستقل جنون ہے جس کی دوا کچھ نہیں جو قرآن اپنے دیر بالوں میں گم ہو چکا ہے بعد میں اس کے حصول کی توقع ایک مضحکہ خیز تمخیل ہے آخر بتلایا جائے کہ سوقت وہ قرآن موجود ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارے کس مرض کی دوا ہے ۱۳۰۰ سال تک وہ ہدایت کہاں گئی جو مخلوق خدا کے لئے نازل ہوئی تھی اور اس کی بھی کیا ضمانت کی جاسکتی ہے کہ پھر آئندہ زمانہ میں وہ ہدایت مائل ہو سکی گی یا نہیں سکتا قرآن اس کا کوئی وعدہ نہیں کرتا اور اگر وعدہ کرے تو اس قرآن کا اعتبار کیا ممکن خود تحریف کا الزام لگا یا جا چکا ہے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اگر اس رسول مقدس کے حوالہ میں خود اس کلام

کی مخالفت نہیں کر سکے تو پھر کسی کامنہ نہیں ہے کہ وہ اس کی حفاظت کا دعویٰ کر کے دنیا سے سترہ تصدیق حاصل کر لے اور اگر حقیقت ان حواہدین نے دیدہ و دانستہ اس کلام کو ضائع کیا تو پھر بتلایا جائے کہ اب اعتماد بھروسہ کس پر ہے۔ اس نادان قوم نے درحقیقت مذہب اسلام کو جلد قباغ میں موہو بیسجیت کے برابر کر دینا چاہا ہے۔ ان کی کتاب اگر معروف ہوئی تو انہوں نے اپنی کتاب کے معروف ہونے کا خود دعویٰ کیا جیسی علیہ السلام کے حواہدین اگر ناقابل اعتماد ٹھہرے تو انہوں نے اس سے زیادہ ناقابل اعتماد اصحاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرایا جب مذہب کی بنیاد اصل سے ہی کھوکھلی ہو جائے تو بعد میں خیلی پلاؤ پھوٹاؤ دینا کو دعوت اسلام دینا کیا وقت رکھتا ہے۔ درحقیقت ایسے مذہب کو مذہب کہنے کا بھی حق نہیں ہے۔ اقوام اپنی کتاب کے سہارے جملہ حاصل کرتی ہیں اور جس قوم کی باقرانہ کتاب مردہ ہو۔ وہ درحقیقت خود مردہ ہے اور دنیا ہی دنیا میں اُسے جینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اس لئے ازل میں ضروری ہے کہ جو صفائی اس الزام کے برخلاف قرآن کریم سے پیش کی جاسکتی ہو وہ بھی آپ کے سامنے پیش کر دی جائے، سنئے قرآن کریم کہتا ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَلَهُمْ صَعِيرٌ ۖ

ہم نے ہی اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اس سے قبل کہ ہم اہل معنوں کی تشریح کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ چند تحقیق طلب امور کی ذرا توضیح کر دی جائے تاکہ جو شبہات بعض لوگوں کو اس جگہ پیدا ہو گئے ہیں وہ بھی دور ہو جائیں۔ اولایہ کہ لفظ ذکر سے پہلے کیا مراد ہے؟

واضح رہے کہ گو لفظ ذکر قرآن کریم میں مختلف معانی میں مستعمل ہوا ہے مگر بہت سی آیات میں ذکر خود قرآن شریف بھی مراد ہے مثلاً آیات ذیل میں۔

(۱) اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (یوسف) قرآن مجید اہل عالم کے لئے ذکر ہے۔

(۲) وهذا ذکر مبین انزلناک انبیاء) یہ ذکر مبارک ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے۔

ان آیات کے علاوہ سورہ جمعہ ۱۲، نحل ۶، مائیدہ ۱۰، یس ۵، عم سجده ۲، زمر ۴، اور قلم ۲۔ ان سب مقامات پر بھی لفظ ذکر سے مراد قرآن مجید ہی ہے۔

اب رہا یہ امر کہ قرآن شریف کو ذکر سے تعبیر کرنے میں کیا نکتہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عربی زبان میں جب کسی مقام پر مبالغہ منظور ہوتا ہے تو حمل مشتق کے بجائے مبداء کا حمل کر دیا جاتا ہے مثلاً اگر زید کا انصاف پسند ہو نا بطریق ببالغہ بیان کرنا منظور ہے تو بجائے اس کے کہ "زید منصف ہے" کہیں "زید عین انصاف ہے" کہا جائیگا اگرچہ مراد اس سے بھی یہی ہوتی ہے کہ زید منصف ہے مگر اس تعبیر ثانی میں مبالغہ زیادہ سمجھا گیا ہے اسی طرح قرآن کریم کو عین ذکر کہنے کا یہ مطلب سمجھئے کہ مضمون ذکر قرآن کریم میں اس قدر کمال اور عیاں ہے کہ اگر اس کو عین ذکر کہہ دیا جائے تو بجا ہے حتیٰ کہ ایک عیسائی مصنف لکھتا ہے کہ ہم نے کوئی کتاب ایسی نہیں دیکھی جو خدا تعالیٰ کی اس قدر یاد دلاتی ہو جس قدر کہ قرآن کریم، بلاشبہ اس نے سچ کہا اگر آپ قرآن کریم کی درق گردانی کریں تو بلا مبالغہ آپ کو ایک صفحہ بھی ایسا نہ ملے گا جس میں کئی کئی بار خدا تعالیٰ کا نام مبارک آئے ہو اس لئے کہا جاسکتا ہے اور حق کہا جاسکتا ہے کہ قرآن ہی وہ کتاب ہے جو ذکر کے ساتھ موسوم ہونے کے لئے سب سے احق ہے۔

اگر آپ سورہ سس کی ابتدائی آیات پر غور کریں گے تو مضمون بالا خوب واضح ہو جائیگا شروع میں فرماتے ہیں کہ ص وَالْقُرْآنِ ذی الذِّکْرِ اس قرآن کی شہادت کہ جو ذکر واللہ یہاں قرآن کو ذی الذکر فرمایا ہے جیسا کہ سورہ انبیاء کے شروع میں لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکُمْ کِتَابًا فِیْہِ ذِکْرٌ لِّمَنْ غَرَّابَہُ مِنْ ذِکْرِہِمْ سُبْحٰنَہُ اَبْہَرٰہِی سس میں دو جا آیات کی تفسیر ہوتا ہے اَنْزَلَ عَلَیْہِ الذِّکْرَ یعنی کتابیں جس کو شروع میں ذی الذکر کہا گیا تھا اسی کو بعد میں عین ذکر کہا جا رہا ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ ذی الذکر اور ذکر دونوں سے مراد وہی قرآن کریم ہے۔

اب زیر بحث آیت میں آئے اور اس کے یاق و باق کو ملاحظہ فرمائیے آیت مذکورہ سورہ ہجر کی نویں آیت ہے اس سورہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے اَلَّذِیْنَ یَاۡتُکَ الْکِتٰبَ وَقرآن مبین اس کے بعد آیت ہر وقالو ۱۱ اَیٰھَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْہِ الذِّکْرُ اَنۡتَ لَمۡ یُجۡمَعۡنَ اَسۡمِیۡنَ کَفٰر کی اس ثقافت و تمرو کا بیان ہے جو انھوں نے رسول کریم اور قرآن کریم کے مقابلہ میں برتی

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم بدین معنون ٹھہرایا۔

(۲) قرآن کریم کو اتہز از ذکر کہا وہ ان کے خیال فاسد میں قرآن ذکر کب تھا اور نہ یہ مان کر وہ مجنون کہہ سکتے تھے۔

(۳) نبی کریم چونکہ قرآن کریم کے منزل من اللہ ہونے کے معنی تھے اس لئے نَزَّلَ عَلَیْہِ الذِّکْرُ خطاب میں ایک اور استہزاء کیا۔

(۴) نزل فعل مجہول لا کر اس کا انکار کیا کہ قرآن منزل من اللہ نہ

ساتویں اور آٹھویں آیت میں ان کے اتہز از کی مزید تفصیل ہے اور نویں آیت سے جواب شروع ہو جاتا ہے۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلُ الذِّکْرَ وَاَنَا لَہٗ لَخٰ فِظُوۡنَ

آیت مذکورہ میں سب سے پہلے قرآن شریف کے منزل من اللہ ہونے پر زور دیا گیا ہے کہ چونکہ یہی وہ بات تھی جس کی وجہ سے انھوں نے اپنی ناپاک زبان سے اِنَّا لَمَجْمَعُوۡنَ کا ناپاک کلمہ ادا کیا تھا ان کے فہم سے یہ بات بالاتر تھی کہ کلام الہی کسی بشر پر توحید کے حشر و نشر محل و حرمت اور عذاب و عتاب کے فلسفہ سے وہ یکسر نا بلند تھے اگر اسے جنوں نہ سمجھتے تو کیا کہنے جا فکر ہر کس بعد رحمت اوست۔ اس لئے اسی مضمون کو لٹا اور ضمیر فصل لحن اور کھرا راسا کے ساتھ نوکہ کیا گیا ہے اور ان بد بختوں نے نَزَّلَ فعل مجہول لا کر جملہ کتب کی بھی اِنَّا اَدْعُوۡنَ سے یکسر فہم کر دیا گیا ہے یعنی یہ کہ بیشک وہ نازل کرنے والے ہم ہی ہیں اور لفظ الذکر جس کو انھوں نے بزعم خود استہزاء استعمال کیا تھا دوبارہ بطریق جداس کو استعمال فرمایا ہے یعنی ہاں یہ ذکر ہم

جے تم حماقت سے ذکر نہیں سمجھتے اور مذاق اڑاتے ہو سہ

امام بخاری زیر تفسیر یا ایھا الذی یؤزل علیہ الذکر قطرا میں کہ اس قول کے قائل کفار مکہ اور مخالف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ذکر سے یہاں مراد قرآن کریم ہے۔ ظاہر ہے کہ جو کتاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ سوائے قرآن کریم کے اور کوئی کتاب نہیں تھی اس لئے بلاشبہ کفار مکہ کے قول میں ذکر مراد قرآن ہی ہو سکتا ہے اور بس۔ لہذا جب یہی لفظ نویں آیت یعنی یا ایھا الذی یؤزل الذکر میں استعمال کیا گیا ہے تو اس سے مراد بھی وہی ہو گا جو چھٹی آیت میں مراد ہو چکا ہے تاکہ سوال و جواب منطبق ہو جائے ورنہ سوال اڑا سہ اور جواب انہر سیاں کا مصداق ہو گا۔

ما سو اس کے جملہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس جگہ ذکر سے مراد قرآن کریم ہے اور یہی قول سلف سے برابر منقول ہوتا چلا آیا ہے جس کے بعد میں کسی اور شہادت کی ضرورت نہیں رہتی، لہذا اب ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ آیت کے جز ثانی یعنی وانا لہ لحاظ فظون میں کس کی حفاظت مراد ہے اور حفاظت سے کس حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے اس میں ایک مرجوح قول یہ ہے کہ لہ کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہاں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے اس کی شہادت میں قرآن کریم سے اسی مضمون کی ایک دوسری آیت سورہ آمدہ کی پیش کی گئی ہے وَاِنَّہٗ یَحْصِلُکَ مِنَ النَّاسِ ۔ سہ

سہ۔ یہاں قرآن کریم کو ذکر سے تعبیر کرنے کا دوسرا نکتہ اہم یہ ہو گیا مگر نکتہ اس نکتہ کے برعکس ہے جو ان مخبر الاہل واثمکم میں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ وہاں کفار نے انہم الاہل واثمکم بطریق تھکم نہیں بلکہ بطریق حقیقت کہا تھا اس لئے ان مخبر الاہل واثمکم میں جالہ اصغ انھم تھی مگر یہاں قرآن کو ذکر کہنا بطریق تھکم واثمکہ تھا، اس ہستہ راہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو حقیقت ذکر کیا جائے یعنی بیگ قرآن کریم ذکر ہے خواہ تم اسے ذکر سمجھو یا نہ سمجھو۔

سہ عربی فحون۔ آیت غور کری کہ ذکر سے قرآن کریم مراد ہونے ہوئے کیا انا لہ لحاظ فظون میں لہ کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہونا متبادر ہو سکتا ہے اور کیا واسطہ یحصلک من الناس اور واسطہ یحفظک من الناس کا ایک مطلب ہے اگر ایک ہی مطلب ہے تو لفظ یحصلک کو یحفظک پر کیا فضیلت ہے کہ وہاں کو ترک کیس کا دل اختیار کیا گیا ہے حالانکہ اسی حوالہ میں سورہ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے وانا لہ لحاظ فظون کہا تھا اور حضرت کا لفظ زمان پر نہ لائے

آیت مذکورہ میں دوسرا قتل یہ ہے کہ لہ کا مرجع قرآن کریم ہے اور وعدہ حفاظت و مراہ قرآن کریم ہی کی حفاظت کا وعدہ ہے یہی قول راجح اور منظور مانا گیا ہے اس کی تائید میں سورہ حم سجدہ کی بیا لیسویں آیت پیش کی گئی ہے لایاتہ الباطل من بین یدینہ ولا من خلفہ اللہ یعنی باطل نہ قرآن کے سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے۔ یہ بات آپ پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ باطل سے مراد زیادت و نقصان ہے لہذا اب اس آیت کا حاصل بھی وہی ٹھہرتا ہے جو کہ وانا لکھا فظنون کا حاصل تھا۔ احقر کے نزدیک بھی یہی تفسیر راجح ہے تفصیل یہ ہے کہ سورہ ہجر کی آیتہ انما نحن نزلنا اللہ رو مضمونوں پر مشتمل ہے۔

(۱) قرآن کریم منزل من اللہ ہے اور (۲) بحفاظت الہیہ محفوظ ہے۔

معلوم نہیں کہ ان دونوں مضمونوں میں کیا ربط ہے کہ جب اسی مضمون کو با الفاظ دیگر سورہ حم سجدہ میں بیان فرمایا گیا ہے تو وہاں بھی ان دونوں کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے چنانچہ لایاتہ الباطل میں حفاظت الہیہ کا بیان ہے اور تنزیل من حکیم حمید میں قرآن کے منزل من اللہ ہونے کی تصدیق ہے فرق ہے تو (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) اس باب میں جو کچھ احقر کا خیال ہے اس کی تفصیل کی جرات نہ ہوئی البتہ اتنا اشارہ کرتا ہوں کہ عصمت بظاہر حفاظت کے مفار ہے اسی لئے سورہ ہود میں سادوی الی الجبل یصمفی من الماء کے جواب میں لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم فرمایا گیا ہے اور اسی لئے بلالؓ یوسف علیہ السلام عصمت کا وعدہ کرتے نہیں سکتے تھے البتہ صرف عمرانی کی ذمہ داری لے سکتے تھے لہذا میرے خیال ناقص ہیں دونوں آیت کے مفاد میں تھوڑا سا فرق ہے غالباً اسی قسم کے وجوہات و مفسرین نے اس کو قول مرجوح قرار دیا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۱۴) شاید وہ ارتبالیہ ہو کہ جو کتاب اس طرح خارق عادت کے طور پر محفوظ رہے کہ دنیا کی کوئی طاقت اس میں زیادت و نقصان پیدا نہ کر سکے وہ یقیناً خود اس کی دلیل ہوگی کہ وہ خدا تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب ہے گویا حفاظت نامہ منزل من اللہ ہونے کی ایک مستقل دلیل ہے۔ بلاشبہ پہلوی عالم کو چیلنج کیا جاسکتا ہے کہ وہ حیضہ ارض پر کوئی کتاب اس قدر محفوظ رکھلا دے جس میں خدا کی کتاب ہونے کے دعویٰ کے باوجود کسی تحریف و تبدیل کو راہ نہ ملی ہو۔

سلفہ علماء اس پر غور کریں کہ مندرجہ ذیل آیات میں ایک ہی مضمون ہے اور اسلوب بیان بھی تقریباً ایک ہی ہے مگر اسی ایک ہی مضمون میں پھر مصنفات الہیہ مختلف کیوں ذکر فرمائی گئی ہیں۔

(۱) آلہ تنزیل الکتاب لا رب فیمن رب العلمین (سورہ بقرہ) (۲) تنزیل من رب العلمین (الواقفہ) (باقی صفحہ ۱۴۵)

صرف اس قدر کہ یہاں ترتیب سورہ محمد کی ترتیب کے خلاف ہے وہاں قرآن کا منزل من اللہ ہونا مقدم تھا اور یہاں مؤخر ہے جس کا نکتہ بھی واضح ہے۔ عجیب بات ہے کہ قرآن شریف نے اپنے نزول کے متعلق کہیں اتزلنا (یعنی دفعۃً نزول)، اور کہیں نزولنا (یعنی تدریجی نزول) بیان فرمایا ہے مگر ان ہر دو آیات میں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر سورہ محمد میں نزولنا ارشاد فرمایا گیا تو اسی صفت تنزیل کو سورہ سجدہ میں تنزیل من حکیم حمید سے ظاہر کیا گیا ہے گویا اتنا تفاوت بھی نہیں کیا گیا کہ ایک جگہ اتزلنا اور دوسری جگہ نزولنا ہوتا اس سے اور زیادہ تباہ ہوتا ہے کہ ان ہی دو آیتوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنانا اولیٰ ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو وعدہ اس جگہ فرمایا گیا ہے درحقیقت وہ قرآن کریم ہی کی حفاظت کا وعدہ ہے بالخصوص جبکہ آیت کے پہلے جزیں اسی کے منزل من اللہ ہونے کا دعویٰ نہ کر رہے گویا مطلب یہ ہے کہ یہ قرآن ہم نے نازل تو کیا ہی ہے مگر اس کی نگرانی بھی ہم ہی کریں گے اور توریت و انجیل کی طرح اس کو ضائع ہونے نہیں دیں گے۔

مفسرین نے جو قول مروج اس جگہ نقل کیا ہے اگر اسے بھی لحاظ میں رکھتے تو بھی یہیں کچھ مضر نہیں بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ جس رسول کو خاتم النبیین بنا کر بھیجا گیا تھا اگر قدرت نے اس کی عصمت کا

---

(حاشیہ صفحہ ۱۵) (۳) تنزیل الکتاب من اللہ العزیز المحکیم (غافر) (۴) تنزیل من الرحمن الرحیم (نصلت)  
(۵) تنزیل من حکیم حمید (نصلت) (۶) حکم تنزیل الکتب من اللہ العزیز المحکیم (جاثیہ) (۷)

(احقاف)

حاشیہ صفحہ ۱۵۔ ۱۶ معلوم رہے کہ توریت و انجیل ضد اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں بلکہ اس کی کتابیں ہیں جو اس نے اپنی مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجیں اب جن کو وہ کتابیں دی گئیں یہ ان کی لیاقت تھی کچھ انھیں محفوظ رکھتے مگر قرآن کریم ضد اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور کلام اس کی ایک صفت ہے اس میں زیادۃ و نقصان قابل ہدایت نہیں ہے بلکہ نامکن اور محال ہے اس لئے کیسے ممکن تھا کہ اس کی حفاظت مخلوق کے ضعیف کندھوں پر ڈال دی جاتی اس لئے کہ کیا تم فرماؤ کہ وہاں لکھا فظون پہ منکہ کہ کلام خدا تعالیٰ کی صفت ہے اور محمد قرآن کریم کا اس سے کیا ربط ہے علم کلام کا دقیق ترین مسئلہ ہے جس میں ہم اس وقت قارئین کو الجھنا نہیں چاہتے خود علماء کے قدم اس جگہ لرز رہے ہیں واللہ یحکم من یشاء الی صراط مستقیم۔ کلام اللہ اور کتاب اللہ کا فرق حضرت حجۃ اللہ فی الارض مقرر امت مولانا محمد قاسم صاحب نے اپنی کسی تصنیف میں عنایت فرمائی رکھا ہے قابل مراجعت ہے۔

خود مکمل فرما کر واللہ بصلحت من الناس کا اعلان کر دیا تو اسی طرح جس کتاب کو خاتم الکتب بنایا تھا اُسکی حفاظت کا بھی وہی ذمہ لیکر وانا لہما حفظون کا اعلان کر دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ خاتم الانبیاء کو دشمن کوئی گزیر پہنچا سکتے ہیں نہ اس کی کتاب خاتم الکتب میں زیادت و نقصان پیدا کر سکتے ہیں یہاں سے خاتم الانبیاء و خاتم الکتب میں ایک خاص نوع کا ارتباط ظاہر ہوتا ہے۔

یہ گمایہ سوال کہ اس جگہ حفاظت سے مراد لوح محفوظ میں حفاظت ہے یا علم الہی میں ایک معنی سوال ہے جو محض تعصب کی راہ سے اس جگہ پیدا کیا گیا ہے۔ لوح محفوظ یا علم الہی کی حفاظت نہ اس جگہ زیر بحث ہے نہ کفار سے اس سلسلے میں یہاں کوئی اعتراض منقول ہے البتہ قرآن کریم نے لوح الہی میں اپنا محفوظ ہونا از خود ایک اور جگہ ذکر کیا ہے جس کے متعلق ہم پہلے بالتفصیل لکھ چکے ہیں اگر یہاں بھی قرآن کریم کے الفاظ پر ذرا غور کیا جائے تو اس کا فیصلہ خود قرآن کریم ہی کے الفاظ میں ہو جائے گا کیونکہ آیت میں پہلے نزول قرآن کا ذکر فرمایا گیا ہے اس کے بعد اس کی حفاظت کا وعدہ مذکور ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہی وعدہ مراد ہو سکتا ہے جو نزول کے بعد ہے نہ کہ لوح محفوظ کا جس کا یہاں ذکر تک نہیں یا علم الہی کا جس میں تو رت اور انجیل سب یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔

حفاظت سے مراد | اسی طرح لفظ حفاظت ایک ظاہر لفظ ہے جس میں بلا وجہ تشویش پیدا کرنا محض ایک لغو حرکت ہے، کون نہیں جانتا کہ کسی کلام کے محفوظ ہونے کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ وہ زیادت و نقصان سے پاک ہے نہ اس کا کوئی حصہ متروک ہے نہ کوئی اجنبی کلام اس میں شامل ہے یہی مطلب سلف نے لکھا ہے اور اسی کو جملہ مفسرین نے اختیار کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام قرطبی متوفی (۴۷۱) ابو بکر انباری سے ناقل ہیں کہ جو شخص قرآن کریم میں زیادت و نقصان کا قائل ہو وہ کافر ہے کیونکہ آیت اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ الْاٰیۃ اس بات کے لئے کھلی شہادت ہے کہ قرآن کریم زیادت و نقصان سے محفوظ ہے لہذا جو شخص تحریف قرآن کا عقیدہ رکھے وہ بلاشبہ اس آیت کا منکر اور کافر ہو گا۔ (مکہ مقدمہ تفسیر)

میں کہتا ہوں کہ حفظ کا لفظ جس آیت میں بھی قرآن کریم کے متعلق متعلق ہوا ہے اس کا مطلب مفسرین نے ہی لکھا ہے کہ وہ زیادت و نقصان سے محفوظ ہے چنانچہ بل فوقان مجید فی لوح محفوظ میں لفظ محفوظ کی تفسیر ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں اور ایک لفظ حفظ پر کیا منحصر ہے بلکہ جب کہیں اس مضمون کے ہم معنی کوئی آیت کہیں آئی ہے اس کی تفسیر بھی مفسرین نے ہی کی ہے جیسا کہ آیت لایاتید الما بطل الایہیں راجح قول کے مطابق باطل سے مراد ہی زیادت و نقصان ہے۔ امام قرطبی نے حفاظت قرآن پر استدلال کے لئے ایک اور جہہ پر اپنا اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قول انہدی قل لانی اجمعت الا من و ایت علی ان یا قوا یشمل هذا القرآن لایا قون ہشملہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیرا الیہ دلائل کرتا ہے کہ قرآن کریم مقدور بشری سے خارج ہے اور جب اس میں زیادت و نقصان ممکن ہوا تو مقدور بشری ٹھہرا پھر مجز کہاں رہا لہذا جو شخص قرآن میں تحریف کا قائل ہو گا وہ درحقیقت اس کے سحر ہونے کا منکر ہے۔ (م)

پھر فرماتے ہیں (مک) کہ آیت اَلرَّکَاتِ احْکَمْتَ اَمَانَتِہِ میں آیات قرآنیہ کے حکم ہونے کا مطلب ہے کہ وہ انسانی دسترس سے بالاتر ہیں کوئی کمی بیشی اس میں ہو سکتی ہے نہ اس کا مثل بنایا جاسکتا ہے لہذا عقیدہ تحریف میں اس آیت کا بھی انکار پایا جاتا ہے۔ الغرض آیات بالا ہرگز شہادت نہیں دیتیں کہ قرآن کریم کسی ادنیٰ ترمیم کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔

دنیا میں واقعی شہادت ایک زبردست شہادت سمجھی جاتی ہے لہذا اگر یہ ثابت ہو جائے کہ درحقیقت قرآن کریم میں آج تک کوئی ترمیم نہیں ہوئی اور یقیناً نہیں ہوئی تو پھر یہ اس کی حفاظت کی ایک مستقل دلیل ہوگی۔ دان ہمیر عیسائی کی شہادت ہم پہلے لکھ چکے ہیں اور اس وقت چند اور شہادیں بھی پیش کرتے ہیں، مروجہ کہتا ہے۔

جہاں تک ہاوت معلوات ہیں دنیا میں ایک ہی ایسی کتاب نہیں جو اس کی طرح (قرآن کی طرح)

۱۰ صدیوں تک ہر قسم کی تحریف سے پاک رہی ہو اور یہاں لاف آت (م)۔

کوئی جز کوئی فقرہ اور کوئی لفظ ایسا نہیں سنا گیا کہ جس کو جمع کرنے والوں نے چھوڑ دیا ہو، کوئی لفظ

یا فقرہ ایسا پایا جاتا ہے جو اس مسلم جمہور میں داخل کر دیا گیا ہو۔

جس حفاظت سے قرآن کریم ہم تک پہنچا ہے اس کی نظیر دنیا میں نہیں ملے

کیا تاں صفت کا مقام نہیں ہے کہ ایک منصف دشمن قرآن کریم کی حفاظت کے اقرار پر مجبور ہو جائے

ہے مگر ایک نامنصف مدعی مودت ایک کھلی حقیقت کے اعتراف سے ہنوز مخوف نظر آتا ہے اس لئے

نہیں کہ قرآن پاک اس کی نظر میں درحقیقت مخوف ہے بلکہ اس لئے کہ اس کے مذہبی مروجہات کے لئے

قرآن کی موجودگی میں کوئی سہارا نہیں ہے اس لئے اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ پہلے وہ قرآن کریم ہی کی تحریف

کا دعویٰ کرے اس کے بعد اپنے مخترع معتقدات کی دنیا کو دعوت دے۔ ان مخالف شہادتوں کے بعد کہ

عقل یہ مان لینے پر مجبور نہ ہوگی کہ *وَأَنَّا لَمُحَافِظُونَ* سے ضروری حفاظت مراد ہے جس کی واقعات

شہادت دے رہے ہیں گو بالفظ کی تشریح واقعات سے خود ہی ہو رہی ہے بھر مفسرین کے برخلاف سلف

کے برخلاف سیاق و سباق کے برخلاف قرآن کی دوسری آیات کے برخلاف اور آخر میں آنکھوں کے

دیکھنے واقعات کے برخلاف کس کا منہ ہے کہ حفاظت کے کوئی ایسے معنی بیان کیے جس کے بعد حرف

کی ترمیم۔ اعراب کی ترمیم، نقطہ کی ترمیم، جلوں کی ترمیم، سورتوں کی ترمیم، غرض کہ ہر نوع کی ترمیم و تحریف

جائز نہ کی جاسکتی ہو اور پھر بھی قرآن وہی محفوظ کا محفوظ ہے۔

اور اگر بالفرض مخوف ہو کر بھی کوئی کلام محفوظ کہلا یا جاسکتا ہے تو پھر اس لفظ بے معنی کا اطلاق

ہر کتاب ساویٰ بلکہ ہر کلام پر بے تکلف ہو سکتا ہے اس میں قرآن کریم کا کیا طور و امتیاز دے جاتا ہے جس کو

قرآن بہت بڑھ بڑھ کر کہہ رہا ہے کہ *وَأَنَّا لَمُحَافِظُونَ*۔ کاش یہ مدعی اسلام اس آیت کی تاویل کے بجائے

اپنے عقیدہ تحریف کے ماتحت سرے سے اس آیت میں بھی تحریف کے قائل نہ ہوتے تو اس تاویل سے بہتر نہ

ملے لائف آف محمد۔ علیہ السلام کیلئے بیڈ آف اسلام۔

بلشبہ اور اس جگہ کسی کو یہ شبہ پیدا نہ ہو کہ جب قرآن کریم بحفاظتِ الہیہ محفوظ ہے تو پھر میں اس کی حفاظت کرنا واجب ہے۔

یہ سوال اس لئے غلط ہے کہ قرآن کریم کا محفوظ رہنا یہ تکوین ہے اور ہمارا فرض نگرانی یہ تشریع ہے۔ ہر کا مطلب یہ ہے کہ ہم بہر کیف قرآن کی حفاظت کے نامور ہیں گے لیکن اگر تکویناً اس کی حفاظت ہوتی رہا رہی حفاظت نہ کرنے سے قرآن کا ضائع ہو جانا ممکن تھا مگر چونکہ قدرت یہ طے کر چکی ہے کہ وہ اس کی رانی کر لگی لہذا ہم کو توفیق اسی کی میسر ہوگی کہ ہم اس کی حفاظت کریں اور اگر نہ کریں گے تو قدرت ہمیں چھوڑ کر نا اور قوم کو اس فریضہ کے لئے انتخاب کر لگی۔ اور اس کے ذریعے یہ ہم سر ہوگی حان تنوّلوا استبدال وقتاً بمرکباً لیکونوا المثل للکم۔

اگر اس مستور تکوین کا کسی کو ان آنکھوں سے مشاہدہ کرنا ہو تو وہ آئے اور ہمارے مکتبوں کا معائنہ کر دیکھے گا کہ ایک صغیر السن مصحوم بچہ کا سینہ کس طرح تکوین نے اپنے قرآن کی حفاظت کا آلہ بنالیا ہو۔ قدرت کا ان اطفال کے سینوں کو اس ضخیم کتاب کی سائی کے لئے وسیع کر دینا اور باوجود اول سے ستر تک ٹیپا سے ملوہ ہونے کے پھر نہایت سہولت کے ساتھ اس کتاب کا اس کے سینہ میں جمع کر دینا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ کام ہرگز اس بچہ کا نہیں ہو سکتا جس کو ابھی اتنی ہی تیز نہیں ہے کہ وہ قرآن کی اسمیت بھی سمجھ لے۔ یقیناً اس جگہ کوئی ستور طاقت ہے جس نے اس مصحوم کو جلوہ نمائی کے لئے منتخب کر لیا ہے اسی کو مانے ابتداء مضمون میں عرض کیا تھا کہ فطرۃ صمیمہ مثیمت الہیہ کا ایک صصح آئینہ ہے جب کسی کو اس مثیمت طالعہ کرنا منظور ہو تو وہ اس آئینہ میں مشاہدہ کر سکتا ہے یہی مطلب ہے ملا علی قاری (المتوفی ۱۰۱۳ھ) کی عبارت کا

وهذا لا ینافی ان حفظ القرآن بحجب اور یہ اس بات کے منافی نہیں ہے کہ قرآن جمید کی

مبناء ومعناه فرض کفایتان حفاظت اس کے الفاظ و معانی کے اعتبار سے فرض کفایت

المعنی ان الله مکلف لحفظ القرآن ہے کیونکہ مروجہ ہے کہ انٹرنے قرآن جمید کی حفاظت

یہ وہ اندھیرا کھلے فی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس نے اس معاملہ کو خود ان لکھ  
الحی انصہر بل یكون حائما کے سپرد نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ عاملین قرآن کا  
فی عون حملہ ہوا مددگار ہے گا۔

ابی کی طرف حافظہ عواد الدین ابن کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اشارہ فرمایا ہے۔ دیکھو مثلاً  
ابن کثیر جو کچھ قرآن کریم کی حفاظت کے متعلق لکھا جا چکا ہے اس کا تعلق زیادہ تر اہل اسلام  
سے تھا اگرچہ اس کا فائدہ غیر مسلم بھی اٹھا سکتے ہیں اور ایک صحیح بات سے ایک صحیح العطرۃ انسان کو فائدہ اٹھانا  
بھی چاہئے ہم نے اور ان گذشتہ میں صرف تناسلی بتا دیا ہے کہ قرآن کریم جس مقام سے متحرک ہوا ہے وہ ایک  
محمود لوح تھی جس رام سے گذر رہا ہے وہ ایک محفوظ راہ تھی جس ایچی کی معرفت آئی ہے وہ ایک امین ایچی تھا اور  
جس قلب مقدس پر اگر ٹھہر رہا ہے وہ لوح سے کہیں بڑھ کر محفوظ تھا۔

حفاظت کے مراحل کی دوسری کتاب نے طے نہیں کئے اس لئے ان پر تنبیہ کئے بغیر کسی طرح  
ہم اپنے مضمون تک آ نہیں سکتے تھے اب آئندہ مضمون کا تعلق ایک لحاظ سے زیادہ تر غیر مسلمین سے ہے، یا  
ان میں اسلام سے جو اس نقطہ میں غیر مسلمین کے ساتھ ہم آہنگ بلکہ ان سے بھی پیش نظر آتے ہیں بلکہ یہ کہنا  
صحیح ہے کہ غیر مسلم اقوام کے اعتراضات کا مارا ذخیرہ اسی "باغیت" قوم کا رہین منت ہے جو کہ قرآن کو خدا تعالیٰ  
کی کتاب بھی کہتی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کو توراۃ و انجیل سے زیادہ تریم شدہ بھی تصور کرتی ہے نہ موجود  
کتاب اللہ کو محفوظ کہنے کے لئے اس کے منہ میں زبان ہے اور نہ کسی دوسرے محفوظ قرآن کے پیش کرنے کے  
لئے اس کے اہتوں میں طاقت گویا نہ اپنا گھر بنانے کے لئے اس کے پاس سرمایہ ہے نہ دوسرے کے تعمیر شدہ  
مکان دیکھنے کا حوصلہ اس لئے ضروری ہے کہ نازل شدہ قرآن کریم کی حفاظت کا مسئلہ تاریخی شہادت  
کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کر دیا جائے لیکن اس امر کے لئے ضرورت ہے کہ جس طرح ہم نے اپنے اول مضمون

۱۔ شرح الشفاء علی امثل نسیم لریاض رحمہ اللہ

میں توراۃ و انجیل کے ماحول کا تجسس کیا تھا اسی غور کے ساتھ قرآنِ کریم کے ماحول کا مطالعہ کریں تاکہ تاریخی طوطا پر روشن ہو جائے کہ تورات اور قرآنِ کریم کے ماحول میں آخر وہ کیا تفاوت و تعاجس کی بنا پر تورات کا تحریف ہونا اور قرآنِ کریم کا محفوظ رہنا ہی ایک لازمی نتیجہ تھا۔

یہ سچ ہے کہ قرآن رفتہ رفتہ ایک امتی قوم کے سلسلے آتا رہا اور یقیناً تورات کی طرح اللاح میں کتب یا بشکل مصحف محفوظ نہیں دیا گیا مگر خود قرآنِ کریم ہی کی شہادت سے یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ یہ تدریجی نزول و حقیقت اسی لئے تھا کہ اس کی حفاظت تورات کی حفاظت سے کہیں بڑھ کر منظرِ حق میں۔

واضح رہے کہ کسی کلام کی حفاظت کے دو ہی راستے ہو سکتے ہیں یا قید کتابت یا حفظ صدہا ہذا اب پہلے تحقیق طلب امر یہ ہے کہ کیا قرآن کے نزول کے زمانہ میں عرب رسم کتابت سے واقف تھے؟ پھر یہ دیکھنا ہے کہ حفظ صدہا میں عرب اقوام دنیا میں کیا پایہ رکھتے تھے اس کے بعد یہ دکھانا ہے کہ قرآنِ کریم کی حفاظت کا معیار کیا رہا؟

علامہ ابن خلدون المتوفی (۸۰۸) مورخ مشہور صنف کتابت کی ابتدا کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقرب قول یہی ہے کہ اہل حجاز نے فن کتابت جبرہ سے حاصل کیا اہل حیرہ نے تنباہیم و حمیرے اور حمیرے سے قبیلہ مضر نے عربی خط سیکھا ہے لیکن قبیلہ حمیرہ بھی صنعت کتابت میں زیادہ ماہر نہیں تھا کیونکہ بادیثین لوگ صنائع اور فنون سے کچھ زیادہ دلچسپی نہیں رکھتے اور نہ ان کو صنائع کی زیادہ حاجت ہوتی ہے۔ قبیلہ مضر چونکہ بدویت میں قبیلہ حمیرہ سے بھی چند قدم آگے تھا اس لئے خط عربی آغاز اسلام تک متوسط درجہ میں بھی بہتر نہیں ہونے پایا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جو خط صحابہ کرام نے مصحفِ کریم کی کتابت میں اختیار کیا ہے اس میں من حیث الفن

لہ بعض نادانیوں نے جن کو صنعت کتابت کی تدریجی ترقیت کا علم نہیں ہے قدیم رسم کتابت اور جدید رسم کتابت کے اختلاف سے جو معانی کا اختلاف پیدا ہو سکتا ہے ان کی بھی تحریف کی ایک دلیل ظہر اویا ہے لہذا ہم ذیل میں مثلاً ایک مختصر نقشہ پیش کرتے ہیں تاکہ ہم قدیم و جدید رسم کتابت کی وجہ سے قرآنِ کریم کی آیات کے معانی بدل جائیں اس کے بعد اس کے جواب کی توضیح کریں گے اس جگہ تفسیرِ نشانہ پوری کا مقدمہ ساید ضرور مطالعہ فرمائیں۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۳۳ پر ملاحظہ ہو)

بہت سا تفاوت نظر آتا ہے اس کے بعد پھر متاخرین نے تبرکاً اسی رسم کو محفوظ رکھا جیسا کہ ہمارے زمانے میں کسی عالم یا ولی کا خط تقلیداً محفوظ رکھا جاتا ہے خواہ وہ رسم کتابت کے لحاظ سے درست ہو یا نادرست اسی طرح (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲) این ما۔ جدید رسم کتابت کے لحاظ سے این کے معنی کہاں اور ما کے معنی جو چیز ایناً۔ جدید رسم الخط کے اعتبار سے اس کے معنی جہاں کہیں ہیں۔

لیکن قرآن کریم میں اس کی پابندی نہیں کی گئی اولاً کو دوسرے کی جگہ لکھ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے معنی کی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے مثلاً سورہ ناز کے گیارہویں رکوع میں این ما نکونوا ذرارۃ لکم الموت میں این علیہ اور ما علیہ لکھا ہوا ہے حالانکہ اس معنی کے اعتبار سے ایناً یکجا لکھا ہوا ہوتا چاہئے تھا یا اس کے برعکس سورہ شمر کے پانچویں رکوع میں ایناً کنتھم تعبدون من دون اللہ کیا لکھا ہوا ہے حالانکہ معنی مقصور کے لحاظ سے این ما کنتھم تعبدون من دون اللہ ہونا چاہئے تھا فمال ہوا۔۔۔ جدید رسم الخط کے لحاظ سے مال علیہ لفظ ہو گا اور ہو لا علیہ۔

فما ہو لا۔۔۔ موجودہ رسم کتابت کے اعتبار سے ما علیہ ہے اور لام جارہ ہے جو ہو لا کے سر پر داخل ہے۔ لیکن قرآن کریم میں سورہ ناز کے گیارہویں رکوع میں فمال ہو لا القوم لایکادون یفقهون حدیثاً۔۔۔ دو رکوع رسم الخط کے بجائے پہلا رسم الخط لکھا ہوا ہے جس کی وجہ سے معنی بدل جاتے ہیں۔ لا اذ یحند۔۔۔ موجودہ رسم الخط کے لحاظ سے کلام معنی ہے۔ لا ذی بھنہ۔۔۔ کلام مثبت ہے۔

مگر قرآن کریم میں سورہ ناز کے دوسرے رکوع میں پہلے رسم الخط کو دوسرے کے بجائے لکھ دیا گیا جس کی وجہ سے معنی بالکل بدل گئے اور مثبت کے بجائے منفی ہو گئے۔ لا عذ بنہ عذ اباشدین الاول اذ یحند اولیاً یعنی بسلطان مبین۔ یہاں لا ذی بھنہ ہونا چاہئے تھا۔

منافقین۔۔۔ کے معنی معروف کتابت کے لحاظ سے وہ لوگ ہیں جو بظاہر مسلمان اور باطن منکر ہوں۔ منافقین۔۔۔ کے معنی خریج کرنے والے ہیں۔

مگر قرآن کریم میں بکثرت پہلے کے بجائے دوسرا رسم الخط لکھا گیا ہے جس کی وجہ سے معنی میں عظیم الشان تفاوت پیدا ہو جاتا ہے مثلاً سورہ ناز کے اکیسویں رکوع میں ان المنافقین فی الدار الا سفلی من النار لکھا ہوا ہے جس کا مطلب موجودہ رسم الخط کے لحاظ سے یہ ہوا کہ جو لوگ راوذا میں خریج کرتے ہیں وہ جہنم کے سب سے نیچے طبقے میں ہیں حالانکہ یہاں منافقین ہونا چاہئے تھا۔ (باقی حاشیہ صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ ہو)

یہاں بھی بعد میں علمائے اسی رسم خط کی پابندی کی تاکید فرمائی ہے۔

یہ بات ہرگز قابل توجہ نہیں ہے کہ صحابہ کرام فنِ کتابت میں ماہر تھے اور اس لئے فنِ کتابت کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) لیسفہن۔ موجودہ عرفِ کتابت میں یہ مضامع باقون خفیہ ہے۔

لنسفعاً۔ غلط ہے کیونکہ فعل پرتون نہیں آتی۔

مگر قرآن کریم میں سورہ اقرار میں اسی غلط رسم الخط کو اختیار کیا گیا ہے الی غیر ذلک من الخرافات لگزیں متعصبین کو یہ علم ہوتا کہ قرآن کریم جس وقت قیدِ کتابت میں آیا تھا اس وقت کا ملاہی تھا جواب موجود ہے تو ان اعتراضات کی نوبت خاتمی اُن کو معلوم نہیں کہ جس طرح دنیا میں زبانِ ترقی کوستے کرتے آج کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے اسی طرح صنعتِ کتابت بھی ترقی کرتے کرتے کہیں سے کہیں جا پہنچی ہے مگر سلف کی مکمل دیانت بھی کہ قرآن کریم کے معاملہ میں انہوں نے الفاظ کی حفاظت تو کی ہی تھی مگر اس وقت کے امار کی بھی پابندی کی ہے۔ بجلادہ قوم اس رسم الخط کی حفاظت کی کیا قدر کریگی جس کا عقیدہ قرآن کریم کی لفظی حفاظت کا بھی نہ ہو۔

کثافت میں ہے۔ اس باتفاق ہے کہ مصحف میں خط کے لحاظ سے بعض اشعار خلاف قیاس بھی واقع ہوئی ہیں مگر اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب تلفظ اپنی جگہ محفوظ چلا آ رہا ہے تو بجز تغیر کا احتمال کیسا ہے۔ رہا اس رسم الخط کی پابندی تو یہ سلف کی ایک سنت ہے جس پر شافعیین بھی چلے ہیں۔ ابن دہستوی نے نحوی حنفی (۲۴۷) کتاب الکتاب میں لکھا ہے کہ دو خطیں پر قیاس نہ کرنا چاہئے ایک خط مصحف اس لئے کہ وہ سنت ہے دوم خط عروض جس میں حروف ملفوظ کا اعتبار ہوتا ہے اور غیر ملفوظ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ (دیکھو کشف الظنون جلد اول و تفسیر نیا بادی مقدمہ سابع ص ۱۲۱)

اگر ایسے متعصبین کو خط عروض کی خبر نہ ہو تو بسنے خیال کے مطابق شاید وہاں بھی وہ غلطیاں نکالنے کے لئے آموجود ہوں گے۔ ابن کثیر نقل فرماتے ہیں کہ جب امام مالک سے دریافت کیا گیا کہ مصحف کو قدیم رسم الخط کے مطابق لکھیں یا جدید تو فرمایا کہ نہیں قدیم رسم الخط ہی کے موافق لکھو۔ (دیکھو اتفاق ص ۱۶۷ و کتاب فضائل القرآن ص ۲۴) امام بیہقی لکھتے ہیں کہ امام احمد سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

یہ وہی مالک ہیں جنہوں نے ہلکے حجازی کو اس لئے برقرار رکھنے کا امر فرمایا تھا کہ کہیں کعبہ اللہ ملک و سلاطین کیلئے ہم دنیا کا ایک تماشہ نہ ہو جائے پھر جبکہ ہلکے حجازی کی حفاظت اس ایک اپنی مصلحت کے لئے کی گئی تو بجلادہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کی نگہ رانی ان کی نظر میں کس قدر ہم ہوگی متعصبین کو غور کرنا چاہئے کہ جس امت نے رسم الخط کی ترمیم قرآن کریم میں گوارا نہیں کی وہ الفاظ کی ترمیم گوارا کر سکتی ہے؟ (باقی صفحہ ۲۲۳ پر ملاحظہ ہو)

جو مخالفت ان کے خطوط میں نظر آتی ہے وہ مخالفت نہیں ہے بلکہ ان کے لئے بھی کچھ اسرار و اسباب ہوں گے یہ بعض خوش اعتقادات ہیں اور بس۔ کیونکہ فن کتابت میں ماہر ہونا صحابہ کے حق میں کوئی کمال نہیں تھا کسی ہنر کا کمال ہونا یا نہ ہونا اضافی چیز ہے ایک ہی ہنر ایک شخص کے حق میں کمال ہوتا ہے دوسرے کے حق میں نہیں ہوتا، دیکھئے امی ہونانی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو کمال تھا مگر ہمارے حق میں کوئی کمال نہیں ہے لہذا یہ سمجھ لینا کہ جو کمال ہوا اگر تلبہ وہ سب کے حق میں کمال ہوتا ہے صحیح نہیں ہے۔ اہل جب عرب نے فتوحات شروع کیں اور بصرہ و کوفہ میں جا کر اسے تو اس وقت سلطنت کو کتابت کی حاجت کا احساس ہوا اور رفتہ رفتہ اس فن میں ترقی شروع ہوئی۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ عرب میں فن کتابت نہایت قلیل تھا اور سب سے اول بشر بن عبد الملک اہل انبار سے فن کتابت سکھا اور اس سے حرب بن امیہ اور اس کے بیٹے سفیان نے سکھا۔ پھر حضرت عمر بن الخطابؓ نے حرب بن امیہ سے اور حضرت معاویہؓ نے اپنے چچا سفیان بن حرب سے۔ اس کے بعد ابن کثیرؒ نے بھی مثل ابن خلدون کے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ خط مصحف میں بہت سے مواقع میں صنعت کتابت کی وجہ دی ہے جو ابن خلدون نے لکھی ہے۔

بلذری لکھتا ہے کہ اصل خط عربی بنی طے سے شروع ہوا ان سے اہل انبار نے پھر ان سے اہل حیرہ نے اور اہل حیرہ سے بشر بن عبد الملک نصرانی نے سکھا پھر پو شخص کسی ضرورت سے مکہ مکرمہ آیا تو سفیان بن امیہ بلذریؒ بن عبد مناف نے اُسے لکھتے دیکھا اور درخواست کی کہ انھیں بھی سکھا دے اس نے انھیں سکھایا اور اسی طرح (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) اسی ضمن کو محقق مورخ نے خوب واضح کیا ہے کہ سلف میں کتابت کے موجبہ و معکوس کے لحاظ سے کوئی خامی نہیں تھی کیونکہ نان کا ماحول کتابت کا ماحول تھا اس وقت یہ صنعت اس عروج پر تھی جس پر کہ آج ہر سلف اعتراض سے بے یار و مددگار ہوئے اور خلف یوں کہ انھوں نے اپنے آثار سلف کے جذبہ تحفظ میں کوئی جدید تصرف گزارا نہیں کیا۔ اہل محرم وہ ہیں جنہیں نہ وہ بھولتی نہ یہ۔

(حاشیہ صفحہ ۲۴) ۱۵ آقباس از مقدمہ ۲۲۵ - ۱۶ کتاب فضائل القرآن ص ۲۴

بشرے دنیا و مضر اور اہل شام کے بہت سے لوگوں نے یکساں

پھر وادی سے نقل کرتے ہیں کہ عربی خط اوس و خزرج میں کچھ کچھ رائج تھا اور بعض یہودی بھی خط عربی جانتے تھے اور اسلام سے قبل ہی مدینہ میں بچے فن کتابت سے آشنا ہو چکے تھے چنانچہ جب اسلام آیا تو اس وقت اوس و خزرج میں حسب ذیل کاتبین موجود تھے۔ سعد بن عبادہ بن دسم، المنذر بن عمرو، ابی بن کعب۔ زبیر بن ثابت رافع بن مالک۔ اسید بن حضیر، معن بن عدی۔ بشیر بن سعد، سعد بن الربیع، اوس بن خولی، عبادہ بن ابی الساقی۔<sup>۱</sup> پھر لکھتا ہے کہ اسلام کی آمد سے قبل قریش میں سترہ اشخاص ایسے تھے جو سب کے سب فن کتابت جانتے تھے جن کے اسماء حسب ذیل ہیں۔ عمر بن الخطابؓ، علی بن ابیطالبؓ، عثمان بن عفانؓ، ابو عبیدہؓ، طلحہؓ، زبیر بن سفيان، ابو حذیفہؓ، حاطب بن عمرو، ابوسلمہ بن عبد الاسد، ابان بن سعید، خالد بن سعید، عبد اللہ بن سعد، حویطب بن عبد العزی۔ ابوسفیان بن حرب۔ معاویہ بن ابی سفیان، جہم بن الصلت، الحارث الحضرمی۔ فرید وجدی لکھتا ہے کہ اسلام سے تقریباً ایک قرن پہلے عرب میں خط معروف نہ تھا کیونکہ ان کی حیوۃ اجتماعیہ حروب و غارات کی بدولت کچھ ایسی ہو گئی تھی کہ انہیں اس طرف توجہ ہی نہ ہو سکتی تھی۔ اس جگہ عرب سے مراد ارض حجاز ہے جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوا لیکن جو عرب کہ ایران و روم کے متصل رہنے والے تھے انہوں نے اور یہیں ہی بنو حمیر نے اور انباط نے شمالی جزیرہ عرب میں مدت دراز قبل ہی خط سیکھ لیا تھا البتہ بعض اہل حجاز جنہوں نے عراق و شام کی طرف سفر کیا تھا انہوں نے سبلی اور عبرانی و سریانی خط سیکھ لیا تھا اور کلام عربی اسی خط میں لکھا کرتے تھے۔ پھر جب اسلام آیا تو خط سبلی سے خط نسخ بنا اور سریانی سے خط کوئی بنا کہاجاتے ہیں کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ خط سیکھا ہے بشیر بن عبد الملک کنڈی ہے اس نے انبار سے خط سیکھا اور ابوسفیان بن حرب کی بہن سے مکہ میں نکاح کیا اور قریش کی ایک جماعت کو یہ خط سکھایا۔ اسی طرح شیخ جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ جب اسلام آیا تو اس وقت اسلام میں دس

کچھ اور پر اشخاص خط جانے والے عرب میں موجود تھے جس میں سے عمرو بن عثمان ابوسفیان اور اس کا بیٹا معاویہ اور طلحہ وغیرہ ہیں انھوں نے دوسروں کو بھی لکھنا سکھایا اور کتابوں کی کثرت ہو گئی شدہ شدہ خط درست ہوتا رہا یہاں تک کہ ابن مقفع (متوفی ۳۲۸) نے اس کی اصلاح کی ۱۵

ابن حجر طبری (المتوفی ۳۱۰) نے زیر عنوان کا تبین نبی صلی اللہ علیہ وسلم حسب ذیل نام شمار کرائے ہیں۔ ابی بنی بن کعب، عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابان بن سعید، حنظلہ الاسدی، علاء بن الحضرمی، عبد اللہ بن ابی سرح، عبد اللہ بن ابی المنافق، معاویہ ابن ابی سفیان ۱۶

ابن عبد البر (المتوفی ۳۴۲) نے پندرہ اسماء کا اس پہلو اضافہ کیا ہے۔ زید بن ثابت، عبد اللہ بن الارقم، ابو بصیر، عمر بن الخطاب، زید بن العوام، خالد بن سعید، سعید بن العاص، خالد بن الولید، عبد اللہ بن رواحہ، محمد بن مسلمہ، مغیرہ بن شعبہ، عمرو بن العاص، جہم بن العسل، معیقب، شریل ۱۷

یہ مختلف اشخاص کتابت کی مختلف خدمات پر مامور تھے مثلاً کوئی مراسلات کی خدمات پر مامور تھا تو کوئی کتابت و جی پر کوئی دوسرا عہدہ صلح کی کتابت پر بہر حال یہ صرف ایک نمونہ تھا آپ اگر استیعاب کا ارادہ کریں تو کتب تاریخ و سیر کا مطالعہ کرنا چاہئے ہماری غرض تو یہاں صرف اتنی ہے کہ ان تفصیل کے بعد لازمی طور پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام سے قبل فن کتابت عرب میں تھا بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ بھی فن کتابت کو جانتے تھے اور اس سلسلہ کی مختلف خدمات انجام بھی دیتے تھے۔

ولیم میور لکھتا ہے \* اس میں شک نہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوی نبوت سے بہت پہلے کہ میں فن تحریر مروج تھا اور مدینہ میں جا کر تو خود پیغمبر نے اپنے مراسلات لکھوانے کے لئے کئی کئی صحابہ مقرر کئے تھے جو لوگ مدینہ گرفتار ہو کر آئے تھے انھیں اس شرط پر وعدہ رہائی دیا گیا تھا کہ وہ بعض مدنی آدمیوں کو لکھنا سکھادیں اور اگرچہ اہل مدینہ، اہل مکہ کی برابر تعلیم یافتہ تھے لیکن وہاں بھی بہت سے ایسے لوگ موجود تھے

۱۵۔ تاریخ العرب ۱: ۲۵۰۔ ۱۶۔ تاریخ طبری ۱: ۲۵۰۔ ۱۷۔ استیعاب ۲: ۲۵۰

جو اسلام سے پہلے لکھا جانتے تھے

یہ تو ایک تاریخی شہادت تھی جو ہم نے پیش کی لیکن ہمارے نزدیک کسی قوم کے عادات و اخلاق صنائع و حرف کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے زیادہ موزوں ان کے اشعار میں کہ وہی ان کے تخیل کا صحیح آئینہ ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں شعراء جاہلیت کے اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ فن کتابت زائد جاہلیت میں ضرور موجود تھا البتہ بن بھٹکا  
وجلا السیول عن الطول کا تھا      زبر تجدد متونھا اقلامہا

شاعر نے شعر مذکور میں سیل کے ان نشانات کو جن کو مٹی نے دبا دیا تھا پھر ظاہر کر دینے کو محوشہ کتابت کے دوبارہ تازہ کر دینے سے تشبیہ دی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ماحول میں ضرور اقلام و زبر اور کتابت کا صرف وجود ہی نہیں بلکہ ایسا رواج تھا جس کو وہ لوگ بطریق تشبیہ و تمہید بھی استعمال کر سکتے تھے۔ لہذا یقینی و لازمی طور پر پائتا پڑتا ہے کہ عرب میں اسلام سے قبل فن کتابت آچکا تھا۔ یہاں کہ فن کتابت عربی کی اصل ابتدا کہاں سے ہوتی ہے اسے اہل تاریخ خود فیصلہ فرمادیں اس وقت ہم اس میں دخل دینا نہیں چاہتے۔ ۳۵  
مختصر صدر | رہ گیا محفوظ صدر تو عرب اپنے بے مثل حافظہ میں بھی ہمیشہ ضرب المثل رہا ہے۔ ان کے حافظہ کا یہ ایک ادنی ثبوت ہے کہ امی محض اور تعلیم سے بالکل نا آشنا ہو کر اپنے حروب و اشعار و انساب کا بالتفصیل ذخیرہ جوان کی زبان پر رہا ہے اس کا عشر عشر کسی دوسری قوم میں ثابت نہیں ہوتا۔

اہم جو بہت متاخر ہے کہتا ہے کہ بلوغ سے قبل ہی بارہ ہزار اشعار عرب کے مجھے یاد تھے عرب کے حافظہ کے سلسلہ میں کتاب الوسی المرقوم میں لکھا ہے کہ ہمدانی نے تو اس کا دعویٰ کر دیا تھا کہ تاریخ عالم کے موس عرب ہی تھے حتیٰ کہ جو تاریخ بھی عرب و عجم کی کسی کے پاس ہے وہ سب عرب ہی کی بیان کردہ ہے۔

فرانس کا ایک وزیر اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ لغت قریش ایک نہایت وسیع لغت ہے بالخصوص ان امور کے متعلق اس کی وسعت کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا جن کا تعلق ان کی معیشت اور طوور زندگی سے

۳۵۔ راجعہ جلائف آف محمد ۳۵۔ بلوغ الادب فی معرفۃ احوال العرب ۳۶۔ ۳۷۔ ملاحظہ ہو کتاب التہذیب ابن خلدون۔

۳۸۔ راجعہ شاعر جاہلی نہیں بلکہ مغربی ہے (برہان)

وابستہ ہے اسی وسعت کی بنا پر جو مسٹ اوبس و سر کی اس زبان میں ہے وہ ظاہر ہے اس زبان کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک شہد کے اتنی نام اور لڑوے کے ذوق اور شیر کے پانچواں اور اونٹ کے ایک ہزار اور اسی طرح تلوار کے ہزار اور مصیبت کے چار ہزار نام ہیں بلاشبہ ایسے وسیع لغت کا احاطہ کرنے کے لئے ایک نہایت زبردست حافظ کی ضرورت ہے اور بلاشبہ قوتِ حافظہ اور عدتِ فکر کی نعمت جو عرب کو میر تقی اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ حاکم واقعہ ہے کہ ایک دن خلیفہ ولید کے سامنے کہا کہ وہ موصیایہ بھی ایسے بنا سکتا ہے جو تیس سے تلوشتار پڑھتے ہوں نتیجہ یہ ہوا کہ سامعین نئے نئے اُکتا گئے اور وہ پڑھتے پڑھتے نہیں اُکتا یا۔ یہ ایک ایسے شخص کی شہادت ہے جو خالص یورپین ہے اور بانگِ دہل عرب کے بے نظیر حافظ کا اعتراف کر رہا ہے ۱۷

ولیم میور لکھتا ہے کہ عرب نظم کے بہت دل دادہ اور شائق تھے لیکن ان کے پاس ایسے اسباب نہ تھے جن سے وہ اپنے شاعروں کا کلام ضبطِ تحریر میں لاسکتے اس لئے زمانہ دراز تک یہاں ہی رواج رہا کہ وہ اپنے شعرا کے اشعار اور اکابر کی تاریخ اپنے قلب کی زندہ لوح پر نقش کر لیتے تھے اسی طریق سے ان کی قوتِ حافظہ نہایت کامل ہو گئی تھی اور یہی قوتِ حافظہ اس نئی پیدا شدہ روح کے ساتھ پورے اخلاص و شوق و قرآنِ کریم کے حفظ کرنے میں کام آئی ۱۸

لہذا جہاں ایک طرف عرب میں قبل از اسلام کتابت کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کے ساتھ ہی محقق و مخالف زبانیں اس شہادت پر متفق نظر آتی ہیں کہ بلاشبہ قوتِ حافظہ میں بھی عرب اپنا آپ ہی نظیر تھا۔ اب ہم اس سے زیادہ اس مضمون کو طویل دینا نہیں چاہتے اور اس ضمنی مضمون کو ان چند غیر مسلم شہادات پر ختم کرنے کے بعد پھر اہل مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

۱۷ تفصیل کے لئے دیکھو بلوغ اللاب ص ۲۱۰ ۱۸ دیکھو دیباچہ لائف آف محمد۔



## فلسفہ کیلئے؟

(۲)

انڈیا کے سرکاری الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔

(۲) فلسفیانہ غور و فکر کے لئے علم کا یہ بالکل صحیح ہے (جیسا کہ ہم بتائے ہیں) کہ ہر شخص کا کچھ نہ کچھ فلسفہ ضرور ہوتا ہے ایک عظیم الشان ذخیرہ ضروری ہوتا ہے خواہی خواہی وہ فلسفیانہ غور و فکر کرتا ہے۔ ہر شخص نے اپنی زندگی میں فلسفیانہ استغاب کے ساتھ ضرور پوچھا ہوگا کہ

معلوم نشہ کہ در طرب خانہ خاک نقاش من از بہر چه آراست مرا ؟

اور شاید اس کے جواب دینے کی بھی کوشش کی ہو۔ اس کوشش میں جس مواد کو شعوری یا غیر شعوری طور پر اس نے استعمال کیا ہوگا وہ وہی جو اس کے سماجی و مادی ماحول سے حاصل ہوا ہے۔ کائنات اور حیات کی ماہیت و غایت کے متعلق کسی نقطہ نظر کے اختیار کرنے کے لئے انسان کو ابتدا تو وہیں سے کرنی پڑتی ہے جہاں وہ ہے اور اسی مواد کو کام میں لانا پڑتا ہے جو وہ رکھتا ہے۔ تاہم ایک لمحہ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تمام انفرادی انسانی میں سے فلسفی ہی وہ فرد بشر ہے جس کو سب سے زیادہ واقعات و معلومات کی ضرورت ہوتی ہے۔ بالفاظِ مختصر وہی اس علم کا زیادہ حاجت مند ہوتا ہے جس کی علوم مخصوصہ میں تنظیم کی گئی ہے تاکہ وہ اس کی مدد سے اس راز کو کھولے جس کے متعلق بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ رع کھلتا نہیں محل کریمی عجب راز ہے یہ!

اگر بعض محال وہ تمام علوم مخصوصہ کے طریقوں اور ان کے مسلمات و مفروضات و نتائج سے آگاہ ہو سکے اور نیز مذہب اخلاق اور فنونِ لطیفہ کا بھی نکتہ زں طالب علم ہو سکے تو اس کو ضرور ہونا چاہئے۔ کیوں؟ اسی لئے کہ فلسفی ان حقائق سے بحث کرتا ہے جو اسی میں ہیں اور اس سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اقدار و معانی

کی بصیرت رکھتا ہو اور اسی لئے اس کا علم نہایت مفصل اور جامع ہونا چاہئے۔ اسی لئے فلسفہ مشکل ہے آسان نہیں۔  
کائنات کی گتھی سلجھانے کی کوشش جہاں مردوں کا کام ہے بچوں کا نہیں، پیر نابالغ کا نہیں کیونکہ یہ  
اس دشت میں سینکڑوں کے جی چھوٹ گئے پتھر بھی جاب کی طرح پھوٹ گئے

فلسفہ کے لئے نہ صرف علم کا عظیم الشان ذخیرہ ضروری ہے بلکہ ہر قسم کے تصعب، جانب داری، ہیچ سے  
بھی ذہن کا آکر اور کڑا لازمی ہے اور یہ کوئی آسان کام نہیں۔ اسپنوزا نے اپنے تفسلف کا نصب العین یہ قرار دے  
رکھا تھا کہ کائنات کا "ابدیت کی روشنی" میں مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے فلسفی کو نہ صرف اپنی تنگی نگاہ کو دور کرنا  
پڑتا ہے بلکہ لنگش ہو اور ہوس سے بھی نجات حاصل کرنی پڑتی ہے کیونکہ بندہ ہوس اسیر قہر، ہوتا ہے اور صداقت و  
محرم فلسفی صداقت کا جویا ہوتا ہے اور صداقت ہی کی خاطر صداقت کی تلاش کرتا ہے نہ کہ کسی ذاتی غرض یا دلچسپی  
کی خاطر۔ اس کا نقطہ نظر بالکل معروضی و خارجی ہونا چاہئے۔ یہی چیز فلسفہ کو ایک نہایت مشکل علم قرار دیتی ہے۔

(۳) فلسفہ کے مطالعہ کے لئے بڑی اگر عالم حیاتیات حیات کی بیشمار لطیف فعلیتوں کی سراغ رسانی میں اپنے غز  
جہالت کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کا احساس کرتا ہے اور اگر عالم ہیئت اپنی دور بینوں سے لاتناہی فضا میں لٹ  
ستاروں کو دیکھ کر جو کروہا سال کے فاصلہ پر محو خرام ہیں، اپنی بے بساطی پر غل ہوتا ہے اور اگر علما طبیعات و  
کیما و نفسیات و اجتماعیات مظاہر کے ربط و ضبط کے قوانین کی دیہانت میں حیراں و سرگرواں نظر آتے ہیں تو پھر  
فلسفی جس کا عظیم الشان کام ان علوم مخصوص کے مفروضات و نتائج کو یکجا کرنا اور کائنات من حیث کل کے  
متعلق ایک خاص نتیجہ تک پہنچنا ہے کیوں نہ لاف و گراف کو ترک کر کے سرچرخہ نرم کرے! فلسفی کے موضوع بحث  
کی اسی وسعت کو دیکھ کر بار بار مختلف پیرائوں میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے

کس را پس پردہ قضا راہ نہ شد      و ز سر خدا هیچ کس آگاہ نہ شد  
ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند      معلوم نہ گفت و قصہ کوتاہ نہ شد (خیام)  
اگر فلسفہ ایک لازمی و ناگزیر پیشہ نہ ہوتا تو غریب فلسفی کی حیثیت مضحکہ انگیز ہوتی۔ لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ

بقول ارسطو ہم فلسفیانہ غور و فکر کرنا چاہیں یا نہ کرنا چاہیں لیکن کرنا تو ضرور پڑتا ہے۔ انسان کو خواہی نہ خواہی فلسفہ کی ضرورت پڑتی ہے، علی زندگی کے لئے اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ زندگی ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم ماہیت اشیاء وغایت و ہدایت انسانی کے متعلق مفروضات کو تشکیل دیں اور ان کو تسلیم کریں۔ اس معنی میں ہر شخص کا کچھ نہ کچھ فلسفہ ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ چاہے تو اپنے اس اہم فریضہ کو ہاتھ میں لینے سے پہلے جس قدر ذخیرہ علم ممکن ہو سکے، فراہم کر سکتا ہے۔ چونکہ تہذیب و تمدن کی مثل بغیر فلسفہ کے روشن نہیں رہ سکتی اسی لئے فلسفہ کا وجود ضروری ہے گو ہم اپنی عقل نامصواب کی شکایت سے دفتر سیاہ کیوں نہ کوٹتے رہیں۔

۱۴، فلسفہ اور فلسفیوں کی جو تحقیق جاتی ہے وہ ہیں | فلسفہ اور فلسفہ کے حامی اکثر اعتراضات کا نشانہ بنتے رہے ہیں، یہ فلسفہ کے مطالعہ کی طرف سے بہت بہت کرتی ہے | اعتراضات نہ صرف ان دونوں کا مضحکہ اڑاتے رہے ہیں بلکہ ان

کی سخت تحقیر بھی کرتے آئے ہیں۔ استہزاء و حقارت اس حد تک ضرور حق بجانب ہیں جس حد تک کہ فلسفہ محض ان اثری تخیلات کی تعبیر ہے جو منت کش معنی نہیں، اور یقیناً فلسفہ بعض دفعہ محض بال کی کھال ہی کھینچا گیا ہے اور بے معنی مسائل میں اپنا وقت رائیگاں کیلے۔ لیکن کونسا علم ایسا ہے جس میں اس قسم کی 'فصولی' نہ ہوئی ہو؟ فلسفہ کی مخالفت کی زیادہ تر وجہ یہ رہی ہے کہ اکثر فلسفیانہ مسائل جو عالم حواس کے مادی سوالات سے دور اور اونچے ہیں اور جن سے کسی قدر اصطلاحی زبان میں بحث کی جاتی ہے عوام کے لئے غیر الفہم ثابت ہوئے ہیں۔ عوام جس چیز کو سمجھ نہیں سکتے اس کو بے معنی قرار دیا کرتے ہیں۔ چنانچہ جب فلسفہ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ محض تخیلات کا جولا لگا ہے، یا یہ عمومی و کلی اشیاء کے متعلق ہدایاں و خرافات کے سوا کچھ نہیں، یا بقول میوٹرڈیہ ایسی چیز کا جو ہر شخص جانتا ہے ایسی زبان میں بیان کرنا ہے جس کو کوئی نہیں سمجھ سکتا یا بظراف علوم مخصوصہ کے جو ہیں معلومات کا ذخیرہ عطا کرتے ہیں فلسفہ صرف ماضی پر نگاہ ڈالنے اور انسان کو ترقی کی راہ نہیں سمجھانا یا یہ کہ فلسفہ یکمیرائے اودام کے سوا کچھ نہیں — جب ہم فلسفہ کے مطلق اس قسم کی مرزخافت سنتے ہیں تو ہمیں فوراً سمجھ لینا چاہیے کہ ان کے قائل نہ ہم سچے فلسفہ ہی سے واقف ہیں اور نہ فلسفہ کی سوجھ بوجھ حقیقت سے!

غرب فلسفی پر جو پیمتیاں کسی گئی ہیں وہاں زیادہ دیکھ چکے ہیں۔ ارسٹو تیسرا پانچویں صدی قبل مسیح  
فلسفہ کا مضحکہ اڑاتے ہوئے سقراط کے متعلق کہتا ہے کہ وہ اپنا دامن بادلوں میں گھسیٹا چلتا ہے اور اس کی زبان  
سے وہ بکواس جاری ہوتی ہے جس کو 'فلسفہ' سمجھا جاتا ہے! کوئی زاناکاٹ کے ذہن میں بھی اسی قسم کا فلسفہ تھا  
جب اس نے فلسفی کی تعریف اس طرح کی کہ فلسفی وہ شخص ہے جو ایک غلامے میں بیٹھا اور ہر پرواز کر رہا ہے،  
اور اس کا خاندان اور احباب رستی پکڑے ہوئے ہیں اور اس کو نیچے کی طرف کھینچنے کی کوشش کر رہے ہیں! -  
گوئیٹے، فاؤسٹ میں مغسوفیس کی زبانی کہلواتا ہے: 'مفکر کی مثال اس جانور کی سی ہے جس کو شیطان ایک ہر  
زندہ مقام پر گمراہ ہے گو اس کے اطراف میں سرسبز شاداب چراگاہ موجود ہے! ملتن فلسفہ کو دوزخوں کا ایک  
مشغلہ قرار دیتا ہے۔ وہ دوزخ میں شیاطین کی مختلف مصروفیتوں کا ذکر کر رہا ہے جو اپنے عذاب کے کم کرنے  
کے لئے فلسفیانہ غم و فکر میں حیراں و سرگرداں ہیں۔

• شیاطین ایک تنہا پائی پر اپنے اعلیٰ خیالات میں منہمک ہیں، اور خدا، علم غیب، ارادے، قسمت  
یا تقدیر پر بحث کر رہے ہیں۔ مقدر، آلاؤی ارادہ، علم غیب مطلق پر غور و فکر ہو رہا ہے لیکن ان  
کی بحث کا کوئی انجام نہیں، وہ وسطہ حیرت میں گم ہیں۔ خیر و شر، سعادت و اطم، جذبہ و عدم غیبت  
خوش و غمی و بختی پر بحث جاری ہے، لیکن یہ ساری یہودہ خیال بازی و ملنے زنی ہے باطل فلسفہ جو  
جامی فلسفہ کو سخن طرازی، افسوں گری، و فسانہ سازی، اور خیال بازی قرار دیتے ہوئے فلسفی کو،  
سادہ دل، یا بوقوف کہتے ہیں۔

جامی تن زن سخن طرازی تا چند افسوں گری و فسانہ سازی تا چند  
اظهار حقائق بہ سخن ہست محال اسے سادہ دل میں خیال بازی تا چند  
جن فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ انھیں صداقت کا پتہ لگ گیا ہے ان کی مثال ان انہوں سے دی جاتی ہے  
جو خواب میں اپنے کو مینا دیکھتے ہیں۔ صبح۔ کوراں خود را بہ خواب مینا بستند!

اس یہودی اور عافت کا ذکر کرتے ہوئے جس میں تمام حیوانات میں سے صرف انسان ہی مبتلا ہے  
 ہاس ہابس کہتا ہے "تمام انسانوں میں سے بھی وہی افراد اس میں سب سے زیادہ مبتلا ہیں جن کا شغل فلسفہ ہے  
 کیونکہ سسرونے ان کے متعلق کسی جگہ جو کہا ہے وہ بالکل صحیح ہے کوئی یہودہ ولا یعنی شے ایسی نہیں جو فلسفوں  
 کی کتابوں میں نہ ملتی ہو" اور دیگرارٹ، فلسفہ جدید کا آدم، کہتا ہے کہ کلج کی زندگی ہی میں مجھے اس شے کا  
 علم تھا کہ کوئی عجیب سی عجیب اور انوکھی سی انوکھی بات ایسی نہیں تصور کی جاسکتی جس کا کوئی نہ کوئی فلسفی  
 قائل نہ ملتا ہو۔ ۱۷

خصوصاً ماہر فن کی تعریف بعض دفعہ ظرافت آمیز طریقہ پر اس طرح کی گئی ہے کہ یہ وہ حضرت  
 ہیں جو کم سے کم شے کا زیادہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ اسی تعریف کو الٹ کر فلسفی کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ  
 وہ ذی علم بزرگ ہیں جو زیادہ سے زیادہ شے کا کم سے کم علم رکھتے ہیں! فلسفی کی مثال اس انداز سے بھی دی  
 گئی ہے جو ایک تاریک کمرہ میں ایک کالی بلی کی تلاش کر رہا ہے جو دہاں موجود نہیں اور حضرت اکبر الہ آبادی  
 نے تو زیادہ متانت کے ساتھ کہہ دیا ہے کہ

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

امریکہ کی ایک شہر یونیورسٹی کے ایک ممتاز پریسیڈنٹ اپنے طلبہ کو نصیحت فرمایا کرتے تھے کہ وہ  
 نین چیروں سے پرہیز کریں، شراب نوشی، تبا کو اور فلسفہ!

خود فلسفیوں نے فلسفہ پر شدت کے ساتھ نکتہ چینی کی ہے۔ ہم نے اوپر اچھا بیہ وارتا بیہ کے اعتراضات  
 بیان کئے ہیں یہاں پر چند اور نکتہ چینیوں کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ "رفتہ رفتہ مجھ پر یہ بات روشن  
 ہوئی ہے کہ ہر عظیم الشان فلسفہ اب تک صرف دو چیزوں پر مشتمل ہوتا آیا ہے: بانی کا اعتراف و اقرار اور ایک

Diocourouclon

Methodo.

۱۷. Leviathan... دیکھو دیگرارٹ کی کتاب

محفل حوالے راجشک، ملحدن کلاکل فلاسفرز میں ۱۷۷۷ء و ۱۷۷۸ء پر ملیں گے۔

فہم کی اپنی غیر ارادی و غیر شعوری سوانح حیات " پروفیسر جان ڈویس ادم پروفیسر ہے۔ ایچ۔ لائبن کا خیال ہے کہ فلاطون سے لیکر اسپینزک کا فلسفہ سوائے پہلے ہی سے موجودہ اخلاقی و مذہبی و سیاسی تیقنات کو عقلی صورت بخشنے کی کوشش کے اور کچھ نہیں، بہت سارے مفکرین اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عہد سلف کے اکثر فلسفے کا محرک مذہبی ایمان و ایمان سہا ہے۔ عضویت کی اشتہات و خواہشات، معاشری و تعلیمی اثرات ہی کے پیدا کردہ تیقنات کسی فلسفہ کی تعیین و تشکیل میں اہم اجزائے عاملہ کا کام دیتے رہے ہیں براؤٹ نے ان ہی خیالات کی بنا پر فلسفہ کو ہمارے چلی تیقنات کے متعلق خراب محنتوں کا دریافت کرنا قرار دیا تھا لیکن وہ اس امر کا بھی اضافہ کرتا تھا کہ ان محنتوں کا دریافت کرنا بھی خود ایک چلی عمل ہے۔

اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ فلسفہ کی جڑیں فطرت انسانی میں جی ہوئی ہوتی ہیں اور انسان کی زندگی پر جو معاشری اثرات ہوتے ہیں وہی فلسفہ کی تشکیل و تعین کرتے ہیں۔ اسی لئے فلسفے نے تو کہا تھا کہ نجیب آدمی ویسا فلسفہ! لیکن یہ بھی حد امکان سے کوئی خارج شے نہیں کہ سچا فلسفی صداقت کی تلاش ہی کو اپنی غایت قرار دے، وہ صداقت جو ہر ہند صداقت کہلاتی ہو، جو نہ کوئی دوست رکھتی ہو اور نہ کسی انعام کی خواہش اور نہ زہر و توج کا غم! اس قسم کی احتیاط سے، یعنی صداقت ہی کی تلاش کو اپنی غایت قصوی قرار دے لینے سے فلسفی اپنے تیقنات کی جانبداری اور اپنے تیقنات کی دشمنی سے اپنے کو محفوظ رکھ سکتا ہے اور اپنے فلسفے کو ان سے متاثر ہونے سے بچا سکتا ہے۔ یہ اس وجہ سے بھی ممکن ہے کہ انسان انسان سمجھنے کی حیثیت سے تجسس و استہباب کی نہ بچنے والی آگ اپنی فطرت میں روشن پالتے اور جب تک یہ دنیا انسان کے ذہن کو پریمیت و پراسرار نظر آتی رہے گی اس وقت تک فلسفہ آب و تاب کے ساتھ سخن راں و سخن آرا رہے گا۔ انسان فطرتاً عاقل ہونے کی وجہ سے اس وقت تک آرام و چین کی نیند نہیں سو سکتا جب تک کہ اس کی نگاہیں کے سامنے سے پردہ نہ اٹھ جائے!۔

راہٹ لوای اسٹیوٹن نے اسی خیال کو طر فائدہ میں اس طرح ادا کیا ہے: بعض لوگ کائنات

اسی طرح محل جاتے ہیں جس طرح کسی دوائی کی گولی کو . . . زندگی کے تنازعات و مخالفت سے بالکل بے حس و بے خبر مرنے اور ہر چیز کو ایک ایسی سادہ لوحی کے ساتھ قبول کر لینے سے جس پہ بے کسی و بے بسی برتی ہو، بہتر ہے کہ ان کے متعلق ہماری زبان سے نظریہ کی شکل میں ایک چرخہ نکل جائے اور یہی چرخہ ہمارا فلسفہ ہوتا ہے!

راہِ تنافض فلسفیانہ نظریات | فلسفہ کے مبتدی کو فلسفی سب سے زیادہ اہم شکل یہ معلوم ہوتی ہے کہ اکابرِ فلسفہ ذہنی اضطراب پیدا کرتے ہیں۔ | کا اساسی مسائل کے متعلق اتفاق نہیں۔ ان کے طریقے اور ان کے نتائج ایک دوسرے سے اس قدر مختلف نظر آتے ہیں کہ طالب علم کو شبہ ہوتا ہے کہ آخر ان کے تضاد و تخالف کے بعد کوئی قابل قبول شے باقی بھی رہ جاتی ہے یا پردہِ غیب سے یہ آواز سننی پڑتی ہے کہ ص

لے بے خبراں راہ نہ آنت و نہ ایں!؛

اس امر کا خیال رکھتے ہوئے کہ فلاسفہ کے باہمی اختلاف کی کچھ توجہ اپنے اپنے زمانہ کے مختلف اصطلاحات و حدود کا استعمال ہے طالب علم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا بقول جو شاعر اس ”تہرہ کا ایک لاشیٰ خزانہ ہے“ اور جو لوگ اپنی فطرت و ساخت، تعلیم و تربیت میں مختلف ہیں ان کا اسی ایک دنیا پر ردِ عمل بھی مختلف ہوگا۔ بالفاظِ دیگر فلسفی کی انفرادیت کے اختلاف کی وجہ سے نظریات کا سنات میں اختلاف کا پیدا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ نظریات (جن کا مجموعہ فلسفہ ہے) پیداوار ہیں دنیا اور ان مختلف ذہنوں کے باہمی عمل کا جو اس نوع و نامحدود دنیا کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جب ہم کسی فلسفی کی ارا کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان طبعی، حیاتیاتی و معاشری اجزا کا بھی ضرور خیال رکھنا چاہیے جو اس کے تیفات و اذعانات کی تشکیل و تعین میں ضروری حصہ رکھتے ہیں۔ اگر یہ طریقہ کار چند اکابرِ فلاسفہ کے ساتھ استعمال کیا جائے تو مخالف آراء کی وجہ سے فلسفہ گرہ نہ کرنے کا میلان اگر غائب نہ ہو جائے تو کم ضرور ہو جائیگا۔ علاوہ انہی بیات ہرگز فراموش نہ کرنی چاہیے کہ جہاں کہیں انسان نے تجربہ کے واقعات پر غور و فکر کر کے ان کے تعیم

کی کوشش کی ہے، خواہ وہ سائنس میں ہو یا مذہب کی زندگی میں، وہاں ملنے اور یقین کا اختلاف ضرور پیدا ہوا ہے۔ قارئین فکر کے تیقات کا یہ اختلاف و تباین جو زندگی کے اہم مسائل کے متعلق پیدا ہوتا ہے۔ درہ ایک نعمت ہے، کیونکہ اسی تنقید و اختلاف سے فلسفیانہ روح بیدار ہوتی ہے اور زندگی اور کائنات کے متعلق عین حقائق و بصائر حاصل کرتی ہے!

یوم کی تباہ کن تنقید نے کائنات کو خوابِ دعائیت سے بیدار کیا جس کی وجہ سے فلسفہ کا ایک عظیم اٹان نظام پیدا ہو سکا۔ کوئی سنجیدہ آدمی محض اس وجہ سے کہ اکابر فلاسفہ کے اراد میں اختلاف پا جاتا ہے فلسفہ سے بیزار اور بدگرواں نہیں ہو سکتا، ورنہ اس کی مثال اس بیمار کی سی ہوگی (جس کا ذکر کرتے کرتے) جس کو ڈاکٹر نے میوہ کھانے کی ہدایت کی تھی اس نے سیب، ناسپاتی، انگور کھانے سے انکار کر دیا کہ اس کو تو یہ میوہ کھانے کے لئے کہا گیا تھا اور سیب، ناسپاتی وغیرہ تو محض سیب ناسپاتی ہی ہیں (یعنی جڑی) میوہ نہیں (یعنی گلی)۔

(۶) شک کا خطرہ | فلسفہ صداقت کی ہم مسلسل، غیر جانبدارانہ تلاش ہے، ممکن ہے کہ اس تلاش میں وہ تصورات فلسفی کو لگا رہا ہے | تینغات جو محض روایتوں اور دیگر ناکافی شہادتوں پر مبنی ہوں ٹھکرادیے جائیں کیونکہ صداقت کی مثال ایک منکبہ شہزادی کی سی ہے جو اپنے ہوا خواہوں سے کامل انقیاد و فرمانبرداری چاہتی ہے۔ دشمنوں کو اس لئے صرف احوال پر یورپی کے فلسفی کا مضحکہ اڑا ہے۔ جس کے ہزاروں مقاصد اور لاکھوں محرک ہوتے ہیں جو نہایت احتیاط سے قدم اٹھاتا ہے جس کی نظروں کے آگے ہمیشہ خدا کا خوف، وزارت کی مضحکہ کھیل کے قوانین، ناشرین کتب کی خواہشات، طلبہ کی حاضری، رفقا کی حسن ارادت، سیاست حاضرہ کا اور خدا جلے کن کن چیزوں کا خیال ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف صحیح فلسفہ کی تعریف میں وہ کہتا ہے کہ یہ اس پر ہند صداقت کا جو ایسا ہے جو نہ کوئی مونس و غم تواریختی ہے جس کو نہ کسی انعام کی خواہش ہے اور نہ زجر تو بیخ کا اندیشہ۔ ظاہر ہے کہ ایسا فلسفیانہ عقاید و اذعانات کو تباہ و برباد کر دینا جن کی بنیاد توہمات و غیر صحیح

روایات پر قائم ہے۔ اگر ہمارے اخلاقی اور مذہبی عقاید تنگ اور کوتاہ ہوں تو فلسفہ کا مطالعہ ان میں ضرور اختلال و اضطراب پیدا کرے گا۔ اگر آپ فلسفہ سے یہ توقع رکھیں کہ وہ آپ کے ان جہلی و مذہبی عقائد و تیقانات کو حق بجانب ثابت کر دکھائے اور صداقت کی پیروی نہ کرے تو ہم آپ بقول برنٹنڈل کے اپنے محاسبے بھی اس امر کی امید کر سکتے ہیں کہ بحث میں باوجود خسارہ ہونے کے آپ کو اضافی کی خوشخبری دیتا رہے! کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم اپنے کمزور اور مترنزل تیقانات و عقاید کو حق کی بنا غلط روایت اور جاہلانہ رولج پر قائم ہے۔ ملک تنقید پر جانچیں (گو یہ عمل ہمارے لئے نہایت ہی دردناک اور تکلیف دہ کیوں نہ ثابت ہو) اور دیکھیں کہ یہ غلط اور نقصان رساں تو نہیں؟ جن تیقانات کے متعلق ہمیں یہ خوف ہو کہ سائنس کے بڑھتے ہوئے معلومات ان کو تباہ کر دیں گے ان سے ہمیں کس قسم کی تسلی یا شفقی نصیب ہو سکتی ہے؟ اور ممکن ہے کہ تحقیق و تدقیق کے بعد ان کے متعلق یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ انسان کی بالکل ابتدائی تہذیب کے باقیات ہیں اور محض توہمات! علاوہ ازیں ممکن ہے کہ یہ محض غلط ہوں اور عمل میں نقصان رساں! سینٹ ہال کے اس قول میں ہم صحیح فلسفیانہ بصیرت پاتے ہیں: تمام چیزوں کو جانچو، صرف اسی چیز کو مضبوط پکڑو جو اچھی ہو۔

یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ”عہدِ ایمان“ ضروری طور پر اخلاق حسنہ کا عہد رہا ہے اور ”عہدِ یتیم“ فن و فحور اور رذائل اخلاق کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن اہم سوال یہ ہے کہ ایمان کس قسم کا ہے اور ایتبا کس قسم کا؟ محض محکمانہ ایمان اور مذہبی جذبہ سے اخلاقی اذعانات اور اخلاقی جوشِ عمل کو جانچا نہیں جاسکتا۔ زیرِ عیاں، دفنی پنہاں کی دیشمارشالیں بھلائی نہیں جاسکتیں، محض روحِ فحاک ہونے اور جامہ پاک پہننا اور پناہ ریش لینے سے انسان پاک بازنویک کردار نہیں بن سکتا۔ خیام نے اس حقیقت کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

شیخے بنے فاحشہ گفتارستی ہر محظہ بہ دامِ دگرے پابستی

گفتا، شیخا! ہر آنچہ گوی، ہستم! اما تو چنانکہ می نمائے ہستی

مذہب پر تعین رکھ کر، تسبیح ہزار وادہ ہاتھ میں لے کر اور جامہ صوفیہ پہن کر بھی آدمی معاملاتِ زندگی میں

شیطان کو شراب سکتا ہے! اس کے برخلاف محض ریب و شک ہی کی بنا پر انسان دائرہ اخلاق سے خارج نہیں ہو جاتا۔ بچوں کا میلان یقین کی طرف ہوا کرتا ہے لیکن صرف سنجیدہ اور ذی علم شخص ہی شک کر سکتا ہے۔ مفکر کے لئے شک علمی ترقی کا ایک ضروری ذریعہ ہے جس نے شک کرنا نہیں سیکھا اس نے غور و فکر کرنا ہی نہیں سیکھا لیکن ظاہر ہے کہ ہر شک فکر نہیں۔ ایک کاہل شخص کسی مسئلہ کو حل کرنے کی جانتکاہ کو شش سے بچنے کے لئے شک کے دامن میں پناہ لے سکتا ہے یا یہ ایک ایسے ذہن کا غیر شعوری استدلال ہو سکتا ہے جس پر تعصب کی عینک چڑھی ہوئی ہے۔ فلسفیانہ طور پر وہی شک جائز رکھا جا سکتا ہے جو بے غرض ہو اور باقاعدہ و منظم ہو اس نقطہ نظر سے شک کوئی غایت نہیں بلکہ ایک ذریعہ ہے فکر کی ترقی و تقدم کا ایک لازمی و لا بدی درمیانی ذریعہ جو صداقت کے ادنیٰ کم تر متوگ تر مقام سے اعلیٰ بہتر و وسیع و کشادہ مقام تک پہنچا جاتا ہے۔

پروفیسر ویلیوٹ کے کلمہ ڈنٹے کا تھا کہ کسی چیز کو نا کافی شہادت کی بنا پر مان لینا ہر شخص کے لئے ہر وقت اور ہر جگہ غلط ہے۔ کلمہ ڈنٹے کے اس صداقت بھرے جملے کو ہر فلسفیانہ مزاج شخص بلاتامل ماننے پر اپنے کو مجبور پاتا ہے۔ تاہم اس میں صرف اس قدر اضافہ کرنا ضروری ہے (ویم جیس نے اس کو اپنے مشہور و معروف مضمون "ادارہ ایمان" میں اچھی طرح پیش کیا ہے) کہ اگر کسی رائے کی موافقت میں شہادت معقول اور قطعی ہو، لیکن کامل نہ کہلائی جا سکتی ہو۔ گو اس سے زیادہ قابل حصول بھی نہ ہو، اور اگر کوئی شخص یہ جانتا ہو کہ اس قطعی صداقت کے قبول کرنے سے وہ ایک بہتر و بزرگ فرد بن سکتا ہے اور دوسروں کی بھی زیادہ خدمت کر سکتا ہے تو پھر کیا اس کا یہ فریضہ نہ ہو گا کہ اس پر یقین کر لے؟

فلسفہ کا مطالعہ دودھ باری تلوار ہے جس سے انسان کو فائدے بھی پہنچ سکتے ہیں اور نقصانات بھی لیکن یہ حال ہر جگہ کا ہے۔ فلسفہ ہی کی تخصیص نہیں۔ مثلاً سیاسیات، طب، بلوہ وغیرہ کے مطالعہ سے جو

ملے اندر اس کے ایک کہنہ سال پختہ کار فلسفی کی زبانی سنو: نفع و مضر کی متضاد استعداد سے دنیا کی کون کون سی چیزیں ملتی ہیں؟ غذا کا داخلہ اور اس کی کثرت معدہ میں باریک دیکھتی ہے، پس کیا اس بنا پر تم یہ طبی قاعدہ مقرر کر سکتے ہو کہ تغذیہ طباعتاً

(دانی حاشیہ صفحہ آئندہ)

علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی معاشرت کے نقصان و ضرر کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح فلسفے کی تعلیم کی وجہ سے انسان صحیح چیز کو غلط، نیک کو بد بنا سکتا ہے اور صداقت کو محض اضافی چیز قرار دے سکتا ہو سو فطائیل نے یہی کیا اور خیر و حسن و صداقت کو محض اضافی اقدار قرار دیا۔ فلسفہ کا مطالعہ انسان کو پرانا لگتی، اکثر اجدادی اور خود پرست کلیبی بنا سکتا ہے جو اپنے غرور و تکبر، خود غرضی و ایغویت کی بنا پر خود کو مینا اعد و سروں کو کور خود کو سرواڑ و سروں کو غلام قرار دیتے ہیں۔

دیو جانس کلی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ ایک روز آئینیا میں پکارنے لگا کہ لوگو! میری طرف آؤ جب چند لوگ اس کی طرف بڑھے تو اس نے انھیں اپنے سونٹے سے مار بھگا یا اور کہا کہ میں نے تو آدمیوں کو بظلم یا سنا، تم تو بول و براڑ ہو!

فلسفہ کی تعلیم سے اس قسم کی ذہنیت کا پیدا ہونا ممکنات سے ہے۔ اس کے برخلاف اس امر کا بھی زیادہ احتمال ہے کہ جو شخص فلسفہ کا مطالعہ سچائی و ثابت قدمی کے ساتھ کرتا ہے تو اس میں ایک قسم کی تنقیدی قابلیت پیدا ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے وہ خیر و شر، نیک و بد میں تمیز کر سکتا ہے اور مخالفین کی اڑا کے ساتھ تحمل و سماعت سے پیش آ سکتا ہے۔ چونکہ فلسفی میں جاننے اور سمجھنے کی نہایت شدید خواہش پائی جاتی ہے اور ساتھ ساتھ منطقی سرعت ذہنی و احتیاط بھی موجود ہوتی ہے لہذا وہ جن چیزوں کو قبول کرتا ہے ان کو بھی وہ مشروطی و موقتی قرار دیتا ہے اور ان کو نئے علم کی روشنی میں قابل تغیر سمجھتا ہے اس کا ذہن ہمیشہ نئے نظریات کو قبول کرنے اور قدیم نظریات میں تغیر پیدا کرنے کے لئے کھلا رہتا ہے۔ فلسفی کی دعا یہ ہوتی ہے کہ خدا یا مجھے ایک کشادہ اور بکھلا ذہن عطا فرما۔ بند ذہن نہیں جو نئے علم کی روشنی کی شعاع کو داخل ہے کہ خدا یا مجھے

(بقیہ صفحہ گزشتہ) اصل یہ ہے کہ بے دینی فلسفہ کی تعلیم کا لازمی نتیجہ نہیں، کیا صرف فلاسفے دین ہوتے ہیں، فقہاء بھی گمراہ نہیں ہوتے، حالانکہ تجربہ بتاتا ہے کہ فلسفہ سے زیادہ فقہ بے دینی کی اشاعت ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ فقہ کی بے دینی پر جبر و غامہ پردہ ڈالے رہتے ہیں۔ اس کی بوجھ لایاں ہمیشہ مذہبی رنگ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس لئے عام لوگوں کی ان پر نظر نہیں پڑتی۔  
(ابن رشد مصنفہ مولوی محمد یونس ص ۱۶۵)

ہونے نہ دے گا اور یہ کسی طرح صحیح نہیں کہ فلسفی کے اخلاقی اور مذہبی تیقنات نہیں ہوتے۔ وہ غریخ دلی و حرم  
و احتیاط کے ساتھ خاص خاص اخلاقی و مذہبی نتائج تک پہنچتا ہے اور ان پر یقین کرتا ہے۔

فلسفی ان مختلف مشکلات کا خیال رکھتے ہوئے جن کا نہایت اجمال کے ساتھ ہم نے ادھر ذکر کیا  
ہم عاشق کی زبان میں عشق کی بجائے فلسفہ کو مخاطب کر کے کہہ سکتے ہیں سہ

اے عشق! یہ درد تو سرے می باید      صید تو ز من قوی ترے می باید  
من مرغ بیک شعلہ کبابم بگذار      کایں آتش را سمنده می باید  
(ابوسعید خہمی)



## سیرت رسول

پر معرکے ایک بڑے اہل علم نے یہ  
کتاب دہائے کی محنت میں لکھی  
ہے۔ طبع آبادی ایڈیٹر ہند نے  
بہت ہی آسان اردو میں اس  
کے ترجمہ کیا ہے۔ کتاب سید  
محمد تقی خاں نے، خاص طور  
پر بچوں اور عورتوں کے لئے  
تو اس سے بہتر کتاب ہر شکل  
کے لکائی، چھاپی، کاغذ  
اور ورقہ بہت شاندار  
خفایت ۲۵۲ صفحہ قیمت  
ملاوہ مصروفات ایک روپیہ بارہ  
آنسو (پہلا)

ترجمہ  
آبادی

پتہ: دفتر روزانہ ہند  
نمبر سارکوت لین۔ کلکتہ

## اسلامی تمدن

مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوانی

لغت سے قطع نظر جب ہم لفظ "تمدن" بولتے ہیں تو اس سے زندگی کے وہ تمام شعبے مراد ہوتے ہیں جو انسانی حیات و بقا کے لئے ضروری ہیں اور اس لئے کھانے پینے، پہننے اور رہنے پہننے کے مخصوص طریقوں پر بھی تمدن کا اطلاق ہوتا ہے۔

جب کوئی شخص کہتا ہے کہ فلاں قوم کا یہ تمدن ہے تو اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اکل و شرب میں لباس میں اور بود و ماند میں اس کا یہ خاص طریقہ زندگی ہے۔ ملک اور قوم کے نام پر تو دنیا میں تمدن کا ہمیشہ چارہا ہے اور تاریخائے قدیم و جدید اس ذکر سے پُر ہیں۔ ہم آپس میں بھی یہ کہتے رہتے ہیں کہ یہ یورپین تمدن ہے اور یہ ایشیائی تمدن اور ایشیا میں بھی یہ ہندوستان کا تمدن ہے اور یہ ایران کا یہ چینی تمدن ہے اور یہ جاپانی۔

تو کیا مذہب کے نام پر بھی کسی تمدن کو منسوب کیا جاسکتا ہے اور کیا کسی مذہب نے مذہبی نقطہ نظر سے کسی ایسے تمدن کی تعلیم دی ہے جو ملک، وطن اور قوم کی خصوصیات و امتیازات کے باوجود مختلف ممالک و اقوام کے لئے یکسانیت رکھتا اور اس سلسلہ میں مساوات کی دعوت دیتا ہو؟

معلوم نہیں کہ اور مذاہب و مملکتوں کا کیا جواب دیں لیکن اسلام کا بے شبہ یہ دعویٰ ہے کہ وہ ایک ایسے ہمگیر مساوی تمدن کا حامل ہے جو اقوام و امم اور ممالک و اوطان کے خصوصی امتیازات سے بالاتر ہو کر سب کو اس کی دعوت دیتا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آنکھ بند کر کے اور حقائق سے منکر ہو کر ملکوں کی موسمی اور جغرافیائی خصوصیات و امتیازات کی بالکل پرواہ نہیں کرتا بلکہ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ ایک ایسے تمدن کی دعوت دیتا ہے جس کی پابندی کے باوجود ہر اہل ملک اپنے طبعی، جغرافیائی، موسمی اور ملکی تغیرات و خصوصیات کے ساتھ ساتھ زندگی بسر کر سکتا ہے اور یہی اس ہمہ گیر تمدن کی خوبی اور برتری ہے کہ وہ اپنی قیود و حدود میں پابند انسان کو فطری ماحول کے خلاف مجبور بھی نہیں کرتا اور مختلف ممالک کی اقوام و اجم کو ایک رشتہ تمدن میں بھی منسلک کر دیتا ہے۔

اسلام کے اس نظریہ کی تشریح و تفصیل کیا ہے؟ یہی آج کی صحبت میں ہمارا موضوع بحث ہے۔ گزشتہ سطور میں تمدن کے مفہوم سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے پیش نظر ”اسلامی تمدن“ کی تشریح و توضیح میں بھی اس کو حسب ذیل شعبوں میں تقسیم کے جدا جدا ہر ایک شعبہ پر بحث کرنا مناسب ہوگا۔

(۱) اسلامی نقطہ نظر سے تمدن کی اساس اور اس کے متعلق عام اصول و احکام۔

(۲) اکل و شرب (۳) لباس (۴) وضع قطع (۵) بود و ماند۔

تمدنِ اسلامی | اسلامی معاشرت اور تمدن کی اصل یا اس کی اساس صرف ایک قانونی دفعہ پر قائم ہے اور  
کی اساس وہ یہ کہ مسلمان کے شعبہ ہائے حیات میں ایسا کوئی عمل نہیں پایا جاتا چاہے جو دوسرے کسی

نذہب کے امتیازی نشانات میں شمار ہوتا ہو۔

مطلب یہ ہے کہ کھانے پینے، پہننے، شکل و صورت اور بود و ماند میں ایسا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جو غیر مسلم اقوام و اجم کے مذہبی امتیازات یا نشانات کے لئے مخصوص ہوا و یہ کہا جاسکے کہ ایک مسلم نے ”غیر مسلم شعار“ کو اختیار کر لیا۔

کافرو شرک گروہ کی مذہبی زندگی میں صرف اعتقادات شرک و کفری و حید امتیاز و تخصیص نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنے مخصوص معتقدات کے اثرات اور مقتدا یا ان نذہب کی عائد کردہ پابندیوں سے پیدا شدہ

رسم و عروج کی بنا پر زندگی کے ہر شعبہ میں بعض ایسی خصوصیات و امتیازات رکھتا ہے جو اس کے جاہلی اعتقالات و مشرکانہ زندگی کے لئے وجہ امتیاز بن کر کفر و شرک کی زندگی کے لازم بن جاتے ہیں اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ اگر ایک شخص مذہب اور مذہبی احکام سے نا آشنا بھی ہو تب بھی جب وہ کسی شخص کو ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کو استعمال کرتا دیکھتا ہے تو فوراً یہ کہہ اٹھتا ہے کہ یہ فلال جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

غرض یہودی ہو یا نصرانی، مجوسی ہو یا مشرک، ان کے شعبہ ہائے حیات کا کوئی بھی طریق کار اگر ان کی معاشرت کا ایسا جز بن گیا ہے کہ ان کے مذہبی یا قومی نشان و امتیاز کی حیثیت اختیار کر چکا ہے تو اسلامی تمدن کی سب سے پہلی اساس یہ ہے کہ ”مسلم“ کے لئے وہ طریق کار قطعاً غیر اسلامی ہے اور فقہ اسلامی اس کیلئے ”حرام“ کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

چنانچہ قرآن عزیز کی یہ آیات اسی اساس و اصل کا پتہ دیتی ہیں۔

ومن یشاقق الرسول من بعد  
ما تبین لہ الہدیٰ ویتبع غیر  
سبیل المؤمنین وکلم ما توئی  
وئصلیہ جھم وساءت  
مصیرا۔ (نار)  
ولئن اتبعت اہواءہم من بعد  
ما جاءک من العلم انک اذا  
لمن الظالمین۔ (لقہ)  
اور جس شخص پر ہدایت کی راہ واضح ہو جائے اور اس  
پر بھی وہ اللہ کے رسول سے مخالفت کرے اور مومنوں  
کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے لگے تو ہم اسے اسی  
طرف کو پھینکے جس طرف جانائے پسند کر لیا اور اسے  
دفعہ میں پھینچائیں گے اور یہ پھینچنے کی کیا ہی بری جگہ ہے  
”اگر تو ان (اہل کتاب) کی خواہشوں پر چلا اُس عالم  
کا بعد جو تجھ کو پہنچ گیا ہے تو بیشک تو بھی ظلم  
کرنے والوں میں ہوگا۔“

ان آیات کے چلے ”غیر سبیل المؤمنین“ اور ”اتبعت اہواءہم“ میں اسی حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ایسا کوئی طریقہ نہیں اختیار کرنا چاہئے جو غیر مسلموں کا طریقہ کہلا یا جائے اور اس کو ”مسلم طریقہ“

کسی طرح نہ کہہ سکیں اور یہ صورت اسی وقت بنے گی جب وہ طریق کا غیر اسلامی شعار و امتیاز کی حیثیت اختیار کر لے نہ تو کہ کفار اور مشرکین کی خواہشات کی پیروی ہرگز نہیں ہونی چاہئے اور ایسا کرنا خدا کے تعلق کے ساتھ نا انصافی کرتا ہے اور بظاہر ہے کہ اس کا اطلاق اعتقادات کے ماسوا ان تمام طریقوں پر کیا جائیگا جو رسوم و شعائر جاہلیت و کفر سے وابستہ ہیں۔

یہ اور اسی قسم کی دوسری آیات ہیں جن کے مفہوم کی وسعت کے پیش نظر مسطورہ ذیل احادیث کو ان کی تفسیر و تشریح کہا جاسکتا ہے۔

عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ  
 صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ  
 بقوم فهو منهم۔ ۱۰  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص  
 نے کسی دوسری قوم کے ساتھ مشابہت کر لی تو وہ  
 اسی قوم میں سے ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن جده  
 قال رسول الله ﷺ  
 ليس منكم تشبہ بغيرنا۔ ۱۱  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ شخص  
 ہم میں سے نہیں ہے جس نے ہم مسلمانوں کے علاوہ  
 دوسروں کے ساتھ مشابہت کر لی۔

یعنی ایک شخص مسلمان ہونے کے باوجود زنا، جینو، پھنسا ہے یا دھلیب لگے میں لکھا ہے یا عود کو  
 سوت یا ریشم کی رسی میں باندھ کر کرپے لپکے کی طرح باندھتا ہے تو بے شبہ یہ شخص بالترتیب مشرکین یا نصاریٰ  
 یا مجوس کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے اور اس کے لئے شریعت اسلامی کا یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ ہم میں  
 (اہل اسلام میں) سے نہیں ہے۔

یامثلًا ایک شخص اسلامی اعتقادات پر ایمان رکھتا ہے اور خود کو مسلمان کہتا ہے تاہم سر پر  
 ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھتا، چوکا لپ کر کھانا کھاتا، مسلمانوں کے ہاتھ چھوئی چیز کو ناپاک سمجھ کر اس کو

۱۰ ابوداؤد معجم اوسط للطبرانی۔ ۱۱ ترمذی۔

استعمال نہیں کرتا، یا عیسائیوں کی طرح گھر میں برکت کے لئے صلیب کے نشان بنانا، پادریوں کے سامنے نفیث (انڈیا گناہ برائے توبہ) کرتا ہے یا پارسیوں کی طرح آگ کے ساتھ تقدس کا معاملہ کرتا ہے تو دعویٰ اسلام کے باوجود وہ مسطورہ بالا آیات و احادیث کا مصداق ہے اور اس کو یہی کہا جائیگا کہ "لیس منا یہ ہم میں سے نہیں ہے۔"

غرض ان آیات و احادیث میں اس اتباع اور شاہد کی سخت مانعت کی گئی ہے جو مسلمانوں کے خلاف دوسری قوموں کے مذہبی شعاریا قومی شعار بن چکے ہوں یعنی وہ ایسے رسوم و شعائر ہیں جن کو اس لئے لیا جاتا ہے کہ دوسروں کو یہ تعارف رہے کہ یہ ہندو ہے یہ نصرانی ہے یہ یہودی ہے یا یہ مجوسی ہے۔ مثلاً ہولی میں رنگ کھیلنا اور ہندوؤں کے ساتھ ہولی کھیلنا، کرسمس میں نصاریٰ کی رسوم اور نوروز میں مجوس کی مشرکانہ رسوم ادا کرنا۔

یہ بھی واضح رہے کہ مشرکین، مجوس اور اہل کتاب کے تشبہ اور اتباع کی مانعت سے متعلق ان آیات کا اطلاق اگرچہ بعض ایسے اعمال پر بھی ہوتا ہے جو مذکورہ بالا اقسام تشبہ میں داخل نہیں ہیں مگر وہ اطلاق آیات و احادیث کے عموم کے پیش نظر ہرگز نہیں ہوتا بلکہ ان خصوصی اور جزئی احکام کے تحت میں ہوتا ہے جو ان خصوصی امور کے متعلق شائع کی جانب سے وارد ہوئے ہیں۔ مثلاً ڈارمی منڈانے یا مونچھوں کو دراز کر کے بلند کرنے پر شریعت اسلامی نے جو مانعت کی ہے وہ آیات اور احادیث زیر بحث کے عموم کے پیش نظر نہیں کی بلکہ اس لئے کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ خاص میں نصوص وارد ہوئی ہیں ورنہ اگر صرف آیات و احادیث زیر بحث کا عموم اس کے لئے کافی ہوتا تو آج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مانعت پر عمل کرنا مشکل ہو جاتا کیونکہ ایک طرف اگر عمل مشرکین، نصاریٰ اور مجوس میں عمومی حیثیت سے پایا جاتا ہے تو دوسری جانب ڈارمی بڑھانا اور مونچھوں کا محو کرنا یا پست کرنا یہودیوں اور عیسائی پادریوں کا خاص شعار بن گیا ہے تو اب ایک شخص اگر ڈارمی منڈا لے تو اس کے سامنے ہم حدیث

”من تشبہ بقوم“ پڑھکر اس کے اس عمل پر نگہ کریں گے اور اگر وہی شخص چند روزہ کے بعد ڈاڑھی بڑھا کر سامنے آتا ہے تب بھی ہم کو یہود کے عمل کو سامنے رکھ کر یہی حدیث ”من تشبہ بقوم“ پڑھنا اور اس کے اس عمل پر نگہ کرنا چاہیے اس لئے کہ اگر پہلا عمل مجوس، مشرکین اور عام نصاریٰ کا قومی شعار بن گیا ہے تو دوسرا عمل یہودیوں اور عیسائی پادریوں کا شعار بن چکا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام نے اصول فقہ میں تصریح کی ہے کہ کسی نص کے عموم پر عام طریقہ حکم لگانا صحیح نہیں ہے بلکہ فقہاء کا فرض ہے کہ وہ جس شے پر حکم لگانا چاہتے ہیں پہلے یہ دیکھ لیں کہ شارع کی جانب سے اس کے متعلق خاص اور جزئی کوئی حکم تو موجود نہیں ہے اگر ہے تو پھر اس شے پر اس خاص نص کے ماتحت حکم دینا چاہئے، نہ کہ عام نص کے عموم کے ماتحت۔ ہاں اگر اثباتاً و نفیاً اس کے متعلق کوئی خاص حکم موجود نہ ہو تو پھر مجتہد اور فقہاء کے اجتہاد کو دخل ہو گا کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام نص کی جزئی سمجھتا ہے یا نہیں۔

لہذا ریش و بردت کے مسئلہ میں ”من تشبہ بقوم“ کے عموم کو پیش کرنے کی بجائے ان احادیثی نصوص پر پیش کیا جائیگا جو نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاص مسئلہ میں ارشاد فرمائے ہیں۔

البتہ جن امور کے متعلق ہم نے تصریح کی ہے وہ بے شبہ کسی خاص نص کے وارد ہونے کے محتاج نہیں ہیں اور مانع تشبہ کے تحت میں نصوص کے عموم کے ماتحت داخل ہیں اس لئے کہ یہ وہ امور ہیں جو تشبہ بالغیر کے لحاظ سے مذہبی شعائر اور آئی رسوم و عوائد میں شمار ہوتے ہیں اور غیروں کی نظروں اور خود مسلمانوں کی نگاہوں میں ”مسلم“ اور غیر مسلم کا امتیاز پیدا کرتے ہیں۔

”اسلامی تمدن“ کی یہ اساس در حقیقت مسئلہ کا منفی پہلو ہے مگر بہت اہم اور بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث کا مثبت پہلو کیلئے؟ اور وہ کس طرح تمدن اسلامی کے لئے اصل و بنیادی حیثیت رکھتا ہے؟ یہ بات متفقہ طلب ہے اور خدا ابتداء کی مقدمات پہنچی ہے۔

(الف) قرآن عزیز، حدیث رسول اور اجماع امت نے علی زندگی کے شعبوں میں سے کسی شعبہ

معلق اگر بصراحت کوئی حکم دیا ہے تو وہ تمدنِ اسلامی میں شامل ہے۔ اور صراحت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، عمل اور اپنی موجودگی میں صحابہ کے قول و عمل پر سکوت، یہ تینوں باتیں داخل ہیں۔

(ب) یہ حکم، اپنے فقہی درجات کے اعتبار سے "فرض و واجب" ہے یا "سنت" یا "مستحب" یا "مہذ" تو اس کو تمدنِ اسلامی میں وہی حیثیت دی جائے گی جو جمہور یا اکثر مجتہدین و فقہاء امت کو مسلک سے مطابقت رکھتی ہو کیونکہ "تمدنِ اسلامی" اور "مسلم کلچر" تمام مسلمانوں کی متحدہ امانت ہے لہذا اس میں اس وسعت کو تسلیم کرنا چاہئے ورنہ کسی بھی شے کو "مخلف فیہ مسائل" کی حیثیت میں لے آنے کے بعد اس کے "معلق" اسلامی تمدن میں شمولیت کا دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ "اسلامی تمدن" اور "مسلم کلچر" کی تعیین و تحدید جب ہی ممکن ہو کہ وہ خفی تمدن، شافعی تمدن، مالکی تمدن، حنبلی تمدن اور ائمہ اربعہ کے تمدن میں منقسم نہ ہو بلکہ اپنے وجود میں صرف "اسلامی تمدن" کہلاتا ہو۔ اور اس کے لئے صرف ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ جمہور یا اکثر مجتہدین و فقہاء کا مسلم ہوا و دوسری جانب یا سرے سے کوئی رائے مخالف ہی نہ ہو اور یا شاذ اقل ہوں۔

جمہور اور اکثر فقہاء و مجتہدین کے قول کو شاذ اقل پر ترجیح دینے کے اس مسئلہ کو تجدید پسندی کے اس دور میں یورپین قوانین کے طرز و طے شماری کی تقلید کے پیش نظر نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اس اسلامی طرز فیصلہ کے مطابق تسلیم کرنا چاہئے جس کو سامنے رکھ کر فقہاء امت اور علماء امت جگہ جگہ مسائل کے معلق یہ تحریر فرماتے ہیں: "وعلیہ اکثر" و "علیہ الجمهور" یعنی اکثر فقہاء یا جمہور فقہاء اور علماء کی رائے ہی ہے اور کتب فقہ میں کثرت سے مذکور ہے "لا ندرای الا اکثر و علیہ الفتویٰ" و "علیہ الفتویٰ لا ندرای الا الجمهور" یعنی اکثر کی رائے اسی جانب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ جمہور کی رائے اسی جانب ہے۔

(ج) جس شے کے معلق نص نہ ہو، کیا ہے وہ اگر فقہاء امت کے نزدیک "سنت" میں داخل ہے تو اس جگہ "سنتِ منیہ" مراد ہوگی "سنتِ علویہ" نہیں مراد لی جائیگی۔

اس اجمال کی شرح شاہ ولی اللہؒ نے جتہ امرا بالفتح میں فرمائی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سنتِ رسولؐ (یعنی وہ عمل جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا طریقہ کار بنایا ہو) کی دو صورتیں ہیں، اگر آپؐ نے اس عمل کو خود بھی کیا اور دوسرے کو بھی اس کے کرنے کی ترغیب دی یا صحابہؓ نے اس کو آپؐ کے سامنے اس پابندی کے ساتھ کیا کہ گویا وہ شریعت کا فیصلہ ہے اور آپؐ نے ان کے اس طرز پر سکوت فرمایا تو یہ عمل شریعت اسلامی کی اصطلاح میں سنتِ سنۃ کہلائیگا اور اگر وہ زندگی کے ان شعبوں سے متعلق ہے جن پر تمدن کا لفظ حاوی ہے تو بے شبہ اُس کو تمدنِ اسلامی میں شرعی حیثیت حاصل ہوگی۔

اور اگر آپؐ کا وہ عمل محض اتفاقی ہے یا ذاتی تقاضے طبیعت سے ہے یا ان عادات و رسوم میں سے ہے جو عربی نژاد ہونے کی وجہ سے آپؐ سے عمل میں آتی تھیں اور ان کو آپؐ ناپسند نہیں فرماتے تھے تو اس قسم کے اعمال سنتِ عادیہ میں داخل ہیں اور یہ فقہی اعتبار سے مذہبی احکام میں داخل نہیں ہیں البتہ اگر کوئی شخص عشقِ رسولؐ میں سرشاران کو بھی اپنی زندگی میں داخل کر لیتا ہے تو عشق و محبت کا یہ معاملہ فقہی احکام سے جدا ہے۔ مثلاً تلب احادیث میں صحیح روایات سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تڑکاؤ میں کدو بہت محبوب تھا اور لباس میں سپید لباس اور بینی چادر مرغوب تھے یا آپؐ نے عمر مالک کے بیشتر حصہ میں عرب کے رسم و رواج کے مطابق تہ بند باندھا ہے تو یہ امور سنتِ عادیہ کہلائیں گے ان کو "سنتِ سنۃ" نہیں کہا جائیگا۔

(د) قرآن عزیز حدیثِ رسولؐ اور اجماع امت نے اگر کسی چیز کے متعلق "ہی" فرمائی ہے اور وہ تمدن کے شعبوں میں سے کسی شعبہ سے متعلق ہے تو وہ تمدنِ اسلامی سے خارج کر دی جائے گی بلکہ اس کے مخالف تمدن میں شمار ہوگی۔ اور اس مخالفت میں بھی فقہی دجیات حرمت و کراہت کے پیش نظر اس کی حیثیت میں فرق تسلیم کیا جائیگا۔

(د) اگر کسی تمدنی شے میں تشبیہ یا عدم تشبیہ کے اطلاق کا سوال پیدا ہو جائے تو اگر اُس شے کے

مخلوق کوئی خاص نص موجود ہے تو اس نص خاص کو حکم کے لئے دلیل بنایا جائے گا۔ من کثرتہ بقوم“ کے عموم سے استدلال درست نہ ہوگا مگر اس حد تک جو نص خاص کے شمول میں آجاتا ہو۔

(دو) تمدن کے مسائل میں شریعت کی جانب سے جواز و عدم جواز کی روشنیوں میں بعض چیزیں وہ ہیں جن کے جواز و عدم جواز کو استقلال حاصل ہے اور ان کا اختیار و ترک بڑا تہ مقصود ہے اور بعض اشیاء وہ ہیں جن کے امر و نہی کا مدار خارجی اسباب پر رکھا گیا ہے لہذا جن عوارض کی بنا پر وہ حکم صادر ہوا ہے اگر وہ عوارض منقود ہو جائیں تو اس وقت وہ حکم بھی باقی نہیں رہے گا۔

مثلاً بخاری و مسلم کی صحیح احادیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی حرمت کے ابتدائی دور میں چند ان ظروف کے استعمال کی سخت ممانعت فرمادی تھی جو شراب کی محفلوں میں منور یا شراب میں سے سمجھے جاتے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب لوگوں کے دلوں میں شراب کی حرمت جاگزیں ہو گئی تو آپ نے ان ظروف کے استعمال کی اجازت دیدی لہذا آج بھی اگر کوئی شخص موجودہ زمانہ کی کسی مجلس شراب کے ظروف کو شربت اور دودھ وغیرہ کے لئے استعمال کرے تو ایسے ظروف کے استعمال کو ممنوع نہیں کہا جائے گا اور ان کا استعمال تمدن اسلامی کے خلاف نہیں سمجھا جائے گا۔

(باقی آئندہ)

## پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات

(۱)

اڈیشہ برہان کا یہ مقالہ گذشتہ مارچ میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کی ریصدارت اسلامک ہٹری کا گزس کے پہلے جلسہ منعقدہ اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھا گیا تھا اب اسے جوں کا توں برہان میں شائع کیا جا رہا ہے۔

بعض مستشرقین کہتے ہیں کہ جب تک عرب دوسری قوموں سے الگ تھلگ رہے۔ علمی ذوق سے بھی محروم رہے۔ پھر اسلام نے بھی اس راہ میں ان کی کوئی رہنمائی نہیں کی، رہنمائی کرنا درحقیقت انہوں نے توحیدان تک لکھ دیا ہے کہ اسلام اور علم دونوں جمع ہی نہیں ہو سکتے۔ لیکن جب اسلامی فتوحات کے باعث عربوں کا اختلاط عجیبوں کے ساتھ ہوا تو اب ان قوموں کے اثر سے مسلمانوں میں بھی علمی ذوق پیدا ہونے لگا۔ اسی ذوق کی ترقی کا نتیجہ تھا کہ عہد بنو عباس میں علوم و فنون کے چشے ابلے اور گھر گھر علم و ادب کا چرچا ہوا۔ مسلمانوں پر سکندریہ کے کتب خانہ کو جلا ڈالنے کا جو الزام لگایا گیا ہے اس کی بنیاد بھی یہی ہر گمانی ہے کہ مسلمانوں نے علوم و فنون میں جو اختیار حاصل کیا وہ بحیثیت مسلمان ہونے کے نہیں بلکہ قدیم تہذیب و تمدن کی مالک قوموں کے ساتھ میل جول سے حاصل کیا۔

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں میں علوم و فنون کی باقاعدہ ترتیب و تدوین دوسری صدی ہجری کے وسط یعنی ۷۵۰ء کے بعد سے ہوئی لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے کہ مسلمان ان شاندار علمی کارناموں میں کسی خارجی

۱۔ ارنسٹ رینان ۱۸۵۷ء کو پیدا ہوا اور ۱۸۹۳ء کو انتقال کیا۔ نہایت متعصب مبلغ مسیحیت تھا۔

اور بیرونی شائع کے منت پذیر ہیں۔ بلکہ حق یہ ہے کہ بنو عباس کے عہد میں جو کچھ ہوا اس کی داغ بیل پہلے ہی ہونے لگی تھی اور مسلمانوں نے پہلے ہی علوم و فنون کی ترتیب و تدوین اور بعض نئے علوم کی ایجاد و ابداع کے سلسلہ میں جو کچھ کیا وہ اس فقہی، تجویز اور جزیئہ تلاش کا طبعی نتیجہ تھا جو اسلام نے اپنے پیروں میں پیدا کر دیا تھا اور جس کے باعث مسلمان ہر ایک حقیقت کو علمی زاویہ نگاہ سے دیکھنے اور اسے علمی تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔

علم کی اہمیت | قرآن مجید میں جس کثرت سے علم کی فضیلت و اہمیت کا بیان ہوا ہے غالباً دنیا کی کوئی اور اسلامی کتاب اس بارہ میں قرآن کی مہمتری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ فرشتوں اور حضرت آدم کے قصیدیں و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا اور آدم کو تمام نام بتادیئے تھے۔ نو کر حقیقت ثابت کر دی کہ فرشتوں پر آدم کی فضیلت کا سبب علم ہی تھا۔ خاص علم سے جو آیات مخلوق ہیں ان کو چھوڑ کر کسی آیات بھی بکثرت ہیں جن میں عقل و فہم سے کام لینے، حقائق اشیاء کو معلوم کرنے، اور کائناتِ عالم کو نگاہ و غور دیکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ پھر حضرت موسیٰ کا حضرت خضر کے ساتھ واقعہ سفر بیان کر کے یہ بھی بتا دیا گیا کہ علم حاصل کرنے کی راہ میں کسی کسی صعوبتیں اور دشواریاں پیش آتی ہیں۔ ایک عالم کو انہیں کس طرح اٹھینا کرنا چاہئے اور اپنے استاد و معلم کے ساتھ اسے کس ادب و احترام سے پیش آنا چاہئے۔ قرآن مجید کی طرح کثرت سے احادیث بھی ہیں جن میں علم کی فضیلت و اہمیت اور اس کے شرف کو بیان کر کے اسے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور اس سلسلہ میں معلم اور متعلم کے لیے مختلف آداب و شرائط بھی بتا دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ طالب علم کو علم کی دینی غرض سے نہیں سیکھنا چاہیئے۔ طلب علم میں جو صعوبتیں پیش آئیں ان سے دل گرفتہ ہو کر صبر و جہد ترک نہ کر دینی چاہئے۔ طلب علم کی جتنی آخر دم زہمت تک جاری رہنی چاہئے علم ہر زمانہ کے اکابر و علمائے حاصل کرنا چاہئے۔ پھر معلم کے لئے ضروری ہے کہ جو آیات اس کو معلوم ہے اس کے بتانے میں غل سے کام نہ لے۔ اور جس چیز کا علم ہے

علم نہیں ہے اس کی نسبت صاف کہہ دے کہ مجھے معلوم نہیں ورنہ اس کو عذاب الیم ہوگا۔ ہر سنی سنائی بات کو چلتا نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کو نفل کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کے صدق و صحت کی پوری تحقیق کر لی جائے۔ معلم کو معلم بہ زیادہ تشدد نہیں کرنا چاہئے اور اسے تعلیم بے معاوضہ دینی چاہئے۔ علم کی اہمیت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ ”الحکمت ضالۃ المؤمن“ حکمت مومن کی متاعِ گمشدہ ہے۔ فرما کر علم و حکمت کی تحصیل کو ایمان کا مقتضائے طبعی قرار دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خصوصیت ہی یہ بتائی ہے کہ آپ معلم بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ ۱۷

علوم مفیدہ و ہاں اس میں شبہ نہیں کہ اسلام میں علوم مفیدہ اور غیر مفیدہ کا فرق ضرور ہے چنانچہ غیر مفیدہ کا فرق ارشاد نبوی ہے ”اے خدا میں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نفع بخش نہ ہو“ ۱۸ لیکن یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ علوم مفیدہ سے مراد صرف دینی و شرعی علوم ہیں بلکہ جس طرح نظام اسلامی شخصی اور ملی زندگی کے تمام مذہبی، سیاسی، تمدنی، معاشرتی اور اقتصادی پہلوؤں کو شامل ہے۔ اسی طرح اسلام کی لغت میں علوم مفیدہ سے مراد وہ تمام علوم ہوں گے جن سے انسان کی اجتماعی یا انفرادی زندگی کے کسی ایک گوشہ کی بھی تکمیل یا تعمیر ہوتی ہو۔ چنانچہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاں محلیین کو قرآن و حدیث کے درس پڑھا کر رہے تھے۔ ساتھ ہی آپ مسلمانوں کو ہدایت فرماتے تھے کہ مبادی طب، علم ہیئت، انساب، نجوم، نشانہ بازی، پیرا کی اور تقسیم ترکہ کی ریاضی اور کتابت سیکھیں۔ حضرت عمرؓ کا کبیدہ فرماتے تھے کہ ”اپنی اولاد کو شعر اور نشانہ بازی سکھاؤ“ اور جیسا کہ آگے چلکر معلوم ہو گا۔ آنحضرتؐ نے بعض صحابہ کو عربی کے علاوہ دوسری زبانیں سیکھنے کا بھی امر فرمایا تھا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کے تمام علوم کو یہ فرما کر مردود قرار نہیں دید یا کہ یہ سب

۱۷ علم سے مطلق یہ احکام و ہدایات حدیث کی اکثر کتابوں میں کتاب العلم کے زیر عنوان مل سکتی ہیں۔ ۱۸ ابن ماجہ باب فضل العلم ۱۹ سننک حاکم ج ۱ ص ۴۴۔ ۲۰ جامع بیان العلم لابن عبد البر و جامع الجوامع لمیر علی۔

غیر اسلامی ہیں بلکہ آپ نے ان میں سے ان علوم و فنون کو جو مفید تھے اور جو دینی زندگی کے علاوہ مسلمانوں کے لئے دنیوی زندگی میں کسی نہ کسی حد تک کام آسکتے تھے منتخب فرمایا اور ان کو یکے کا امر فرمایا البتہ ہاں ان علوم و فنون کے برعکس جو فنون و ہم و منقطعہ میں مبتلا کر دینے والے تھے اور بجائے فائدہ مند ہونے کے سخت مضر تھے۔ مثلاً کہانت، آپ نے ان سے بچنے کا حکم دیا۔ اس بنا پر اسلام کے نقطہ نظر سے کسی مفتی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی اجنبی زبان یا کسی اجنبی علم و فن کی تحصیل کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دے کہ وہ مسلمانوں کی زبان یا اسلامی علم و فن نہیں ہے بلکہ ہر زمانے کے مسلمانوں کو خالص علمی اور افادی نقطہ نظر سے علوم و فنون عصر پر نظر ڈالنی چاہئے اور جو علوم و فنون مفید نظر آئیں ان کو حاصل کرنا چاہئے۔ ایک حدیث میں ہے۔

الناس عالمٌ و متعلّمٌ و سائرُهم  
صل انسان دوی قسم کے ہیں عالم یا مستعلم۔ باقی  
ہم سب کو بچنے والے لوگ ہیں۔

ایک جگہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ دو شخصوں کی پیاس کمی نہیں بھتی ایک دنیا کے طلبگار کی اور ایک طالب علم کی ۱۰

اب آئیے یہ دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں علمی ذوق پیدا کرنے کے لئے کیا طریقہ اختیار فرمایا اور آپ نے کس طرح تدریجی طور پر عربوں کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کو ابھارا جس کے باعث وہ جلد ہی علم و حکمت میں دانشوران روزگار کے استاد بن گئے۔

کتابت عہد جاہلیت میں عام طور پر مشہور ہے کہ عربوں میں اسلام سے پہلے لکھنے پڑھنے کا رواج بالکل نہیں تھا لیکن عہد جاہلیت کے اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب کم و بیش اس فن سے آشنا ضرور تھے، اس زمانہ کا ایک شاعر طفیل الغنوی کہتا ہے ۱۱

أَجْرَمَ أَمْرُجَنِي أَمْلَهُمْ فَخَطُّوا لَدُنَّا فَيُؤْخَذُ فِي الْكِتَابِ

ترجمہ۔ اس نے کوئی جرم کیا تھا یا گناہ کیا تھا؟ یا تم نے اس کے لئے کوئی بہوانہ امن کتاب میں نہیں لکھا یا تھا۔

البتہ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں کی تعداد بہت کم تھی۔ بلاذری نے واقدی کی روایت سے ایسے لوگوں کے صرف سترہ نام گنائے ہیں جو اسلام کے ابتدائی دور میں مدینہ میں لکھا جانتے تھے، اور ان میں سے تین تھے۔

کتابت یکنے کے لئے یہ ظاہر ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے تحریر و کتابت کی تعلیم اس راہ کی پہلی منزل ہو۔ اس فنوان نبویؐ بنا ہر ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قید والعلم تم علم کو مقید کرو (مغفوا رکھو) عبد اللہ بن عمرو بن العاص اس وقت موجود تھے انھوں نے پوچھا حضرت! علم کو کس طرح مقید کیا جائے؟ ارشاد ہوا اس کو لکھا کر۔ حضرت عمرؓ بھی لوگوں کو حکم دیتے تھے قید والعلم بالکتاب؛ تاکہ چونکہ مسلمانوں میں لکھا جانے والے کم تھے اس لئے جنگ میں جو قیدی گرفتار ہو کر آتے ان میں جو لوگ کتابت جانتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اس شرط پر رہا کر دیتے تھے کہ وہ دس مسلمانوں کو لکھا سکھائیں گے جیسا کہ واقعہ بدر میں ہوا۔ ان کے علاوہ مسلمانوں میں جو لکھا جانتے تھے آپ انھیں حکم کرتے تھے کہ اپنے دوسرے ناواقف بھائیوں کو بھی سکھا دیں۔ چنانچہ عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں اہل صف میں سے بعض لوگوں کو لکھنے کی اور قرآن مجید کی تعلیم دیتا تھا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ قریش میں اور دوسرے قبائل میں لکھنے پڑھنے کا عام چھا ہو گیا۔ چنانچہ عہد نبوت میں جن حضرات کے ذمہ کتابت کی خدمت تھی ان میں زید بن ثابتؓ، خلفاء اربعہؓ، امیر معاویہؓ شامل ہیں۔

عہدِ وفاتِ طویل النہی گب میر علیؓ فتح البلدان باب امر الخط۔ ۱۰۰۰ مترک حاکم ج ۱ ص ۱۰۰۔  
عہدِ مترک حاکم ج ۱ ص ۱۰۰۔ ۱۰۰۰ ابو داؤد کتاب البیوع باب کتب العلم۔

حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں حضرت عثمان بن عفانؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ یہ کام کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے کاتب خاص زید بن ثابتؓ کے ساتھ عبداللہ بن خلفؓ اور عقیب اللہویؓ بھی تھے۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں حمران بن ابانؓ اور مروان بن الحکمؓ کتابت کا کام کرتے تھے۔ اور حضرت علیؓ اپنے عہدِ خلافت میں حضرت عبداللہ بن ابی رافعؓ اور سعید بن نجرانؓ الہمدانیؓ سے کتابت کا کام لیتے تھے لیکن یہ وہ حضرات ہیں جو کتابت میں خاص امتیاز رکھتے تھے اور اس حیثیت سے مشہور تھے۔ ورنہ کاتبین کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحبِ مواہب لدنیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی نسبت لکھتے ہیں۔

واما کتابہم کثیر وجمہ غفیر  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی تعداد بہت  
ذکر ہم بعض المحدثین فی تالیفہ کہ زیادہ ہے۔ بعض مؤرخین نے صرف اسی موضوع  
بدیع استوعب فیہ جلائم اخبارہم پر عمدہ کتابیں تالیف کی ہیں جن میں ان کاتبین  
وہذا من سیرہم واثارہم لہ کے چیدہ چیدہ حالات اور کارنامے بیان کئے ہیں۔

صح الاثنی جلد اول میں بھی ان کاتبین کی ایک طویل فہرست مندرج ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و ایما سے جو صحابہ لکھنا جان گئے تھے ان کو بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن سعد طبقات میں ان صحابہ کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے دوسرے فضائل و مناقب کے ساتھ نمایاں طور پر اس کا بھی ذکر کرتے جاتے ہیں کہ یہ لکھنا جانتے تھے۔

دوسری زبانوں کی لکھنا جاننے کے علاوہ تحصیلِ علم کے لئے دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ جن قوموں کی تعلیم کا حکم زبانوں میں علمی ذخیرے ہوں ان کی زبان سیکھی جائے۔ ہمارے طریقہ قدیم کے علماء کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سربانی زبان میں خطوط آنے لگے تو آپ نے

زید بن ثابت کو اس زبان کے سیکھنے کا امر فرمایا۔ جس کی انھوں نے اتنی تعلیم حاصل کر لی کہ وہ عربی کی طرح سربانی میں بھی لکھنے پڑھنے کا کام کر لیتے تھے۔ ۱۵

ایک روایت میں وہ خود فرماتے ہیں کہ مجھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبرانی زبان سیکھنے کا امر فرمایا تو میں نے یہ زبان پندرہ دن میں سیکھ لی۔ پھر میں اس زبان میں آنحضرت کی طرف سے یہود سے مراسلت کرتا تھا اور یہودی جو تحریریں آپ کے نام آتی تھیں وہ بھی آپ کو پڑھ کر سناتا تھا۔ ۱۶

صاحب عقد الفریک کا بیان ہے کہ زید بن ثابت نے ان زبانوں کے علاوہ دوسری زبانیں بھی مثلاً فارسی شاہ ایران کے سفیر سے۔ رومی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دربان سے۔ حبشی آپ کے ایک خادم سے اور قبلی آنحضرت کے ایک دوسرے خادم سے سیکھی تھیں ۱۷ حضرت عبداللہ بن زبیر مشہور اور جلیل القدر صحابی ہیں۔ آپ کے ہاں سوغلام تھے جو مختلف زبانیں بولتے تھے۔ اور آپ ان میں سے ہر ایک سے اس کی زبان میں گفتگو کرتے تھے ۱۸ حضرت عمرؓ بھی عربی زبان جانتے تھے چنانچہ ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ توریت کا ایک نسخہ آنحضرت کے پاس لے گئے اور اس کو پڑھنا شروع کر دیا وہ پڑھتے جلتے تھے اور آنحضرت کا چہرہ متغیر ہوتا چلا تھا۔ ۱۹۔ چونکہ اس وقت تک توریت کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا تھا۔ اس بنا پر یہ یقینی ہے کہ حضرت عمرؓ توریت کا عربی ترجمہ نہیں بلکہ خود اصل توریت ہی پڑھتے ہوں گے۔ اس کے علاوہ صحیح روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہودیوں کے ہاں جس دن توریت کا درس ہوتا تھا حضرت عمرؓ اس میں شریک ہوتے تھے، خود ان کا بیان ہے کہ میں یہودیوں کے درس کے دن ان کے ہاں جایا کرتا تھا۔ چنانچہ یہودی کہا کرتے تھے کہ تمہارے ہم مذہبوں میں سے ہم تم کو سب سے زیادہ

۱۵ اسد الغابہ ج ۲ ص ۲۲۲ - ۱۶ فتوح البلدان ص ۳۹۰ -

۱۷ بحوالہ الاسلام والمختار العریۃ لکھنؤ ج ۱ ص ۱۶۳ - ۱۸ مسند کب حاکم ج ۳ ص ۵۴۹ -

۱۹ مسند دارمی مطبوعہ کانپور ص ۶۲

پندرہویں کیونکہ تم ہمارے پاس آتے جاتے ہو۔

علوم و فنون کی [قرآن مجید کی تعلیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض تربیت سے صحابہ کرام میں جو علمی ابتدائی صورت] ذوق پیدا ہو گیا تھا اس کا اثر یہ تھا کہ وہ ہر چیز کو خواہ دین سے متعلق ہو یا دنیا سے بنگاہ غور و خوض دیکھتے تھے۔ اس کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اور جو بات سمجھ میں نہیں آتی تھی اُسے دریافت کرتے تھے۔ اور جو صحابہ علم میں ممتاز تھے ان کی یہ خصوصیت نمایاں طور پر بیان کی جاتی تھی چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی نسبت ارشاد فرمایا: ذاکم فنی الکھول ان الحیانا سوؤا وقلبا عقوقا<sup>۱</sup>۔ یہ ادبیر عمر کے لوگوں میں نوجوان ہیں بے شبہ ان کے پاس سوال کرنے والی زبان اور عقلمند دل ہے۔

اس موقع پر البتہ یہ فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی قوم کی داغ و باغ اور ذہنی تربیت کر رہے تھے جو دنیا کی دوسری تمدن اور مذہب قوموں سے بالکل الگ تھلگ اپنے ایک خاص ماحول میں زندگی بسر کرنے کی عادی تھی۔ اور جس کے مخصوص خیالات و عقائد اس درجہ راسخ اور مضبوط تھے کہ ان کو چڑھنا دسے اکھاڑ کر پھینکنا اور ان کے بجائے خالص اسلامی عقائد و تصورات کا ان کے ذہن نشین کرنا۔ اور پھر ان سے ایک عالمگیر اور صالح ترین نظام تمدن و اجتماع کو چلانے کا کام لینا بہت تنہا و تنہا اور ایک خاص انداز تربیت و تعلیم کا متقاضی تھا۔ اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں نہ علوم و فنون اپنے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے مدون اور مرتب ہو سکتے تھے اور نہ یہ ممکن تھا کہ جب تک عربوں میں اسلامی وجدان صحیح پختہ نہ ہو جاتا انھیں دین کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف متوجہ ہونے کا موقع دیا جاتا۔

ان وجوہ و اسباب کی بنا پر اس عہد کے مسلمانوں میں دو علمی رجحانات پیدا ہوئے ان میں دو باتیں صاف طور پر نمایاں ہوتی ہیں۔

۱۔ کنز العمال بہ دایتہ جہتی وغیرہ ج ۱ ص ۲۳۲۔ ۲۔ اتقان ج ۲ ص ۱۸۷۔

(۱) ایک یکہ مسلمانوں میں جو علمی افکار و احساسات پیدا ہوئے اور جنہوں نے دوسری صدی ہجری میں مستقل علوم و فنون کی صورت اختیار کر لی اُن پر خالص علمی رنگ کے بجائے دینی اور مذہبی رنگ چڑھا ہوا تھا۔  
(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ یہ تمام علمی افکار و مسائل صرف قول و سماع تک محدود رہے اور رسمی طرز پر متبویہ و ترتیب کے ساتھ مدون نہ ہوئے۔ اب ہم ذیل میں اس کی تشریح کرتے ہیں۔

جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم آب و گل میں جلوہ فرما رہے فرزندِ انِ اسلام کا حال یہ رہا کہ انہیں زندگی میں جو ضرورت پیش آتی تھی اس کے تعلق بے تکلف آپ سے دریافت کر لیتے تھے اور آپ یا تو اس کا جواب فوراً ارشاد فرما دیتے تھے یا وحی کا انتظار کرتے اور اس کے بعد جواب دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ آپ سے جو بات پوچھی جاتی تھی آپ اس کا تشفی بخش جواب دیکر مسائل کو معقولیت سے قائل کرتے تھے۔ محض عقیدت کے جوش سے کسی کو خاموش نہیں کرتے تھے اس بنا پر صحابہ کرام بھی قرآن مجید کی ایک ایک آیت اور آپ کے ایک ایک ارشاد پر خوب غور و تدبر کرتے تھے چنانچہ ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے روایت ہے کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھتے تھے تو جب تک ان کی علمی اور عملی حقیقت کو نہیں جان لیتے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت انس فرماتے ہیں ہم میں سے جب کوئی سورہ بقرہ اور آل عمران پڑھ لیتا تھا تو ہماری نگاہوں میں بڑا ہوجاتا تھا۔  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام عرب سے بھٹک کر دوسرے ملکوں میں گئے

ان ملکوں کی قوموں سے میل جول پیدا ہوا حکومت اسلامی کے حدود وسیع ہوئے تو اسی اعتبار سے زندگی کے مسائل اور ضرورتوں میں بھی اضافہ ہوتا رہا اور اب انہوں نے کتاب و سنت کو اصل قرار دیکر ان کے احکام و مسائل کا استنباط شروع کر دیا۔ اس تقریب سے ان کو اصول و فروع کی تشخیص و تعین کرنی پڑی۔ یہی اصول فروع آگے چل کر یا قاعدہ مدون و مرتب ہو گئے تو ان پر اصول فقہ کی عمارت کھڑی ہوئی۔ پھر چونکہ ایک طرف

صحابہ کرام کا مذاق علمی تھا اور دوسری جانب کتاب و سنت یہی دو چیزیں اسلامی حیات کا سرچشمہ تھیں اس لئے کتاب و سنت کے ہی تعلق سے بہت سے علوم پیدا ہو گئے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی مشہور کتاب الاتقان میں صرف ان علوم کی تعداد اسی بتائی ہے جو قرآن مجید سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ہر علمدار اسلام نے مستقل اور ضخیم کتابیں تصنیف کی ہیں لہ علوم القرآن کے علاوہ جو علوم صرف حدیث کے تعلق سے معرض وجود میں آئے۔ مقدمہ ابن صلاح میں ان کی تعداد ۶۵ بتائی گئی ہے یہ ظاہر ہے کہ ان علوم نے اگرچہ قاعدہ تدوین کی صورت بعد میں اختیار کی لیکن ان کا ہیولی صحابہ کرام کے اقوال و اعمال آراء و اجتہادات اور طرق و متنباط و استخراج احکام سے ہی تیار ہوا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ قرآن مجید اور سنت کے تعلق سے جو علوم معرض وجود میں آئے وہ سب دینی اور شرعی علوم و فنون ہیں۔ بلکہ قرآن و سنت کے اکثر و بیشتر سائل ایسے ہیں جن کی علمی تفہیم اور عقلی تشریح اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ انسان ان علوم میں کافی بصیرت نہ رکھتا ہو جن کو ہمارے زمانہ میں تعلیم جدید کے نصاب کے علوم یا دینی علوم کہا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید دعوت دیتا ہے کہ ہم گردش یل و ہمار تغیرات موسمی چاند سورج اور ستاروں کا طلوع و غروب۔ طوفانوں اور زلزلوں کا آنا بعض خاص خاص نباتات حیوانات اور جمادات ان سب کو یہ نظر غور رکھیں تو اب یہ ظاہر ہے کہ ہم قرآن مجید کی اس دعوت کے منشاء سے اس وقت تک عہدہ برا نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم یہ نہ معلوم کر لیں کہ آسمان کی حقیقت کیلئے؟ سورج اور چاند اور ستارے کیوں ہمیں کبھی نظر آتے ہیں اور کبھی نظر نہیں آتے۔ موسموں کا تغیر و تبدل کن اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حیوانات۔ نباتات اور جمادات ان کے انواع و اصفاف کیا کیا ہیں؟ اور پھر ہر نوع اور صنف کی نوعی اور صنفی خصوصیتیں کیا ہیں؟ اسی طرح قرآن مجید میں اُحم قدیر کا ذکر یا یہ باتا کیلئے، تو اب ہر وہ شخص جو قرآن کا علمی نقطہ نظر سے مطالعہ کرتا ہے اس کے لئے یہ جانتا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یہ قوسیں

کون تھیں؟ کہاں آباد تھیں؟ کس طرح بنیں اور بن کر گزر گئیں؟ اور کب سے کب تک آباد ہیں؟ پھر گزشتہ  
 توان کے بگڑنے اور تباہ و برباد ہونے کے اسباب کیلئے؟ ان کے علاوہ قرآن جنگ اور امن دونوں کے مابین  
 کے متعلق ایک پورا نظام اجتماعی پیش کرتا ہے جس میں ملک کا مالی نظم و نسق مختلف محکموں اور اداروں کی ترتیب،  
 دوسری قوموں سے تعلقات تجارت، ملک کے اقتصادی اور معاشی ذرائع و وسائل کا استعمال، بھرموں کو  
 سزائیں دینے اور لوگوں کے مقدرات فیصلہ کرنے کے لئے عدالتوں کا قیام اور انتظام۔ یہ تمام چیزیں اصولی اور  
 اساسی طور پر بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ تمدن جتنا جتنا وسیع ہوتا جائیگا۔ اسی قدر ان مسائل میں  
 ترتیب و تدوین اور طریق غور و غوض کے اعتبار سے وسعت پیدا ہوتی جائے گی۔ اس بنا پر قرآن ان احکام  
 کی تعلیم دیکر ہم کو اس بات کی بھی تلقین کرتا ہے کہ ہم علم اقتصادیات، قانون اور علم غرائیات سے بھی واقفیت  
 ہم پہنچائیں تاکہ ان علوم کی روشنی میں قرآن مجید کے بتائے ہوئے قوانین و احکام کی تشریح کر سکیں اور قرآنی  
 نظریات و اصول کا دوسرے نظریات و اصول سے مقابلہ و موازنہ کر کے قرآنی نظریات کے علمی پہلوؤں پر  
 بصیرت کے ساتھ حاوی ہو سکیں۔

پھر وہی انفسکھ افلا تبصرون۔ کو اور انسانی خلقت و آفرینش کے مختلف مدارج و مراتب  
 کو بیان کر کے قرآن ہم کو اس بات کی بھی دعوت دیتا ہے کہ ہم اپنے وجود کی حقیقت۔ اعضاء کی ترکیب،  
 ان کا طبعی نشو و نما اور روح اور جسم کے اتصال کی کیفیت۔ پھر اعضاء کے مختلف عوارض و خواص وغیرہ  
 ان تمام چیزوں کا علمی نقطہ نظر سے مطالعہ کریں اور قرآن کی حقانیت و صداقت کا اعتراف کریں۔

یہاں اس نکتہ کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے کہ قرآن مجید ہم کو جو ان تمام کائناتِ عالم میں غور و فکر  
 کرنے کی دعوت دیتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پورا کائناتِ عالم ایک خاص نظم و نسق کے ماتحت چل رہا ہے  
 اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں سلسلہ اسباب و مسببات اور رشتہ علل و معلولات کے ساتھ وابستہ ہیں  
 ورنہ اگر ان اشیاء میں کوئی خاص ہم آہنگی اور یکسانیت نہ پائی جاتی تو پھر ان میں کوئی ایسی چیز نہ ہوتی جو ہمارے

لئے دعوتِ غور و فکر کا موجب بنتی۔ اب جو ہم کو ان چیزوں میں غور و فکر کرنے کی دعوت دی جاتی ہے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ ہم سلسلہ اسباب و مسببات کو تحقیقی نظر سے دیکھیں اور پھر معلوم کریں کہ آخر سبب میں بہتیت اور علت میں علیت کہاں سے آئی۔ اس طرح ہم خدا کی عظمت و برتری کے تصور تک پہنچ سکیں گے۔

ان تعلیمات کے ذریعہ قرآن مجید نے صحابہ کرام میں جو علمی ذوق پیدا کروایا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن نے جن چیزوں کی طرف اجمالی اشارے کئے تھے صحابہ کرام اپنے ماحول میں ان اشاروں کی تفصیلاً معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مثلاً قرآن مجید میں اُمّ قدیمہ کا ذکر ہے۔ عرب کے اجار پر ہود کو اپنی مذہبی کتاب کے توسل سے ان قوموں کے متعلق کچھ زیادہ معلومات تھیں اس لئے صحابہ کرام اپنے ذوقِ جستجو کو نکال دینے کے لئے ان سے اُمّ قدیمہ کے حالات دریافت کرتے تھے لیکن چونکہ ان لوگوں کی آسمانی کتاب محرف تھی اور اس میں اصلی واقعات کے ساتھ بعض من گھڑت افسانے بھی شامل ہو گئے تھے اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوتا تھا تو آپ منع فرمادیتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں آپ نے صحیفہ یہود دیکھا تو اس پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ بہر حال اس سے یہ بات ضرور ثابت ہوئی ہے کہ صحابہ کرام کو معلومات حاصل کرنے کا ذوق تھا اور یہ سب کچھ قرآنی تعلیم کا صدقہ تھا۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسرائیلی روایات پر روک ٹوک کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے ہم کو وہی ذرائع اختیار کرنے چاہئیں جن سے ہم کو علمِ صحیح کی دولت مل سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو اسرائیلی روایات صحیح تھیں صحابہ میں ان کی کافی اشاعت ہوئی ماسی طرح صحابہ کو اگر قرآن مجید کے کسی لفظ کے معنی اور مفہوم کا یقین نہیں ہوتا تھا تو وہ عہد جاہلیت کے اشعار سے استدلال کرتے تھے اور ان کی روشنی میں قرآنی لفظ کے معنی کی تعیین کرتے تھے۔

(باقی آئندہ)

## تَلَخِیصُ و تَرْجِمَةُ

# مسلمانوں کا نظام مالیات

## تاریخی نقطہ نظر سے

(۲)

سلسلہ کے لئے دیکھے ہرمان بابت جولائی ۱۳۲۲ھ

جزیرہ | جزیرہ رقم کی ایک معین مقدار کا نام ہے جو ذمیوں سے لی جاتی تھی اور مسلمان ہونے کے بعد ساقط ہو جاتی تھی! خراج اور جزیرہ میں اتنا فرق تھا کہ وہ زمین سے لیا جاتا تھا اور مسلمان ہونے سے اس پر کوئی اثر نہ پڑتا تھا، جزیرہ جانوں کا ٹیکس تھا اور اسلام لانے سے معاف ہو جاتا تھا، دوسرے جزیرہ کی بنیاد "نفسِ قرآن" پر قائم ہے اور خراج کی اساس "اجتہاد" پر ہے۔

جزیرہ، ذمیوں پر ہر کواد کی جگہ فرض تھا۔ مسلمان اور ذمی دونوں ایک ریاست (State) کے شہری (Cizimian) خیال کئے جلتے تھے ان کے حقوق میں کسی قسم کا امتیاز نہ تھا، مسلم ریاست ان کے جان و مال کا ذمہ لیتی تھی اور ضروری تھا کہ جزیرہ کی رقم ذمیوں کی فلاح و مسود تعلیم و رتی اولہ ان کی دوسری ضروریات پر صرف کی جائے، شریعت نے جزیرہ انہیں ذمیوں پر واجب قرار دیا تھا جو اگر مسلمان ہوتے تو ان پر جہاد فرض ہوتا!

جزیرہ کی مقدار حسب ذیل تھی

(۱) دولت مندوں سے ۲۸ درہم سالانہ

۱۷ آیتہ ۲۹ سورتہ بقرہ۔ ۱۷ احکام السلطانیہ ص ۱۳۷۔

(۲) متوسط طبقہ سے ۲۲ درہم سالانہ

(۳) ادنیٰ طبقہ سے ۱۲ درہم سالانہ

غریبوں، بے بسوں، اندھوں، اپاہیوں، مجنونوں اور دوسرے معذور افراد سے جزیہ نہ لیا جاتا تھا، راہب اگر متمول نہ ہوتے تو انھیں بھی جزیہ ادا نہ کرتا پڑتا تھا، یہ صرف عاقل، بالغ اور آزاد مردوں پر واجب تھا، عورتوں اور بچوں سے نہ لیا جاتا تھا! ۱۰

جزیہ اسلام کا جدید تخیل نہ تھا، یونانیوں نے اسے سب سے پہلے ایشیائے کوچک کے باشندوں پر مشتمل قوم میں سے لے لیا تھا، رومیوں اور ایرانیوں نے ان کی تقلید کی تھی اور اپنی مفتوحہ قوموں پر اسے لازمی قرار دیا تھا۔ مسلمانوں کا نظام جزیہ ایرانیوں کے نظام جزیہ سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔

مسلمان فرماں رواؤں کا اصول تھا کہ وہ جزیہ وصول کرنے میں عدل و انصاف اور نرمی کا برتاؤ کرتے تھے۔ اسلام کا قانون تھا جزیہ وصول کرنے کے لئے کسی ذمی کو زبرد کو ب نہ کیا جائیگا، نہ دھوپ وغیرہ میں کھرا کیا جائے گا، نہ بدن دلغ کر یا کسی دوسری طرح جسمانی اذیت پہنچائی جائے گی، ان سے نرمی برتی جائے گی، ہل انکاری کی حالت میں صرف حوالات میں بند کیا جاسکتا ہے مگر ادائیگی کے بعد فوراً رہا کر دیا جائے گا۔ ۱۱

قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) امام ابو یوسفؒ نے ہارون رشید (سنة ۱۹۳ھ - سنة ۱۹۶ھ) کے ایک خط میں لکھا تھا: آپ کا فرض ہے، ذمیوں سے رواداری برتیں، یہ آپ کے ابنِ عمرؓ سے سیکھیں۔ ان کی ضرورتوں سے بے خبر نہ رہئے، ان پر جبر و جور اور زیادتی نہ ہونے پائے، جزیہ کے ماسوا اور ان کا مال نہ لیا جائے، آنحضرتؐ، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے ان آخری ملاحظے آپ ناواقف نہ ہوں گے۔ ذمیوں سے بھلائی کرنا، ان سے رواداری برتنا، انھیں کسی قسم کی تکلیف

۱۰ کتاب الخراج ص ۶۹-۷۰، الجامع لاحکام القرآن و قرطبی ج ۸ ص ۱۶۸، الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۹۔

نہ ہونے دینا، بلکہ عہد عباسیہ میں ذمیوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کی دوسری ضروریات کا اظہار کرنے کے لئے ایک مستقل محکمہ قائم تھا۔  
**زکوٰۃ** | انواع زکوٰۃ پانچ ہیں:-

(۱) سونا، چاندی، سونا بیس مثقال اور چاندی ۲۰۰ درہم ہو اور ایک سال ان پر گزرجائے تو بلیم حصہ دینا پڑتا تھا۔

(۲) مویشی: ان میں اونٹ، گائے، بیل اور بھیڑ بکری داخل ہیں، یہ ضروری تھا کہ وہ بارہواری گمی دودھ، اور افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کی اکثریت میں چرتے رہے ہوں، گھوڑے گدھے اور غنم اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(۳) سامان تجارت: تجارت کا سامان اگر سونے چاندی کے "نصاب" تک پہنچ جاتا تھا اور اس پہلے ایک سال بھی پورا گذر جاتا تھا تو بلیم دینا پڑتا تھا۔

(۴) سونے چاندی کی کانیں اور خزانہ: قانون شریعت میں ان دونوں کی ایک حیثیت تھی اگر دارالحرب ہوتا تو بلیم حصہ ریاست کا ہوتا تھا، ارض صلح میں بلیم حصہ ریاست کا تھا اور باقی ہانسنے والے کا حق تھا۔

(۵) غلہ اور پھل: اگر زمینیں بارش اور قدرتی تالیوں کے ذریعہ سیراب ہوتی ہیں تو ان کی پیداوار کا بلیم حصہ لیا جاتا تھا، بلیم اس وقت لیا جاتا تھا جب انھیں سینچنا پڑا ہو اور نشوونما میں کاوشیں اٹھانی پڑی ہوں، شہ

۵۷ Sayed Amir Ali, A Short -

۱۳۷ -

History of the Saracens, P. 415

۵۸ دیکھئے تفصیل کتب فقہیں۔ ۵۹ صحیح بخاری۔

۵۹ صحیح بخاری، الجامع لاحکام القرآن ج ۷ ص ۹۹ الفقہ علی مذاہب الاربعہ

فے | محارب قوموں کا جو مال بغیر کسی قسم کی جنگ و جدال کے ہاتھ آئے وہ فی کھلا تھا ہے۔

نے کا ۱/۵ حصہ، پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، ایک حصہ آنحضرت کی زندگی میں آپ کا ہوتا تھا اور باقی چار حصے آنحضرت کے قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور بے نادار مسافروں کو دینے جاتے تھے، ۱/۵ حصہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور تک فوج میں سامان جنگ خریدنے کے لئے تقسیم کر دیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے سامان جنگ فراہم کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کی طرف سے کر دیا تھا اور اس کے لئے حکومت کا ایک علیحدہ شعبہ قائم تھا، اس کے بعد یہ مال بیت المال میں داخل کر دیا جاتا تھا۔

غنیمت | غنیمت اس مال و دولت کو کہا جاتا تھا جو مسلمانوں نے غیر مسلموں سے مقابلہ کے بعد حاصل کیا ہو، چار قسم کا ہوتا تھا، مرد قیدی، عورتیں اور بچے، زمینیں، مال و دولت، قیدیوں کے ہاے میں امیر کو اختیار تھا سب کو رہا کر دے، سب کو قتل کر دے یا انھیں مجاہدین میں تقسیم کر دے۔ اہل کتاب کی عورتوں اور ان کے بچوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور ان کا قتل جائز نہ تھا اگرچہ مشرک اور دہریہ ہوتے تھے اور اسلام لانے سے انکار ہوتا تھا تو امیر کو اختیار تھا کہ انھیں غلام بنالیا جائے یا قتل کر دیا جائے۔ تقسیم کے وقت یہ خیال رکھا جاتا تھا کہ ماں سے بچہ کو جدا نہ کیا جائے۔

زمینیں، جن کے مالک قتل، قید یا جلا وطنی کی وجہ سے فنا ہو گئے ہوں، مجاہدین میں تقسیم کر دی جاتی تھیں یا ان کی اجازت سے مفاد عامہ کے لئے وقف کر دی جاتی تھیں۔

مال و دولت کا ۱/۵ حصہ، فی کی طرح پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور ۱/۵ حصہ مجاہدین کا حق سمجھا جاتا تھا، تقسیم میں سوار کو پہیل سے دگنا دیا جاتا تھا۔

عشر | عشر یا ۱/۱۰ حصہ ان غیر مسلم تاجروں کے سامان سے لیا جاتا تھا جو دارالحرب سے دیرالاسلام

سے دیکھے تفصیل اجماع الاحکام القرآن ج ۸ ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴

میں تجارت کرنے آتے تھے، یہ سال میں ایک دفعہ ادا کرتا پڑتا تھا۔

بیت المال کے وسائل آمدنی میں گرا پڑا ہوا مال، لاوارثی دولت اور مدد مصاحبت بھی داخل تھا خلافت راشدہ کے ذرائع آمدنی کا یہ ایک اجمالی خاکہ ہے۔

عہد بنی امیہ | بنو امیہ کے دور میں نہ صرف جزیرہ کی مقدار بڑھادی گئی بلکہ درختے ٹیکس بھی لگا دیئے گئے، امیر معاویہ (۳۰-۶۰ء) نے اپنے گورنر مصر ویران کو لکھا تھا کہ قبلی مرد پر ایک قیراط بڑھا دو، حجاج بن یوسف کے بھائی نے یمن کی زمینوں پر عشر کے ماسوا ایک اور ٹیکس لگا دیا تھا۔ عبدالملک بن مروان نے تمام خراساں کی مردم شماری کرائی تھی اور ہر فرد پر ایک جدید ٹیکس لگا دیا تھا۔ اسی پر کٹھانہ کیا تھا بلکہ مقررہ جزیرہ کی مقدار میں تین دینار کا اضافہ بھی کر دیا تھا، اسی طرح عراق کے باشندوں پر نئے ٹیکس عائد کر دیئے تھے، یہ وہ وقت تھا جب انھیں پچھلے ٹیکس ادا کرنے بھی دو بھرتے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ء) نے خراج کے افسروں کے نام حکم جاری کیا تھا کہ خراج کے درہموں کی مالیت ۴ قیراط سے زیادہ نہ ہو، یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس زمانہ میں مختلف مالیت کے درہم چلتے تھے، اس لئے افسروں کو اس کا موقع ملتا تھا کہ زیادہ مالیت کے درہم شہریوں سے وصول کریں اور انھیں بدل کر کم مالیت کے بیت المال میں داخل کرویں۔ ۳۷  
عبداللہ بن زیاد گورنر عراق نے خراج کے عرب افسروں کی جگہ ایرانی افسر مقرر کر دئے تھے یہ بڑے بڑے زمیندار ہوتے تھے، تجربہ سے ثابت کر دیا کہ وہ زیادہ ایمان دار اور صاحب بصیرت ہیں۔  
عبدالملک بن مروان نے اپنے غیر معمولی سیاسی تدبیر سے ٹیکس کا نظام نہایت بلند معیار پر

۳۷ لفتح البلدان بلاذری ص ۶۴۹ ۳۸ کتاب الخراج ص ۲۳

۳۹ تفصیل ملاحظہ ہو تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۵۸۔ ۴۰ طبری جلد ۱۔ قسم ثانی ص ۳۵۸ و ۳۵۹

پہنچا دیا تھا، ٹیکس کے افسران کو ایک پائی بھی غبن کرنے کی جرأت نہ ہو سکتی تھی، وہ نہایت سختی سے ان کا محاسبہ کرتا تھا، رشوت خود اور بددیانت افسروں کو معزول کر کے انھیں لرزہ خیز سزائیں دیتا تھا اور ان سے ایک ایک جتہ اگلو الیتا تھا۔ ۱۷

بنی امیہ کے زوال کے ساتھ ان کا نظام مالیات بھی ابتر ہوتا گیا تھا۔ انتہا یہ تھی کہ مسئلہ مطابق ۱۸ میں جب وہ عباسیوں کے ساتھ موت و زندگی کی کشمکش میں مبتلا تھے، اس وقت فوج کی تنخواہیں ادا کرنے کے لئے خزانہ میں ایک جتہ نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی فوج عباسیوں کے ساتھ مل گئی اور دمشق کے قلعوں پر بنی امیہ کی جگہ عباسیوں کا سیاہ پرچم لہرانے لگا۔ یہ آخر مسئلہ کا واقعہ ہے۔

ع۔ ص

## رمضان المبارک کے لئے خاص رعایت

حامل شریف (کلاں) فاطمۃ الکبریٰ بنت جناب محمد بن صاحب خوشنویس کی لکھی ہوئی حامل شریف جو حال میں شائع ہوئی ہے کتابت کی دلاؤیری اور پاکیزگی کی وجہ سے خاص شان کی مالک ہے موصوفہ کو ہندوستان کی سب سے بہتر عربی خوشنویس ہونے کی حیثیت سے مختلف انجمنوں اور نایشوں کی طرف سے طلائی تمغے لے ہیں۔ بیگم صاحبہ بھوپال اور اعلیٰ حضرت نواب صاحب حیدر آباد نے ہدیے اور وظائف پیش کئے ہیں۔ حامل مترجم ہے اور ترجمہ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے سائز ۳۰×۴۰ ہدیہ مجلد تین روپے کے بجائے سوا دو روپیہ ۱۸

ملے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ دہلی قریب باغ

۱- Recherches Sur la Domination Arabe, le Chiisme -  
et les Crafañces Messianiques Sous le Khilifat -  
des Omayyades P. 27-33. عربوں کی حکومت، شیعیت اور اسرائیلیات۔

## ادبیت

### ایک حدیث کی شاعرانہ تفسیر

از جناب الم صاحب مظفر نگری

ایک دن صاحب قرآن نے حدیث سے کہا  
جب مسلمان شقاوت کا نشانہ بن جائیں  
ان میں باقی نہ رہے رسم اخوت کا نشان  
غالباً جائے دلوں پر اثر بغض و نفاق  
وحیائے ہوں چلن ان کے درندگی طرح  
فرقہ بندی سے کسی وقت نہ فرصت ہو  
سب کا مذہب ہو جداسب کا عقیدہ ہو  
نئے قانون بنیں اور نئی انجمنیں  
ہوں جو اتان چن ایسے دلیر و گستاخ  
زلفِ سنیل پر کرے شامِ سخن طعن و نفی  
بدعتیں ہونے لگیں جب ہی ہر صبح و سہا  
یہ بد آموزی اخلاق کا عالم ہو جائے  
نرم بے میں بھی پہناں ہوں زبانِ خنجر  
ظلم و عدوان کا مرکز ہو ہر کدو و بلبل

یاد رکھنا یہ وصیت مری لے مشفق من  
اور پا جائے رواج ان میں عداوت کا چلن  
ایک کا ایک سر اسر بنے جانی دشمن  
بھائی سے بھائی ہو اور پاس بیٹا بدظن  
خون کا ایک کے ہو ایک پیسا سا ہم تن  
ان کے گھر گھر میں رکھ دو نرالی ان بن  
یعنی ہوں قافلہ وحدت دیں کے رہزن  
نظم اسلام پہ ہونے لگیں سب تہقیرن  
گرم تنقید ہو لالہ پہ زبانِ سوسن  
چشمِ بلبل میں کھینکے لگے گل کا جوین  
لاز غنچوں کا کرے فاش نسیم گلشن  
غنچہ کہنے لگے سوسن کو زبانِ المکن  
موجِ شبنم سے لگے کئے گلوں کی گردن  
خونِ بلبل سے ہو رنگین فصلے گلشن

اہل حق کے لئے لازم ہے حذیفہ اس وقت      ہو جدا فرقہ پرستوں سے بطرِ احسن  
 دفعۂ کر کے یہ اعلان علیحدہ ہو جائے      میں مسلمان ہوں ہرگز نہیں حامیِ فتن  
 آفتیں سر پہ جو آئیں انھیں برداشت کیے      سختیاں جیل کے اس راہ میں مرنا احسن  
 انچہ نعمت تو اس ہر ورقِ دل پہ نگار  
 بہتر از فرقہ پرستی یہ مصیبت مردان

## غزل

از جناب عمار صاحب بارہ بکوی

اب اتنی رہ و رسم ہے زندگی سے      کہ جیسے ملے اجنبی اجنبی سے  
 منہ اک اک کا نکلتا ہوں میں یکسی سے      سہارا نہ ٹوٹے کسی کا کسی سے  
 جدا ہو کے مجھ سے کوئی جا رہا ہے      گئے مل رہی ہے اہل زندگی سے  
 وہ مجھ سے جو ہوں تابع ہوش زاہد      بہت دور میں مرکزِ زندگی سے  
 محبت کا اک دور ہوتا ہے وہ بھی      کہ آتا ہے منہ کو کلیجہ ہنسی سے  
 وہ رنگیں دہن وہ تراوش سخن کی      ہلکے نکلے گو یا شگفتہ کلی سے  
 سکوں تیرے قدموں سے لپٹا رہیگا      گزر جا حد و دلال و خوشی سے  
 وہ تیری جدائی کے دن تو یہ تو یہ      کہ راتیں بھی شرما گئیں تیری سے

خمار اب بھی جینے کو میں جی رہا ہوں

مگر کچھ تعلق نہیں زندگی سے

# زندگی

از جاب و جری ایسی بھولی

حیرت چشم کائنات ، رہن نظارہ حیات  
مگر خرام ناز ہے ، عرصہ کارزار میں  
اس کی فصا نظارہ بار ، اس کا جہان شعلہ نار  
جھوم رہی ہیں پتیاں ، بھوٹ رہی ہیں کونپلیں  
جلوہ گل میں ہے نہاں ، بوئے چمن میں مستر  
موج کویچ و تاب میں ، برق کے اضطراب میں  
ریخ و خلش ، غم و تپش ، حاصل کیفِ زیت ہیں  
نغمہ آبشار بھی ، نالہ دلفگار بھی  
موج شعاع آفتاب ، حامل نور انقلاب  
رفت کو سہار پر ، نزہت سبزہ زار پر  
چمن نہیں ، سکون نہیں ، لطف کش حیات کو  
پھیلی ہوئی ہے روشنی ، جس کی تمام دہریں  
عمر بھی جادواں نہیں ، سوز بھی بیکراں نہیں

کیسے نظر نواز ہیں ؛ نقش و نگارِ زندگی  
موت سے بھی عیاں ہے ؛ دیکھ جوش فشارِ زندگی  
سوز و تپش کے جلوہ دار ، لیل و نہارِ زندگی  
سب ہیں یہ برگ و بار و گل آئینہ دارِ زندگی  
غنجہ نوشگفتہ میں ؛ دیکھ بہارِ زندگی  
رقص کناں ہے مستقل ، شور و شرارِ زندگی  
جام الم سے مست ہے بادہ گسارِ زندگی  
شورشِ برگ و بار بھی زمزمہ بارِ زندگی  
سارا جہانِ التہاب جلوہ فشارِ زندگی  
صفحہ روزگار پر ثبت وقارِ زندگی  
صرف ہیں بیقراریاں وجہ قرارِ زندگی  
عشق ہی پر ہے فطرۃ دار و مدارِ زندگی  
کیسے اٹھا سکیں گے ہم ؛ لطفِ بہارِ زندگی

برورق حیات خود نقش دوامِ زیت کن  
آب حیاتِ جادواں ، نوش بجامِ زیت کن

## رباعیات

از جناب لطیف انور صاحب گورداسپوری

ہر پھول کو ہر کانٹے میں تو لاہم نے      ہر رنگ میں فطرت کو ٹٹولاہم نے  
کچھ اور بھجتا ہی گیا اے آنور      اس راز کو جو بقدر بھی کھولاہم نے

(۲)

جب اپنے قریب آپ ہو جاتا ہوں      میں اپنا رقیب آپ ہو جاتا ہوں  
رہتی نہیں احتیاجِ غیر اے آنور      دکھ آپ، طبیب آپ ہو جاتا ہوں

(۳)

کانٹے تو بہت راہ میں ٹوٹے اب تک      کیا کیا نہ منزے درو کے لوٹے اب تک  
لیکن نہیں معلوم کہ اے ذوقِ سفر      کیوں پاؤں کے چالے نہیں پھوٹے اب تک

## رمضان المبارک کے لئے خاص رعایت

حامل شریف (خورد) یورپ کے کتب خانے مشرقی جواہرات علیہ سے مالا مال ہیں، ہم اس علمی ورثے سے ہاتھ دھو کر  
تھے لیکن چند علم دوست ایرانیوں نے اس طرف توجہ کی اور مطبع کاویانی کے نام سے ایک مطبع اور دارالاعت  
قائم کیے فارسی، عربی، ترکی وغیرہ کے چند نسخوں کو شائع کیا یہ حامل شریف ہی اس مطبع کی مطبوعہ  
ہے کاغذ اور چھپائی انگلستان، ہالینڈ، شام، مصر سے جیسی کتابیں چھپ کر نکلتی ہیں ان سے اصلی ہے،  
سائز جیسی ہے پہلے ہر تین روپے تھا۔ اب ایک روپیہ کر دیا گیا ہے تاکہ زیادہ دنیا و ملامت فائدہ  
اٹھاسکیں۔

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ دہلی، قزول بلغ

## تہذیب

محمد رسول اللہ | مترجمہ مولانا عبید الرحمن صاحب عاقل رحمانی۔ تقطیع خورد ضخامت ۹ صفحات، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ روپے۔ کتابستان پوسٹ بکس ۲۱۶۴ ممبئی نمبر ۲

یہ کتاب مشہور انگریز مصنف ٹاس کارلائل کی کتاب ”ہیرو اینڈ ہیروڈرشپ“ کے ایک باب کا اردو ترجمہ ہے جو مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ کارلائل بڑی حد تک غیر متعصب اور وسیع النظر عالم ہونے کے باوجود عیسائی تھا۔ اس بنا پر سیرت پر لکھنے وقت اس کا نقطہ نظر یقیناً وہ نہیں ہو سکتا جو ایک مسلمان کا ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مضمون میں موصوف کے قلم سے متعدد باتیں ایسی نکل گئی ہیں جن کو ایک مسلمان کسی اپنی زبان پر بھی نہیں لاسکتا، تاہم اس لحاظ سے یہ ضرور قابل قدر ہے کہ تحجیر لایب کا واقعہ، اسلام کا بزور شمشیر پھیلنا، کیا اسلام شہوت پرستی سکھاتا ہے، وغیرہ متعدد مسائل جن کا متعصب اور بد باطن عیسائی اور شرعی مصنفوں نے یورپ کے دو گزشتہ میل سلام کے خلاف نفرت پھیلانے کی غرض سے نہایت ناپاک اور رکروہ پروپیگنڈہ کیا تھا۔ ان سب کی تردید خود ان کے ہی ایک ہم مذہب کی زبان سے جو علم و فضل میں ان لوگوں سے کہیں زیادہ ہے۔ نہایت مؤثر اور ہندو طریقہ پر ہو جاتی ہے۔ اس مضمون میں بعض مقامات پر کارلائل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اس محبت بھرے انداز میں کیا ہے کہ اس کے مسلمان ہونے کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ بلکہ ایک جگہ تو یہاں تک لکھ رہا ہے۔

”اسلام ہے کہ ہم تمام حکومتیں صرف اللہ کو سونپ دیں، صرف اسی پر اعتماد رکھیں۔“

..... جرمی کا سب سے بڑا خاں گونے کہتا ہے کہ اگر اسلام ہی

جواہر مذکور ہوا تو پھر ہم سب مسلمان ہیں۔ بلاشبہ ہر وہ شخص جو فاضل اور شریف اخلاق ہو وہ مسلمان ہے۔ (صفحہ ۵)۔

جن انگریزی خوانوں کے دماغ عیسائی مصنفین کی کتابیں پڑھنے سے سموم ہو چکے ہوں ان کو کم از کم کارلائل کی کتاب کا یہ باب ضرور پڑھنا چاہئے۔ ترجمہ سہل اور بامحاورہ ہے البتہ ص ۳۲ پر برتری کی جگہ "برتریت" درست نہیں ہے۔

تاریخ اسلام | حصہ دوم بنی امیہ۔ ارشادہ معین الدین احمد صاحب ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۴، صفحہ ۱ کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت سے روپیہ پتہ ۱۰۔ دارالمصنفین عظیم گڑھ

یہ کتاب تاریخ اسلام کا دوسرا حصہ ہے جو بنو امیہ کی صد سالہ تاریخ (از ۱۳۵ تا ۲۵۵) پر مشتمل ہے۔ اس میں خلفاء بنی امیہ کے حالات و سوانح۔ ان کے سیاسی اور تمدنی کارنامے۔ اندرونی اور بیرونی شورشیں۔ جنگی فتوحات۔ اور ذاتی عادات و خصائل کا مفصل بیان ہے۔ عہد بنی امیہ کی تاریخ اس لئے صدوجو بیحدہ اومہم ہے کہ اس عہد میں مسلمانوں میں مختلف سیاسی پارٹیاں قائم ہو چکی تھیں جن میں باہمی شدید رقابت تھی اور جو ایک دوسرے کے خلاف برے سے برے نقائص اور عیوب کی نشر و اشاعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کا ذریعہ سمجھتی تھیں۔ شعرا کا کلام اور زبانی حکایتیں تو الگ رہیں۔ ان لوگوں نے اس سلسلے میں وضع احادیث تک میں دریغ نہیں کیا۔ پھر چونکہ تصنیف و تالیف کا باقاعدہ آغاز بنو عباس کے عہد میں ہوا جو بنو امیہ کے خلاف نفرت و عداوت کے شدید جذبات رکھتے تھے۔ اس بنا پر جو تاریخیں اس زمانہ میں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں بنو امیہ کی اہلی اور سچی تصویر بڑی مشکل سے ہی نظر آسکتی ہے۔ تاہم زیر تبصرہ کتاب کے لائق مولف نے انہیں کتابوں کی مدد سے واقعات کو مرتب کیلئے اولاً اعتدال پر قائم رہنے کی کوشش کی ہے پھر بھی کہیں کہیں کسی اموی خلیفہ کی بے جا حمایت کا اظہار ہو گیا ہے۔ مثلاً سلیمان بن عبد الملک نے محمد بن قاسم، موسیٰ بن نصیر اور اس کے بیٹے عبد العزیز اور قتیبة بن مسلم کے ساتھ جو غیر شریفانہ سلوک کیا تھا

اس کی وجہ محض اس کی کینہ پوری تھی۔ اس میں ضعیف اور شاذ روایتوں کا سہارا لیکر تاویل میں کرتا مورخانہ دیانت کے خلاف ہے۔ ص ۲۱۶ پر کیرج کوچے پور لکھا ہے معلوم نہیں کہ اس سے کونسا ہے پور مراد ہے۔ محمد بن قاسم کی فتوحات تو صرف سندھ اور ملتان تک محدود تھیں۔ ص ۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰ اور ۲۲۱ پر سلیمان کی جگہ غلطی سے "دیر" اور ص ۳۳۱ پر "ہیرہ" کے بجائے "قنبہ" لکھا گیا ہے۔ صفحہ ۲۲ سلطان بن مسلمہ کے بجائے "مسلمہ" ہونا چاہئے۔ قسطنطنیہ پر مسلمانوں کے حملہ کی ناکامی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ صومعی ایک جدید قسم کا ہتھیار رکھتے تھے، انگریزی تاریخوں میں اس کو "یونانی آگ" "Greek Fire" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس جدید ہتھیار کی نسبت تحقیق یہ ہے کہ یہ آگ کے تاریک ڈھکے مشابہ تھا اور جہازوں کو اڑانے کا کام کرتا تھا اس لئے لائق مصنف کا صفحہ ۲۲ پر یہ لکھنا کہ "قسطنطنیہ کی فصیل بہت اونچی تھی۔ رومی اس کے اوپر سے آگ برسا رہے تھے۔ . . . . اس لئے مسلمان چند دنوں کے محاصرہ کے بعد ناکام لوٹ آئے" صحیح نہیں ہے۔ مگر قسطنطنیہ کو جو مشرقی یورپ کا دروازہ ہے اس کو مشرقی یورپ کا قلب، کہنا بھی صحیح نہیں۔ صفحہ ۲۴، ۲۵ میں "عمر بن عبد العزیز" کی جگہ غلطی سے "عبد اللہ بن عمر" لکھا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں دو صفحوں غلطنامہ ہے مگر کچھ بھی اس میں بہت سی غلطیاں تصحیح سے رہ گئی ہیں۔ امید ہے کہ کتاب کے آئندہ ایڈیشن میں ان کا خیال رکھا جائیگا۔

عہد نبوی کا نظام تعلیم | از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ تقطیع کلاں ضخامت ۲۰ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت ۸ روپے۔ مکتبہ مجلہ نظامیہ حسینی علم حیدرآباد دکن۔

یہ ایک مقالہ ہے جو پہلے اسلامک کلچر حیدرآباد دکن، معلوف اعظم گڑھ اور مجلہ نظامیہ حیدرآباد میں شائع ہوا تھا اب اسے ادارہ ترقی تعلیم اسلامی حیدرآباد دکن نے کتابی شکل میں چھاپا ہے۔ اس میں فاضل مقالہ نگار نے بڑی خوبی اور عمدگی سے یہ ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مہمیت میں تعلیم کا کیا نظام تھا؟ علم کی کیا اہمیت تھی؟ اس کا مقصد کیا تھا؟ مردوں کی تعلیم کے کتنے شعبے تھے

عورتوں کی تعلیم کا کیا بندوبست تھا؟ معلمین کس طرح اور کیا کیا پڑھتے اور سکھاتے تھے۔ کہاں کہاں درس کے حلقے قائم تھے؟ وغیرہ وغیرہ اس موضوع پر یہ مقالہ نہایت جامع اور پُرکار معلومات ہے۔

عربی جہتی تعلقات اور نو و متیاب شدہ مکتوب نبوی بنام نجاشی | از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب  
استاذ جامعہ عثمانیہ، تقطیع کلاں ضخامت ۲۴ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۸ روپے۔ مکتبہ  
مجلہ نظامیہ حسینی علم حیدر آباد دکن۔

اس رسالہ میں فاضل مصنف نے اس پر بحث کی ہے کہ اسلام سے پہلے عرب اور حبش میں تعلقات کیسے تھے؟ پھر اسلام کے بعد ان تعلقات کی نوعیت کیا ہو گئی۔ اس سلسلہ میں پھر حبش کے قبضہ اور اس کے اسباب کا اور ابرصہ کے مکہ معظمہ پر حملہ وغیرہ کا بھی ذکر آیا ہے۔ پھر مسلمانوں کی ہجرت حبشہ کا بیان کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے نام جو مکتوب گرامی روانہ کیا تھا اس پر ایک معقلانہ اور سیر حاصل بحث ہے اور اس ذیل میں حال ہی میں جو ایک یہ مکتوب نبوی ملے اس پر تبصرہ ہے۔ اس کے بعد حبش اور عرب کے ان تعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو خلفائے کے زمانوں میں رہے۔ مقالہ کے ساتھ مکتوب نبوی بنام نجاشی کا ایک عکس بھی شامل اشاعت ہے۔

تالیف ادب ہندی | از پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ تقطیع خود ضخامت ۲۵۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپے پندرہ۔ لالہ رام نرائن محل ہمسیرا الہ آباد۔

اردو میں ہندی شاعری پر تو کئی کتابیں ہیں لیکن یہ اردو میں پہلی کتاب ہے جس میں ہندی زبان کی ابتداء اس کا عہد جہد نشوونما اور اس کے مختلف چاروں اور ان کی خصوصیات۔ ان دونوں کے نظم و نثر کے نمونے۔ مشہور شعرا اور ادبا کا مختصر تذکرہ۔ پھر دھرم و جدید اور ہندی کے اپنی لطافت اور اس زبان کے موجودہ رجحانات، ان سب چیزوں کا مفید پُرکار معلومات اور ناقدانہ بیان ہے۔ ان ابواب کے مطالعہ سے یہ معلوم ہو گا کہ ہندی ادب کی ترقی اور ترویج میں ہندوؤں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا بھی کتنا حصہ ہے

اس سلسلہ میں مردوں کے علاوہ مسلمان خواتین کے نام بھی نظر آتے ہیں۔ آخر میں ان چند تعصب کیش ہندوؤں کی مذمت ہے جو خواہ مخواہ اردو کے خلاف مگروہ پروپیگنڈہ کر کے لوگوں کو یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ "اردو صرف مسلمانوں کی زبان ہے" کیونکہ وہ قرآنی حروف میں لکھی جاتی ہے، غرض یہ ہے کہ یہ کتاب ہندی ادب کی ایک عمدہ تاریخ ہے جس کا مطالعہ علمی، ادبی اور سیاسی و معاشرتی ہر حیثیت سے مفید ہوگا۔ فاضل مصنف اردو ادب ہندی دونوں زبانوں کے نامور ادیب اور مسلم یونیورسٹی کے استاد ہیں اس بنا پر صحیح معلومات، درست تحقیق اور زبان و بیان کے لحاظ سے یہ ایک کامیاب تصنیف ہے۔ کتاب کے اول اور آخر میں ہندوستان کے دو سانی نقشے بھی شامل اشاعت میں ایک نقشہ ۱۹۷۱ء کا اور دوسرا ۱۹۷۱ء کا کالایانی یا تواریخ عجیب | از مولانا محمد جعفر صاحب تھانی سری تقطیع خورد ضحامت ۹۶ صفحات کتاب و طباعت متوسط قیمت ۸ روپے عبد العزیز تاجر کتب کشمیری بازار لاہور

۱۹۷۳ء کے آخر میں ہندوستان کی مغربی سرحد پر باغتان میں انگریزوں اور ملکی خوانین و افغانہ کے درمیان ایک شدید جنگ ہوئی تھی جس میں ہندوستان کے بعض با اثر اور معزز مسلمانوں نے بھی حسب حیثیت خوانین کو مدد پہنچائی تھی۔ اسی سلسلہ میں مولانا محمد جعفر صاحب جو تھانی سر کے بڑے زمیندار اور عالم تھے گرفتار کئے گئے۔ ان پر مقدمہ چلا اور سرکار کی عدالت نے پھانسی کا حکم ہوا۔ مگر بعد میں اپیل کرنے پر یہ حکم منسوخ ہو کر عبور ریاستے شور کے حکم میں منتقل ہو گیا۔ مولانا موصوف اٹھارہ سال تک جزارانڈان میں محبوس رہ کر اپنے وطن واپس آئے تو انھوں نے "تواریخ عجیب" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے جنگ کا مختصر حال بیان کرنے کے بعد وطن سے اپنے فرار، پھر گرفتاری، ایام سارت کی تکالیف و واردات قلبی، مقدمہ، سزا، پانی کو روٹنگی جزارانڈان کی حالت، وہاں کے قیام بچہ سالہ کی پوری روایت اور سب چیزیں عبرت انگیز و سبق آموز طریقہ پر بیان کی ہیں۔ یہ تبصرہ کتاب اسی کتاب کا پانچواں ایڈیشن ہے۔

تاریخ منظوم ہلاطین بہمنیہ | تقطیع ۱۸۶۲ء ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر  
قیمت عمر پتہ۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب "تاریخ دکن امجدیہ" مصنفہ ابوالفتح صہارالدین محمد کے باب چہارم کا جو سلطنت شاہان  
بہمنیہ سے متعلق ہے۔ فارسی سے اردو نظم میں ترجمہ ہے جو برار کے کسی شاعر ہیل نے کیا ہے۔ یہ ترجمہ ایک  
مخطوطہ کی شکل میں دکن کالج پوسٹ گریجویٹ ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ میں محفوظ تھا۔ اکثر محمد عبداللہ صاحب  
چغتائی نے اس نسخہ کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے ایک اور مخطوطہ کے ساتھ مقابلہ کرنے کے بعد مرتب کیا  
ہے اور اس پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں بانی سلطنت بہمنیہ کے نسب و حسب پر بحث کر کے محمد قاسم  
فرشتہ کی غلط بیانی کا پردہ چاک کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ علاء الدین حسن ایلانی النسل تھا۔ اس موضوع پر  
ڈاکٹر چغتائی کا ایک مفصل اور محققانہ مضمون برہان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ منظوم ترجمہ کے شروع میں تو  
علاؤ الدین حسن کے نسب کی نسبت وہی روایت ہے جو فرشتہ سے مروی ہے مگر ص ۲۰ پر دوسری روایت  
بھی ہے۔ اگرچہ مورخ نے اس کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ترجمہ سلطنت بہمنیہ کے  
متعلق ایک تاریخی مسودہ ہونے کے ساتھ گزشتہ صدی کی اردو نظم کا بھی ایک عمدہ نمونہ ہے۔

شرانی اور دیگر افسانے | از ایم اے م صاحب تقطیع خود ضخامت ۲۷۰ صفحات کتابت و طباعت اور  
کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپیہ پتہ۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز بک سیلرز لوہاری گیٹ لاہور

یہ کتاب اردو کے مشہور افسانہ نگار ایم اے م صاحب کے چودہ مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔ ایم اے م صاحب  
کی تحریر کی خوبی یہ ہے کہ زبان سادہ ہوتی ہے، انداز بیان دلکش ہوتا ہے، پلاٹ عموماً غیر فطری باتوں سے  
پاک ہوتا ہے اور مکالمہ نگاری میں ایک خاص جدت اور ندرت ہوتی ہے۔ یہ خصوصیات ان سب  
افسانوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس لئے کتاب دلچسپ اور اوقات فراغت میں پڑھنے کے لائق ہے۔

(نظرات، بقیہ صفحہ ۱۶۴) اس کا واحد سبب قومی عصبيت و خود غرضی ہے، جب تک پوری یا ناکاروری اور دیانت کے ساتھ اقوام عالم اپنے دلوں کو اس لعنت سے پاک و صاف نہیں کر لینگے اور جمہوریت، انسانی ہمدردی، مساوات عامہ اور بین الاقوامی اخوت کے جن شاندار الفاظ کو بار بار زبان سے ادا کر کے اپنا پروپیگنڈہ کر رہی ہیں۔ جب تک یہ قومیں ان الفاظ کی حقیقی مراد کو مخلصانہ طور پر جامہ عمل نہیں پہنائیں گی۔ انھیں اس عصبيت عظمیٰ سے نجات نہیں مل سکتی۔

غنیمت ہے کہ اب بھٹانوی ارباب سیاست و قلم بھی اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہو گئے ہیں چنانچہ جنگ کی تیسری سالگرہ کے موقع پر سرسڑا تھر مورڈیر آئینین نے کلکتہ کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریر نشر کی تھی اس میں اصول نے بالکل صاف لفظوں میں کہا: ہٹلر پر فوج پانے اور موجودہ ہندوستانی الجھاؤ کا حل صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہم میں سے ہر ایک مستقبل پلاس زاویہ نگاہ سے نظر ڈالے کہ تمام انسان خواہ ان کا رنگ نسل اور وطن کچھ ہی ہو آدمی کی حیثیت سے سمجھے جائیں گے، یہ ایک ایسا مستقبل ہو گا جس میں ہم اپنا ذاتی نفع اور مال و ثمن کا انبار لگانے کیلئے ایک دوسرے سے جالب منفعت کرتے ہوئے ٹرم محسوس کرینگے۔ (نیشنل کال مورفہ ستمبر)

غور کیجئے! آج سے تقریباً ساڑھے تیرہ سو برس پہلے عرب کے ایک نبی امی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے آخری خطبہ میں بڑی ناکہ سے جو فرمایا تھا کہ تم سب آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا کئے گئے تھے آج دنیا اپنے مصائب سے تنگ اگر کچھ کس طرح اُسی فرمان حق بنیان کی صداقت کا اعتراف کر رہی ہے۔

قارئین کو اخبارات و اطلاع ہوئی ہوگی کہ ہمارے رفیق کار خباب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی ناظم اعلیٰ حیات علیہ ہند ستمبر کو دہلیس آف انڈیا رولز کی دفعہ ۱۴۹ کے ماتحت گرفتار کر لئے گئے اس عام گیر و دار کے زمانہ میں اپنی کسی خاص رفیق و عزیز کی نسبت اپنا اثر ظاہر کرنا ایک طرح کی خود غرضی ہے۔ اس لئے ہم صرف دعا پر اکتفا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے بھائی کو جلد بخیر و خوبی واپس لئے اور حسب سابق وہ اس مرتبہ بھی جیل میں تندہ رہ کر تصنیف و تالیف کا کام اطمینان سے جاری رکھ سکیں۔

# اسلام کا اقتصادی نظام

(جدید ایڈیشن)

موجودہ زمانہ کی اہم ترین اور عظیم الشان کتاب

ہماری زبان میں پہلی بے مثل کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی اور معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ نکالی ہے، اس وقت اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ غیر معتدل سرمایہ داری کی ہولناکیوں سے تنگ آئی ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نظام عمل ہے جسے اختیار کر کے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے، دولت کی ٹھیکہ داری کے ردِ عمل کے طور پر موجودہ نظاموں میں سب سے زیادہ کامیاب نظام سوشلزم سمجھا جاتا ہے، اس کتاب میں واضح کیا گیا ہے کہ معیشت اور وسائل معیشت کی انجمنوں کا حقیقی حل نہ کمینوزم میں ہے، نہ سوشلزم میں صرف اسلام کے پیش کئے ہوئے نظام میں ہے۔

اسلام کی اقتصادی وسعتوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہو گا۔ کتاب کے اس دوسرے ایڈیشن میں بہت سے اہم اور مفید اضافے کئے گئے ہیں، ان غیر معمولی امانتوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، کتاب اس دفعہ بڑی تقطیع پر طبع کرائی گئی ہے صفحات ۳۶۰ قیمت تین روپے مجلد سیر

پتہ:- مکتبہ برہان مہرول بلو دہلی

## ”براہین وحی“



نیا و فقہوری نے اپنے رسالہ نگاروں میں چند مضامین لکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ قرآن مجید الہامی کتاب نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی تصنیف ہے، چونکہ یہ عقیدہ اسلام کے بنیادی تصور کے خلاف ہے اور اسے تسلیم کر لینے سے کوئی شخص مسلمان نہیں رہ سکتا اسلئے ہندوستان کے جدید و جدید علماء اور اہل فکر و فکر و تحریر مسلمانوں نے نہایت دل دل اور کامیاب مضامین لکھ کر اس گمراہ خیال کی تردید کی، براہین وحی، انہی مبارک مضامین کا ایک خوبصورت مجموعہ ہے۔ آپ اس منظر کتاب میں علامہ اقبال، مولانا ابوالحسن علی Nadwi، مولانا عبد الماجد دیوبندی، مولانا شامہ اللہ قرطبی، مولانا سعید احمد کربادی، سربراہان مولانا محمد امجد علی گڑھی، ڈاکٹر تاثیر دہلوی، مقبول احمد، حکیم محمد حسن صاحب عری، کے بلند پایہ متعقبات مضامین یکجا پائیں گے۔ ان مقالات میں پیش رفتی علمی و تاریخی حقائق سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید ہر لحاظ سے ہر پہلو سے ایک زبردست جاوید الہامی کتاب ہے۔ کتاب کے آغاز میں مولانا اقبال صاحب سلمانی کے قلم سے ایک مقدمہ بھی شامل ہے اور نیا زمکا ہے وہ تمام مضامین بھی جن کے جواب میں یہ مجموعہ شائع کیا گیا ہے، علامہ اقبال، مولانا امجد علی، حضرت اسد ملتانی اور حضرت عری قرطبی کی بلند پایہ نظموں نے بھی کتاب کو زینت بخشی ہے۔ یقین کیجئے کہ دنیائے اسلام کی پوری تاریخ میں براہین وحی اپنے موضوع و ترتیب کے لحاظ سے پہلی کتاب ہے اور اپنے اندر ان تمام دلوں کی تسکین کا سامان رکھتی ہے جو قرآن مجید کو علم و تحقیق کی روشنی میں ایک آسمانی کتاب سمجھنا چاہتے ہیں۔

ملک کے تمام بڑے بڑے دینی اور علمی رسائل بڑی غرت اور سرت کے ساتھ براہین وحی کا استقبال کر چکے ہیں معارف، صدق اور ندیم جیسے موقر جرائد نے قرآن پاک کی اس مبارک خدمت پر نہ صرف تبصرے ہی لکھے بلکہ اپنے افتتاحی مقالوں میں بھی اس کو خراج تحسین ادا کیا اور بالاتفاق اسے مسلمانان ہند کی ایک بہت بڑی خدمت قرار دیا۔ ہر مسلمان کے پاس بالعموم اور ہر ملنے کے پاس بالخصوص براہین وحی کا ایک ایک نسخہ ضرور موجود ہونا چاہئے۔ جین جیل کتاب خانہ سائیکس کے سفید چکنے کاغذ پر نہایت عمدہ کتابت اور طباعت کے ساتھ ۸۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے قیمت پچیس روپے مع وصولہ اک

ٹلے کا پتہ: دفتر امت مسلمہ امرتسر (پنجاب)

# مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

بین الاقوامی سیاسی معلومات

۱۹۳۱ء

قصص القرآن حصہ اول

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں اہتمام ہونیوالی تمام اصطلاحیں قبول کے درمیان سیاسی معاہدوں میں الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوتوں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت جلد مع خوبصورت گرد پوش ۴۴

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دربانگ نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت جلد مع جلد للجر

تاریخ انقلاب روس

وحی الہی

روسی کی مشہور و معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں دس کچھرت انگریزی سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب تاریخ اور دیگر جمہور واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جلد ۴۴

مسند وحی پر مبنی متفقہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر پوری روشنی دکھائی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آئینوں کو روشن کرتا ہوا دلی میں سما جاتا ہے۔ ۴۴ جلد ۴۴

## مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

(۱) ندوة المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ندوة المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوة المصنفین کی فہم داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم انسانی سہولت پر کثرت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور کتب خانوں کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ علیہ غاٹس ہوگا

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہونگی نیز مکتبہ  
برمان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برمان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) معاویین :- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی حرمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے مکتوبہ منویر  
میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برمان جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت  
پیش کیا جائیگا۔

(۶) اجناس :- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے اجناس داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ  
برمان قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیگی۔

## قواعد

۱۔ ہر اگلی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہوجاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں، برمان میں شائع  
کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسلے ڈاکخانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے  
وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔  
اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱۰ راکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ برمان کی ضخامت کہہ سے کم اتنی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے سبشمالی دور روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی ہجری ۸

۷۔ مئی آؤر روانہ کرتے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جیدتی پریس لیمیٹڈ میں طبع کر کے مولوی محمد امجد علی صاحب پشاور نے دفتر رسالہ برمان قریب بازار دہلی سے شائع کیا۔





شماره (۵)



## شوال المکرم ۱۳۶۱ھ مطابق نومبر ۱۹۴۰ء

### فہرست مضامین

- |     |                                     |                                            |
|-----|-------------------------------------|--------------------------------------------|
| ۳۳۲ | سعید احمد                           | ۱۔ نظرات                                   |
| ۳۳۵ | مولانا محمد مدبر عالم صاحب میرٹھی   | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت               |
| ۳۳۵ | مولوی سید قطب الدین صاحب ایم، اے    | ۳۔ امام طحاویؒ                             |
| ۳۳۷ | پروفیسر محمد بدر الدین صاحب علوی    | ۴۔ حضرت مخدوم شاہ نور الحق کی علویت        |
| ۳۴۲ | مولانا حامد الانصاری صاحب غازی      | ۵۔ نظام کائنات                             |
| ۳۴۱ | ع - ص                               | ۶۔ تلخیص و ترجمہ ہندوستان کا ازراعی ارتقار |
| ۳۴۷ | جناب نہال صاحب، جناب تاج صاحب       | ۷۔ ادبیات ۱۔ سروکاروں، حسن تغزل            |
|     | جناب شعیب خزین صاحب، لطیف اللہ صاحب | فکر حزبی - رباعیات                         |
| ۳۵۰ | ع - م                               | ۸۔ تبصرے۔                                  |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# نظرات

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن سی ہندوستان کے علمی اور اسلامی ادارے بخوبی واقف ہیں۔ اگرچہ مولانا جس مادر علمی (دارالعلوم دیوبند) کے فرزند رشید ہیں، ہم کو بھی اس سے نسبت کا شرف حاصل ہے۔ لیکن سن و سال اور مختلف فضائل و مناقب کے جامع ہونے کی وجہ سے ہم مولانا کو اپنا مخدوم اور بزرگ سمجھتے ہیں اور اب ہمیں اس حقیقت کا اظہار کرنے میں مسرت محسوس ہو رہی ہے کہ خود مولانا بھی ہم کو اپنا عزیز اور محب یقین کرتے ہیں اور اب گذشتہ چند ماہ سے تو موصوف کی التفات فرما رہاں اس قدر ہم اور مسلسل ہو گئی ہیں کہ

یونہی رہی عنایت اہل نظر اگر گذریگی اپنی عمر ادائے پاس میں  
شہر شخص جانتا ہے کہ ہم نہ خود ستائی کے علوی ہیں اور نہ یہ چاہتے ہیں کہ لوگ خواہ مخواہ ہماری تعریف کریں، یہی وجہ ہے کہ دفتر میں آئے دن نزوۃ الصغین کی کتابوں اور برہان کے مضامین کی نسبت جو تعریفی خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں۔ یا مختلف وسیع رسائل و جرائد وقتاً فوقتاً از خود یا ہماری کسی کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں جو تعریفی جملے لکھے رہتے ہیں، ہم نے آج تک ان میں سے کسی ایک کا ذکر بھی برہان میں نہیں کیا لیکن گذشتہ مہینہ کے دو خطوں میں ہمارے مخدوم نے جن محبت بھرے الفاظ میں ہماری حوصلہ افزائی کی ہے اور جس خلوص سے ہمیں دعائیں دی ہیں جذبہ تشکر و امتنان کا تقاضا ہے کہ ان کو قارئین برہان تک بھی پہنچا دیا جائے مولانا اپنے مکتوب مورخہ ۱۳ شعبان میں لکھتے ہیں۔

”برہان جس میاد پر قائم ہو چکا ہے اس کا عین یقین نہ ہی حق یقین کا مقام تو ضروری ہے آپ کے اخلاص“

محنت، شوق اور ولولہ کا قلب پر بہت اثر ہے۔ میں بوڑھا ہو چکا ہوں۔ چل چلاؤ کا وقت ہے اور کچھ ہی حال ان ہم سفروں کا ہے جن کے ساتھ زندگی کا سفر شروع ہوا تھا۔ آپ ہی جیسی ہستیاں ہیں جن کا تصور موت کو آسان بنا دیتا ہے۔ امید ہوتی ہے کہ اسلام کی خاطر سینہ سپر ہونے کے لئے خدا نے چند مخلص صحیح العقائد اور صحیح الاعمال نوجوانوں کو پیدا فرما دیا ہے۔

پھر مکتوب گرامی مورخہ اور اکتوبر ۱۹۸۸ء میں فرماتے ہیں۔

”آپ جیسے کام کرنے والے نوجوانوں کی جتنی عظمت قلب میں ہے اس کا اظہار قلم سے نہیں ہو سکتا۔ ہم لوگوں کی روائی کا وقت قریب ہے اب امتِ اسلامیہ کی باگ اس دورِ زندہ و الحاد میں ان چند ہی نوجوانوں کے ہاتھ رہی جو جاہِ اعتدال پر شدید مخالف حالات کے باوجود قائم رہنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔ آپ اور آپ کے رفقاء کار کو بھی ان ہی لوگوں میں سے ایک قابلِ اعتماد حزبِ یقین کرنا ہوں۔“

پھر بڑی خوشی کی اطلاع یہ افزائے بات یہ کہ مولانا نے اور ابنا زمانہ کی طرح محض زبانی تعریف و تحسین اور لفظی سرِ ستائش پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ جو کچھ آپ سے ہو سکتا ہے آپ برابر بیان کی عملی اور ادبی فرمائے رہے ہیں جنہیں قارئینِ کرام کو یاد ہوگا اس سال کے شروع میں ”انسانِ اولیٰ و قرآن“ کے عنوان سے برہان میں جو قابلِ قدر مضمون کئی ماہ تک مسلسل شائع ہوتا رہا تھا وہ آپ کا ہی فرستادہ تھا اور اب ”امامِ طاہریؒ“ پہ اس پرچہ کی جو مضمون شائع ہونا شروع ہو رہا ہے وہ بھی آپ کا ہی بھیجا ہوا ہے مضمون جیسا کہ خود مولانا نے مقالہ کے پیش لفظ میں بتا دیا ہے مولانا کی نگرانی اور رہنمائی میں لکھا گیا ہے لیکن اربابِ نظر میں طورِ محسوس کر سکتے ہیں کہ رہنا نے کچھ اس جذبہٴ یگانگت اور خلوص کی جتنی سے رہنمائی کی ہے کہ اسے سروسر تا پایا رہنا میں کے رہ گیا ہے۔ طرزِ استدلال، طریقِ بحث، نکتہٴ فرنی اور دقیقہ رسی، یہ سب اوصاف بتا رہے ہیں کہ استاد نے شاگرد کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ لیا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جامہ عثمانیہ میں دنیات کا جو بہترین انتظام ہے اوصافِ حرمِ طریحِ علی اور دینی مضامین پر طلباء و محققانہ مضامین لکھوائے جاتے ہیں ہمارے ہندوستان کا تہمت کی ٹانہ دینی اور مکرزی مدبر اس کی نظیر

پیش کرنے سے عاجز۔ جامعہ عثمانیہ کے گریجویٹ علماء کی ان دینی اور علمی کوششوں پر ہمارے مدارس دینیہ کو جس قدر شرم اور فخر آئے بجا ہے۔ ایک نئی علمی و فنون کی عظیم الشان پوزیٹیو ہیکلن اس کے طلباء و نئیات و مسرت مطالعہ، عمیق نظر اور استعداد تصنیف و تالیف کے لحاظ سے اس لائق ہیں کہ وہ کل کی علمی دنیا کو خطاب کر کے اسلامی مسائل پر فاضلہ گفتگو کر سکیں اور بین اور سائنس کی موجودہ تکنیک میں کوئی قوی فیصلہ کہہ سکیں اس کے عکس ہماری مرکزی دینی درس گاہیں ہیں جن کے فارغ التحصیل علماء فقہ کے جزی مسائل پر تو خوب پرچوش تقریریں کر سکتے ہیں لیکن ایک طرف نہ تو ان کی تاریخ، جغرافیہ، اقتصادیات وغیرہ کی کچھ خبر ہو اور دوسری جانب خود ان کے پڑھے ہوئے علوم و فنون اسلامیہ میں بھی ان کو ایسی بصیرت نہیں ہوتی کہ وہ کسی مسئلہ پر بھی خالص علمی اور تحقیقی انداز میں گفتگو کر سکیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات نہ مولوی صاحب ہو کہ یہ جاتے ہیں اور ان کا دائرہ اثر و اقتدار عوام اور ان میں بھی اکثریت سے وہ جو جاہل ہوتے ہیں ان تک محدود رہتا ہے، علمی حلقوں میں ان کی کوئی پریش نہیں ہوتی۔ اور نہ ان کی کوئی بات سنی جاتی ہے۔ یہیں سے ہماری تعلیم یافتہ سوائی میں قدیم جدید کی تفریق رونما ہوتی ہے۔ اور دونوں میں ایسی بیگانگی اور اجنبیت پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا دونوں میں کوئی امر مشترک ہے ہی نہیں حالانکہ اصل شاہراہ یہ تھی کہ۔

### دین و دنیا ہم آمیز کہ اکسیر اینست

ہم جامعہ عثمانیہ کو شعبہ دینیات کے اس حسن انتظام پر بار بار کبا دیتے ہیں جو زمانہ کے تقاضوں کے عین مطابق ہو اور دعا کرتے ہیں کہ خدا ہمارے پرنے مدارس عربیہ دنیہ کو بھی اس کی توفیق عطا فرمائے کہ وہ انہی بے حی ہلاکت آفریں جو بدو تعطل اور نہایت خطرناک تغافل و تساہل کی چادر کو نہ ہری شاہرہ سوج کی روشنی دیکھیں اور اپنی حالت میں انقلاب پیدا کر کے اس کو واقعی اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے شایان شان بنائیں۔

مولانا نے اسلامی نظام تعلیم پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب بھی تصنیف فرمائی ہے جسے آپ نے

نورۃ المصنفین کو دینے کا وعدہ فرمایا ہے، آپ اب اس کو صاف کر رہے ہیں امید ہے کہ یہ کتاب جلد ہی ہمارے پاس پہنچ کر زویر طبع و کتابت سے آراستہ ہو کر شائع ہو سکیگی۔



# قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَافِعُونَ

(۵)

(از جناب مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی اساتذہ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل)

قرآن کریم متواتر تواتر طبقہ ہے۔ یہ ایک ایسی میری حقیقت ہے جس پر دلائل قائم کرنا گویا آفتاب کو روشنی میں لانا ہے۔ اسلام کے اس دورِ انحطاط میں بھی حفظ قرآن کی جو زندہ تاریخ ہماری آنکھیں شاہدہ کر رہی ہیں وہ اس کے دورِ عروج کی حفاظت پر خود ایک تسکین بخش شہادت ہے۔ دورِ اول و ثانی کو ابھی رہنے دیجئے۔ میں آپ کے سامنے اس طبقہ کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں جس میں خود آپ موجود ہیں کیا آپ بہ انصاف کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم آپ کے طبقہ میں علی التواتر محفوظ نہیں۔ ہے اور ضرور ہے اسی طرح جو طبقہ آپ کے متصل ہے اس کے متعلق بھی اپنے کائنات اور ضمیر سے شہادت طلب کیجئے یقین ہے کہ جہاں تک آپ کی نظریں انصاف کے ساتھ چڑھتی جائیں گی قرآن کا تواتر طبقہ اسی قدر روشن اور محکم نظر آتا جائیگا۔

عام طور پر اعتراض کرنے والے اور جواب دینے والے اس تواتر کو عہدِ اول سے دیکھنا شروع کرتے ہیں۔ چونکہ وہ عہد اس وقت ان کی نظروں سے غائب ہوتا ہے اس لئے عقل طرح طرح کے شبہات سامنے آتی ہے اور اس روشن حقیقت کا اسی مرحلہ پر انکار کر کے۔ تواتر ہی کی منکر ہو جاتی ہے اس لئے میں قرآن کا تواتر اس دور سے شروع کرنا چاہتا ہوں جس میں آپ خود موجود ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر آپ کی

نظر دور حاضر کے نزول کے بجائے دور اول کی طرف صحو کرتی چلی جائے تو جس حقیقت کا آپ اپنے زمانہ میں اعتراف کریں پھر آئندہ دوروں میں اس کے انکار کی جرات کبھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ صحیح فطرت ایک لمحہ کیلئے بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ قرآن کریم اس طبقہ میں تو علی التواتر محفوظ ہو جو کہ اس کا ایک نہایت ضعیف دور ہے اور اس طبقہ میں غیر محفوظ رہے جو سلسلہ طور پر اس کے جاں نثاروں کا طبقہ ہو۔ اس کے بعد آپ غور کیجئے کہ اگر آپ اپنے زمانہ کے اس کھلے تواتر کو دلائل کی روشنی میں لانا چاہیں تو آپ کو حفاظ کی تعداد دوشمائی میں کس قدر دشواری لاحق ہوگی۔ کیا آپ اپنے زمانہ کے حفاظ کا بیک وقت علم رکھتے ہیں؟ نہیں رکھتے اور یقیناً نہیں رکھتے حالانکہ اس کے متواتر ہونے کا آپ کو یقیناً علم ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ تواتر طبقہ کا یقین مردم شماری اور کسی خاص مقدار کے علم پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ ہر طبقہ اپنے افریق طبقہ سے طبقہ بعد طبقہ اس علم بدیہی کا تناقل کرتا چلا آتا ہے اور اس لئے یا ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہوتی ہے جس کا یقین پہلے ہو جاتا ہے اور دلائل کی زحمت اگر اٹھائی جائے تو بعد میں ہوتی ہے پھر اگر بالفرض آپ کسی طرح ہندوستان میں اپنے دور کے یا تمام دنیا کے حفاظ کی فہرست جمع کر بھی لیں تب بھی وہ طبقہ جو آپ سے اوپر متصل ہے اس کے حفاظ کی مردم شماری آپ کے لئے قطعاً ناممکن ہے اسی طرح اگر چہ ہر طبقہ تک ہی میں آپ سے دریافت کروں تو بالیقین آپ اسرار حفاظ کا احصار کرنے سے عاجز ہو جائیں گے اور بالآخر یہی کہہ سکیں گے کہ ہم اپنے اکابر سے طبقہ بعد طبقہ یونہی سنتے چلے آئے ہیں۔

ایک شبہ اور | شاید آپ یوں کہیں کہ یہ تو وہی اندھی تقلید ہوگی جس کو قرآن میں بزبان کفار یوں نقل اس کا ازالہ | کیا گیا ہے اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ۔ پھر اس کو حجت کیونکر کہا جاسکتا ہے مختصر اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں نص تقلید طبقہ کی مذمت نہیں ہے بلکہ اس طریق استدلال کی مذمت ہے یعنی محض کسی چیز کا نقل ہوتے چلا آنا اس کی حقانیت کی دلیل نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ اَوَّلًا كَانَ اٰبَاءُ هُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُوْنَ۔ لہذا اگر گمراہی یونہی علی التواتر نقل ہوتی چلی جائے تو

کیا صرف اس وجہ سے کہ وہ نقل ہوتی چلی آئی ہے ہر ایت بن جائیگی پھر یہ دلیل حقانیت کہاں سے بنی لہذا اس استدلال سے اگر ثابت ہوگا تو صرف یہ کہ جس طرح ان کے باطل عقائد کا تناقل علی التواتر ہے اسی طرح خردان کا باطل پرست ہونا بھی علی التواتر ہے۔ تو اگر طبقہ کثرت و عدم ثبوت سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم مختصر جواب کے بعد آپ سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ جب آپ دو چار دوروں کے حفاظ کے ناموں اور ان کی تفصیل کے علم کے بغیر بلکہ اس سے عاجز ہو جانے کے بعد بھی ان دوروں میں قرآن کا توازن بظہر تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تو کیوں تیرہ سو سال قبل کے طبقہ کے اسما اور ان کی تفصیل کے علم کے بغیر اس دور کا توازن تسلیم کرنے پر اگر مجبور نہیں ہوتے تو منکر کیوں ہو جاتے ہیں۔

انصاف پسند طبائع کو ہمیشہ بطور قاعدہ کلیہ یاد رکھنا چاہئے کہ فطرت انسانی اس پر مجبور ہے کہ وہ اسی راستہ پر جاتی ہے جس پر ایک مرتبہ غلط یا صحیح طور پر پروہ کا مزین ہو چکی ہے۔ مشکوٰۃ شریف کے باب القدر میں آپ کے ایک حدیث یلیگی جس کا مضمون یہ ہے کہ شیطان اولاً انسان کو مخلوقات کے دائرہ میں اس سوال کی مشق کرتا ہے کہ فلاں شے کو کس نے پیدا کیا فلاں شے کو کس نے پیدا کیا۔ حتیٰ کہ جب وہ مخلوقات کے دائرہ میں اس سوال کا جواب کا خوب مشاق ہو جائے تو فطرت کی زبان سے یہ کہلو ا کہ یہ خدا تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا۔ چونکہ اس کی فطرت اس مشاق کے جدیہ دیکھنے کی عادی ہو گئی تھی کہ ہر شے کسی دوسری شے سے پیدا ہوتی ہے اس لئے اب اس کو کسی ذات کے متعلق یہ سمجھنا کہ اس کو کسی نے پیدا نہیں کیا ایک عقدہ لایخل بن جاتا ہے۔ حدیث میں اس سوال کا جواب کی جو تفصیل کی گئی ہے اس وقت وہ ہماری موضوع سے جدا ہے میں تو صرف یہ دکھانا ہر کہ فطرت جب ایک راستہ پر کچھ قدم چل رہی ہے تو اس کو چھوڑنا خواہ وہ کتنی ہی سیدھی کیوں نہ ہو اس کے لئے زرا دشواری کا موجب ہوتا ہے۔ اسی عام قاعدہ کے ماتحت شرائع و عقائد کا باب ہے اگر ابتدائی قدم میں سوخ میسر ہو گیا تو یقیناً سابق آئندہ شبہات کا خود بخود ازالہ کر دیتا ہے اور اگر پہلا قدم ہی مذرب ہے تو ہجوم و سانس حصول یقین کے لئے سرگردانی بن جاتا ہے۔

اسی طرح اگر آپ اس تواتر طبقہ کو دورِ اول سے دیکھنا شروع کریں گے تو بعدِ زیاں اور سیکڑوں قسم کے اختلافات کے ہنگاموں میں پھنکر آپ کا طائرِ عقل پہلے ہی قدم پر بہوت ہو جائیگا اور آپ کے اس وقت اتنے غور کرنے کی فرصت بھی نہ ہوگی کہ یہ دشواری اس لئے نہیں ہے کہ غوثِ تواتر میں کوئی اشکال ہی بلکہ اس لئے ہے کہ وہ طبقہ آپ کی نظروں سے غائب ہے۔ اسی لئے اگر آپ غور کریں گے تو اس تواتر کے انکار پر آپ کے سننے کوئی معقول دلائل نظر نہ آئیں گے بجز ایسی ایک طبعی ضیق اور وسوس کے جس کا منشا صرف مخالفین کا شور و غوغا ہوگا اور بس۔ اگر مخالفین کا پتہ آپ کے کانوں تک نہ پہنچتا تو یقین کیجئے کہ جس طرح آپ اپنے دور کے تواتر کو بلا کسی استدلال کے تسلیم کر چکے ہیں۔ اسی طرح اس بعید العہد تواتر کو آپ کے عہدِ حاضر سے منسلک کر دیتا ہے اس لئے ہیں کوئی ضرورت نہیں کہ اب ہم قرآنِ کریم کے تواتر کے ثبوت کا بار اپنی گردن پر اٹھائیں بلکہ خود مخالفین سے یہ سوال کرنا بجائے کہ اگر کسی دور میں یہ تواتر منقطع ہوا ہے تو ان کو کوئی طبقہ ایسا پیش کرنا چاہئے جس میں قرآن کا یہ تواتر منقطع ہوا ہے۔ ہم جس صفائی کے ساتھ تورات و انجیل کے حاملین کو ان کی سند کے انقطاع کی داستان سنا چکے ہیں حق بجانب ہوگا اگر اسی صفائی کے ساتھ ہم اس انقطاع کا ثبوت قرآنی تواتر کے متعلق طلب کریں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جبکہ اسلام اپنے نازک ترین دور سے گزر رہا تھا اور حفاظِ قرآن بکثرت شہید ہو رہے تھے اس وقت بھی یہ تواتر منقطع نہیں ہوا۔ بلکہ کسی دور میں نظریں جمع قرآن کا اس وقت خیال اگر پیدا ہوا تو وہ بھی مستقبل کے خطرات کے پیش نظر۔

حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے درمیان جو گفت و شنید جنگِ یمامہ میں ہوئی تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کثرت سے حفاظ کی شہادت کے بعد بھی عام طور پر اس وقت جمع قرآن کا خیال نہیں تھا بلکہ یہ صرف عمر فاروقؓ کا ایک جذبہ تھا جس کی بہت زد و کد کے بعد خلیفہ وقت نے موافقت فرمائی تھی۔ اس لئے کہ اگر اسی طرح آئندہ بھی حفاظ کی شہادت کی گریا گری رہی تو خطرہ ہے کہ کوئی حصہ کہیں قرآن کا ضائع نہ ہو جائے۔ یہ وہی طبقہ ہے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جدا ہوئے ابھی کچھ عرصہ نہیں ہونا مگر

حفاظ کی یہ کثرت ہے کہ ستر ستر حفاظ قرآن ایک جنگ میں شہید ہو جاتے ہیں اور قرآن ہے کہ بے کم و کاست محفوظ چلا جاتا ہے کچھ خطرو اگر ہے تو مستقبل کے متعلق ہے اس طبقہ میں تو صنعت کا خطرو بھی نہیں ہے۔ اس سے زیادہ تو اس طبقہ کے لئے آپ کو اور کیا درکار ہے۔ شاید آپ یہ کہیں گے کہ اس طبقہ میں قرآن تو ترسی مگر اس کی کیا شہادت ہے کہ سارا قرآن صحابہ کو محفوظ تھا۔ ممکن ہی نہیں بلکہ یقیناً بہت سے صحابہ ایسے تھے جن کو صرف کچھ حصہ قرآن کا یاد تھا۔ نیز یہ ظاہر ہے کہ جس طرح کل قرآن کو قرآن کہا جاتا ہے اسی طرح بعض قرآن پر بھی قرآن ہی کا اطلاق ہوتا ہے پھر کیا ضروری ہے کہ جہاں لفظ قرآن کا آیا ہو اس سے ملو سارا قرآن ہی لیا جاوے۔ اولاً تو اس کا جواب اسی گفتگو میں موجود ہے جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے مابین ہوئی کیونکہ جب شہادت قرآن سے کسی حصہ قرآن کے ضائع ہوجانے کا خطرو آئندہ زمانہ کے متعلق بیان کیا جا رہا ہے تو بدیہہ معلوم ہو گیا کہ اس وقت تک سارا قرآن محفوظ تھا اور اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہوا تھا رہا یہ کہ قرآن کا اطلاق مجموعہ بعض پر کیا ہو سکتا ہے تو یہ ٹھیک ہے مگر ثبوت تو اس کے لئے شرط ہی نہیں ہے کہ ہر فرد کو پورا پورا قرآن یاد ہو بلکہ مجموعہ قرآن اگر مجموعہ صحابہ کو علی التواتر محفوظ تھا تب بھی کافی ہے

فرض کیجئے کہ سو صحابہ نصف اول کے حافظ ہوں اور سو نصف آخر کے۔ تو گو ہر سو پورے قرآن کا حافظ نہ ہی مگر مجموعہ صحابہ میں تو قرآن تو اتنی ہی رہیگا۔ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ليس من شرط التواتر ان يحفظ كل فرد جميعه بل اذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ تفصیل اختلاف احرف کے ذیل میں فرمائی ہے مگر نص قرآن کے متعلق اس تفصیل کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ بہت سے صحابہ ایسے تھے جن کو سارا قرآن محفوظ تھا۔ بچا رہے سرورہم جب قرآن کے اس درخشاں تواتر کا انکار نہ کر سکا تو اپنی کتاب کے حاشیہ میں لکھتا ہے ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں چار پانچ صحابہ تو ایسے موجود تھے جو کامل قرآن شریف کو نہایت صحت کے ساتھ ازبہرہ کہتے تھے اور اکثر ایسے موجود تھے جو قرآن سارا قرآن ازبہرہ کہتے تھے۔“

سروِ لیم کا مغالطہ | فہمیت ہے کہ سروِ لیم صحابہ میں حفاظ کی اکثریت کا قائل تو ہے اور کیونکر نہ ہو جبکہ ان کی زندہ تاریخ اس پر شاہدِ عدل ہو سکاں کی حیات کا محبوب ترین و لطیف ہی حفظِ قرآن تھا۔ اس عیاں شہادت کے باوجود سروِ لیم انصاف کا خون کرتا ہے اور دینی زبان سے قریباً سارا کالفاظ اس لئے اضافہ کرنا ہے کہ قرآنی توازن قائم نہ بھٹنے پائے مگر اس بجا رہے کہ اس سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے جبکہ ثبوت تو اتر کے لئے یہ شرط ہی نہیں ہے کہ سب صحابہ کو سارا ہی قرآن یاد ہو۔ مجموعہ قرآن کے متعلق صوف چار یا پنج صحابہ کا عدد بتلانا تو یہ بھی ایک مغالطہ ہے جو سروِ لیم کو بعض احادیث کے الفاظ سے پیدا ہوا ہے۔

حضرت قتادہؓ روایت فرماتے ہیں قال سألت انس بن مالک من جمع القرآن علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اربعة کلامہ من الانصار۔ ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید (صحیح بخاری) حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ کس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن حفظ کر لیا تھا فرمایا کہ چار اشخاص نے جو سب بیلید انصار کے تھے

یہ وہ حدیث ہے جس سے سروِ لیم کو مغالطہ لگتا ہے۔ کاش اگر سروِ لیم احادیث اور شروح کا مطالعہ بخوبی کر لیتا تو اس کو یہ شبہات پیش نہ آتے اگر حقیقت حضرت انسؓ کا یہ فرمان اس کو مقتضی ہے کہ سوائے ان چار صحابہ کے اس زمانہ میں کوئی اور حافظِ قرآن نہ تھا تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہو گا جبکہ حضرت مسروقؓ بلو راست لسان نبوت سے نقل فرماتے ہیں۔ خذوا القرآن من اربعة عن عبد اللہ بن مسعود و سالم و معاذ و ابی بن کعب (صحیح بخاری) اس حدیث سے ظاہر ہے کہ خود لسان نبوت سے جن چار سے تعلم قرآن کا امر ہوا ہے ان میں بجائے زید اور ابو زید کے ابن مسعود اور سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں۔ یہ وہی سالم ہیں جن کے متعلق حافظ ابن حجر روایت فرماتے ہیں۔ فلما قتل سالم مولیٰ ابی حذیفہ خثی عمران یذهب القرآن ثم (فتح الباری باب جمع القرآن) یعنی جب حضرت سالم کی شہادت کی نوبت پہنچی تو عمرؓ کو انشاء قرآن کا خطرہ لاحق ہو گیا اس سے ظاہر ہے کہ حضرت سالمؓ کا حفاظ میں کیا رتبہ تھا مگر ان سالمؓ کا حضرت

انش کی حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان اہلاد کی تخصیص درحقیقت کسی خاص لحاظ اور خاص اعتبار پر مبنی تھی۔

کرمائی فرماتے ہیں کہ صحابہ کی اس کثرت کے بعد حضرت انسؓ کا یہ قول علی الاطلاق کیسے قابل تسلیم ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ یہ حکم لگانا اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہر ہر صحابی سے حضرت انسؓ کا اقرار تسلیم نہ کیا جاوے اور یہی ثابت نہ کیا جائے کہ ہر ہر صحابی سے انھوں نے حفظ قرآن کا سوال کیا تھا اور انھیں سے ہر ہر شخص نے اس کا اقرار بھی کیا تھا کہ اُسے سارا قرآن یاد نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب مقدمات زیر تدبیر عقل باور نہیں کرنی کہ مختلف بلاد میں صحابہ کے تفرق کے باوجود حضرت انسؓ سب سے جا کر ملے تھے اور اگر ملے تھے تو سب سے یہ سوال وجواب بھی ہوا تھا ہاں اگر یہ بیان حضرت انسؓ کا صرف اپنے علم کا اعتبار سے ہے تو البتہ کسی حد تک درست ہو سکتا ہے مگر اس سے اور صحابہ کے حفظ کی نفی اگر لازم آئے گی تو وہ بھی ان کے علم ہی کے اعتبار سے ہوگی نہ کہ واقع اور نفس الامر کے لحاظ سے (فتح الباری)۔

اسی لئے حافظ نے اس کی متعدد شروع نقل فرمائی ہے جن میں سب سے بہتر احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اوس و خزرج ہر دو قبیلوں کا نزاع چونکہ تاریخ میں ثابت ہے اس لئے ہر ہر قبیلہ ایک دوسرے کے بالمقابل فخر کرنے کا عادی تھا حضرت انسؓ چونکہ قبیلہ خزرج سے تھے اس لئے ان کا مطلب یہ تھا کہ اس میں کوئی ایسا نہیں ہے جو سارے قرآن کا حافظ ہو اور ہمارے قبیلہ میں چار حافظ موجود ہیں۔ ہمارے اس بیان کی تائید طبری کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ کی ابتداء کے متعلق نقل فرمائی ہے۔

انفخر الحیان الاوس و الخزرج فقال الاوس قبیلہ اوس نے خزرج کے مقابلہ میں یہ کہا کہ ہمارے  
من ارجع من اہل تہما العرش... فقال قبیلہ میں چار شخص ایسے ہیں جن کے لئے عرش حرکت  
الخزرج من ارجع جمعوا القرآن لم میں آگیا اس پر خزرج بولے کہ ہم میں چار شخص ایسے  
مجمعہ عنہم۔ (فتح الباری) ہیں کہ انھوں نے قرآن حفظ کیا ہے اور ان کے سوا کسی نہیں کیا۔

طبری کی اس روایت سے فیصلہ کرو یا کہ حضرت انسؓ کے اس بیان کو تمام طبقہ صحابہ سے کوئی واسطہ نہیں تھا بلکہ وہ صرف قبیلہ اوس کے بالمقابل ازراہ قرآن پر قبیلہ کے چار حفاظ کا ذکر فرما رہے تھے، میں کہتا ہوں کہ اس ہدایک قرینہ خود اسی حدیث میں موجود ہے اور وہ یہ کہ جب حضرت انسؓ سے سوال کیا گیا کہ من البزیر تو جواب میں فرمایا کہ احد عوفی، یہ تعارف اپنے رشتہ سے کرنا دلالت کرتا ہے کہ مقصود ہی ہے جو طبرانی کی روایت میں موجود ہے۔

لہذا سرسولیم کا یہ سمجھ لینا کہ اس وقت سارے صحابہ میں کل ہی چار حفاظ تھے محض غلط ہے، مزید ہلکیں کہ یہ چکا ہوں کہ اثبات تواتر کے لئے یہ شرط ہی کب ہے کہ بقدر تواتر صحابہ کو سارا قرآن یاد ہو۔ بلکہ اگر مجموعہ صحابہ کو مجموعہ قرآن یاد ہو جب بھی اثبات تواتر کے لئے کفایت کرتا ہے۔

الغرض یہ ماننا پڑتا ہے کہ قرآن سارا کا سارا ہر صحابہ میں محفوظ تھا اور یہ احتمال پیدا کرتا ہے کہ ممکن ہے اس وقت کوئی حصہ قرآن کا رہ گیا ہو ایک دو سو سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ کسی ایک روایت سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی کی تبلیغ میں کبھی کسی خاص مضمون کا لحاظ یا خاص فرقہ کی رعایت کی ہو بلکہ بلا تخصیص ہر شخص کو جو حصہ قرآن کریم کا نازل ہوتا وہ فوراً اسناد یا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ آیات جو کہ شان نبوت میں ذرا عتاب کے لہجہ میں اتریں وہ بھی بلا امتیاز اسی اہتمام کے ساتھ صحابہ کے عام مجامع میں سنائی جاتی تھیں جیسا کہ وہ آیات جو کہ شان نبوت میں محبت و عظمت سے لبریز نازل ہوتیں۔ صدیقہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی آیت کا اخفا منظور ہوتا تو اس آیت کا اخفا فرماتے جو حضرت زینبؓ کے نکاح کے قصہ میں نازل ہوئی و تختی لمناس واللہ احق ان تختا۔ اس لئے بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کا ہر جزء اور اس کی ایک ایک آیت عوام و خواص تک ہمیشہ سنائی جاتی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ قرآن سارا کا سارا ہی محفوظ ہو جائے ہاں اگر کسی مضمون کی تخصیص یا کسی فرقہ کی تخصیص کی جاتی تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ بعض قرآن محفوظ ہے اور بعض غیر محفوظ۔

محضر کا فرض ہے کہ وہ ان اسباب و وجوہ کو بھی ظاہر کرے جو اس تفریق کا منشاء بن سکتے ہیں بہارِ نزدیک تو حفظ قرآن کے جتنے اسباب ہو سکتے ہیں وہ قرآن کے کسی جز کے ساتھ مخصوص نہ تھے۔ یعنی تبلیغ کا عام طور پر اس کا منشاء جانا۔ اس کے حفظ کی ترغیب، مدارج حفظ کے لحاظ سے مناصب کی تقسیم۔ اس کا فطری انجذاب اور سب سے بڑھ کر صحابہ کرام کا عام طور پر اس سے وابہانہ عقیدہ۔ یہی اسباب تو تھے جنہوں نے اس کے ایک ایک حرف اور ایک ایک نقطہ کو ان کے قلوب کی رونق بنا دیا تھا اب ہم کو بتایا جائے کہ آخر ان اسباب میں سے کون سا سبب تھا جو قرآن کے کسی جز میں تو موجود تھا اور کسی میں نہ تھا جس کی بنا پر بعض قرآن تو محفوظ رہا اور بعض ضائع ہو گیا۔

یہ یاد رہے کہ اس وقت ہماری بحث منطقی اور صرف احتمالات عقلیہ سے نہیں ہے بلکہ واقعات اور صریح تاریخ سے ہے اس لئے ایک آدمی مثال بھی ایسی پیش کرنی چاہئے کہ خلاص آیت تھی جو ان اسباب کے ماتحت ضائع ہو گئی۔

یہ بات بھی قابلِ فراموشی نہیں ہے کہ جو شہادت جس دور کے متعلق ہو ضروری ہے کہ اس کا ثبوت بھی اسی دور کے افراد میں ملنا چاہئے لہذا صحابہ کے دور کے متعلق صحابہ کی یہ زبانی شہادت ملنی چاہئے کہ درحقیقت قرآن کا کوئی حصہ ایسا بھی تھا جو قرآن رہتے ہوئے ان کے ہاتھوں سے ضائع ہو گیا تھا اس جگہ مسووخ السلاۃ آیات کا پڑھنا کھلی حماقت ہوگی کیونکہ کلام ان آیات کے متعلق ہے جو علی سبیل التواتر قرآنِ تسلیم کی گئی ہوں اور پھر اس عہد میں فراموش ہو گئی ہوں۔ اگر صحابہ کے عہد کے متعلق کوئی شہادت اس زمانہ کی دستیاب نہیں ہو سکتی تو بعد کی قہاس آرائیاں کیا نافع ہو سکتی ہیں۔ ہاں یہ قرآن اس وقت نافع ہو سکتے ہیں اگر صحابہ میں کتمان حق قرآن سے بیزاری اور تغافل، کذب و اختراع کے عادت العیاذ باللہ تسلیم کر لی جاوے۔ مگر صحابہ کی حق گوئی قرآن پر ان کی پہلوانہ و ارجاں نشانی ان حقائق ثابتہ میں سے ہے جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ ان کی حق گوئی ان جوابات سے ظاہر ہے جو اہلِ جوہ کے سامنے انہوں نے روداد دیئے ہیں اور

قرآن سے ان کا شغف صحیح بخاری کے اس واقعے واضح ہے جس میں ایک صحابی کھڑا ہوا قرآن پڑھا اور دشمن کا تیراں کوزخمی کر دیتا ہے حتیٰ کہ جب اس کا خون اس کے ساتھی کے نہ پرگرتا ہے اور وہ گھبرا کر جاگ جاتا ہے اور کہتا ہے کہ اسے بھائی تو نے پہلے سے کیوں نہ کہا تھا کہ میں تیرے دشمن سے انتقام لے لیتا تو وہ جواب دیتا ہے کہ لذت تلاوت میں یہ گواہ نہ ہو کہ جو سورت قرآن کی شروع کر چکا تھا اسے تمام کرنے سے قبل تھک کر بیٹھ کر نہ پڑھتا تھا۔

جو اشخاص قرآن کریم کی تلاوت میں یہ راحت محسوس کرتے ہیں ان کے متعلق یہ کہنا کہ انھوں نے کوئی جزا یا کاف کا لطف کیا ہو گا یا اتفاقاً ان سے کوئی جزا رہ گیا ہو گا کس قدر بعید از قیاس ہے اور اگر بالفرض ایسا ہوتا تو بھی یقینی ہے کہ سب سے اول اس محرومی پر فوج کرنے والے بھی یہی افراد ہوتے۔ احرف قرآن میں اختلاف بیشک ان کے عہد میں شائع تھا مگر اس سلسلہ میں جو نرم و گرم گفت و شنید کی نوبتیں آئیں وہ بھی جوں کی توں اسلامی تاریخ میں موجود ہیں۔ پس جس قوم کی تاریخ اس قدر صاف اور سچی ہو کہ بلا لحاظ نفع و ضرر ہر بات اس میں درج ہو سکے ممکن ہے کہ قرآن جیسی کتاب کا کوئی حصہ ان سے ضائع ہو جائے اور وہ خاموش رہیں۔ حفاظ کی شہادت پر آمندہ کے متعلق جو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے اس کا ذکر تو احادیث میں موجود ہوا اور الیاء و انصار ضائع شدہ قرآن کا کہیں نام تک نہ آئے۔ کیسے ممکن ہے اسی لئے ہم نے نہایت اہمیت کے ساتھ توجہ دلائی تھی کہ صدیق و فاریق کی باہمی گفتگو سے یہ بہت وضاحت سے سمجھ میں آئے کہ اس وقت تک سارا قرآن صحابہ میں موجود تھا اور اس کا کوئی جز تلف ہونے نہ پایا تھا نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک قرآن کی حفاظ کوئی خاص جماعت نہ تھی بلکہ عام طور پر جو صحابہ بھی حافظ تھے وہی اس کے محافظ تھے اسی لئے قرآن کی شہادت پر ضیاع کا خطرہ تھا۔ اگر خدا نہ کر دے کسی کے دل میں کوئی خیانت ہوتی تو وہ خوش ہوتا ہے کہ اچھا ہے حفاظ شہید ہو جائیں تو ہمارے لئے قرآن میں کمی بیشی کا موقع ہاتھ آجائے مگر جس کو اندھی دنیا دشمن قرآن ہستی پر ضعفیت دے گی اس کا اول محافظ تھا اس لئے اس نے چاہا کہ جمع قرآن کا انتظام ایسے دور میں ہونا چاہئے جبکہ حفاظ

موجود ہوں غلیفہ وقت متفق ہو جائے اور اس اہم کام کو ان ہی صحابہ کے سامنے سرانجام دیدیا جاسکے جس کے سامنے وہ نازل ہوا ہے۔ آئندہ اس کی تفصیل آپ کے ملاحظہ سے گذرنے والی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس وقت توصف یہ بتانا ہے کہ جو تاریخ اپنے جھوٹی جھوٹی فروگزاشت دینے کے سامنے رکھ رہی ہے اگر آپ اس جہم میں مبتلا ہو جائی تو یقیناً کبھی خاموش نہ رہتی اور صفائی سے اس محرومی یا جہم کا بھی اقرار کرتی۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ احرف کا اختلاف کیوں پیدا ہوا اور کیا یہ اختلاف نص قرآن کے تواثر پر کھڑا اثر ہو سکتا ہے تو اس کی تحقیق ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس تفصیل کے بعد طبقہ صحابہ میں قرآنی تواثر روز روشن کی طرح واضح ہو گیا ہو گا اور اب ضرورت نہیں کہ اس سے زیادہ ہم کچھ اور لکھیں مگر تبرعاً ہم مشے نمونہ از خوارے، ان صحابہ کے چند اسماء بھی پیش کرتے ہیں جو تاریخ نے عبرت آموز دنیا کے لئے صفحہ قراس میں امانت رکھ چھوڑے ہیں۔

حافظ بدر الدین عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں: ابو عمر دانی لکھتے ہیں کہ خلفاء اربعہ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ ابن عساکر محمد بن کعب قرظی سے نقل کرتے ہیں کہ عبادہ بن الصامت اور ابوالیوب اور خالد بن زید نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیوۃ ہی میں قرآن حفظ کر لیا تھا۔ ابن اسحاق نے ابوموسیٰ اشعری اور جمیع بن جاریہ کو بھی اسی دور کے حفاظ میں شمار کیا ہے۔ ابو عبید بن سلام نے قیس بن معصمہ اور عمرو بن زید کے اسماء مبارکہ کا اس میں اور اضافہ کیا ہے۔ ابن جیب نے اس دور کے حفاظ قرآن کی ایک جماعت شمار کی ہے جس میں سعد بن عبید بن نعمان کا نام بھی لکھا ہے۔ ابن اثیر نے قیس بن السکن اور ام درقہ بنت نوفل اور قبل بنت عبد اللہ کو بھی انہیں حفاظ کی فہرست میں لکھا ہے۔ ابو عبید نے قرآن صحابہ کے اسماء مبارکہ لکھتے ہوئے ہابیر بن اربعہ۔ طلحہ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفہ، سالم، ابومریرہ، عبد اللہ بن السائب، عبادہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور عمرو بن ابی ام المؤمنین

۱۰ یعنی شرح بخاری ج ۱ ص ۳۱۵۔

صدیقہ عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ کے نام نامی بھی اسی دور کے حفاظ میں شمار کئے ہیں۔ ابن ابی داؤد نے ہاجرین میں سے تمیم بن داؤد اور عقبہ بن عامر اور انصار میں سے معاذ بن جبل کی کنیت ابو حلیمہ رضی اللہ عنہما بن عبد اور مسلمہ بن مخلد کے اسامی بھی اسی فہرست میں درج کئے ہیں۔

حافظ بن ابی نعیم نے تذکرۃ الحفاظ میں حضرت عثمانؓ اور مکیہ پر حضرت علیؓ اور مکیہ پر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور مکیہ پر عقبہ بن عامرؓ کو حفاظ قرآن میں لکھا ہے۔ طبقات ابن سعد میں قرار صحابہ کا ایک مستقل باب ہے اور اس میں ابی بن کعب اور معاذ بن جبل۔ ابوالدرداء، زید بن ثابت، سعد، ابو زید، عثمان بن عفان، تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شمار کیا ہے۔ اور مجمع بن جاریہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ کان بھرم میں جاریہ قد جمع القرآن الا سورتین وکان ابن مسعود قد اخذ بضعا وستین سورۃ وتعلم بقیۃ القرآن من جمع۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے عہد نبوی میں سارا قرآن حفظ کیا تھا یا نہیں اس میں آرا کا کچھ اختلاف ہے ملاحظہ ہو مقدمہ تفسیر قرطبی وغیرہ۔

حافظ ابن عبد البر قیس بن الحسن کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو زید ہے اور یہ ان چار صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے عہد اول ہی میں قرآن یاد کر لیا تھا۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ جمع سے مراد یہ ہے کہ انصار میں سے ان چار اشخاص نے جمع کیا تھا وہ جمع کرنے والے ان کے سوا بھی اور جماعت ہے جن میں سے عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، عبد اللہ بن عمرو العاصؓ، سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے سالم بن مقل کو حفاظ میں لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ یہ بزرگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف آوری سے قبل قبا میں ہاجرین کے امام تھے۔

ناظرین غور کریں کہ حفاظ قرآن کا آخروہ کیا نظم و نسق ہو گا کہ ابھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف

یہ نہیں لائے کہ حفظ قرآن کا اس شرع ہے ادا ناطہ میں قرآن شریف کی تلاوت ہو رہی ہے۔  
 سعید بن عبیدہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ یہ صدقاری کے نام سے مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ یہ  
 ان چار حضرات میں سے تھے جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہی قرآن حفظ کر لیا تھا اور ابو زبیر  
 ان ہی کی کنیت ہے۔ ابو زبیر حقیقت کسی کی کنیت تھی اس کے متعلق حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں  
 یہی کہہ ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔ یہ بیان بھی اسی حتمہ ان کا تذکرہ استیعاب میں ملاحظہ ہو۔

ہم نے وقت کی فرصت کے لحاظ سے حافظ صاحب کے چند مسائل پیش کئے ہیں۔ یہ دعویٰ نہیں ہے  
 کہ ان سب کو سارا ہی قرآن محفوظ تھا اور نہ اس کی ہم کو حاجت ہے مگر حجام کے قابل یادداشت ہے وہ صرف  
 یہ ہے کہ بعض حضرات کہیں کہیں ان کے حفظ کی تفصیل دیکھ کر یہ سمجھیں کہ ان کو پورا قرآن یاد نہیں تھا حالانکہ  
 جہاں کہیں اس کا تذکرہ ہے اس سے سارا قرآن ہی مراد ہے۔ اسی عبداللہ بن مسعود کے حال میں آپ نے پڑھا  
 کہ انہوں نے گو عہد نبوت میں پورا قرآن حفظ کیا ہو مگر بعد میں قرآن جمع بن جاریہ سے پورا کر لیا تھا اس  
 ہر جگہ یہ بات زیر نظر رہنی چاہئے کہ جہاں جس صحابی کے متعلق بعض قرآن کا تذکرہ ہے کیا اس سے یہ ثابت  
 ہوتا ہے کہ اس کو اپنی آخری عمر تک اتنا ہی یاد تھا یا اس کے بعد اس نے پورا کر لیا تھا۔ اگر آپ کا وجدان  
 صحیح ہے تو مجھے یقین ہے کہ آپ کبھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس صحابی نے حفظ قرآن شروع کیا تو اس نے بلا  
 کسی خاص سبب کے یونہی نامکمل چھوڑ دیا ہو گا آج بھی جو بچہ حفظ قرآن شروع کر دیتا ہے بلا وجہ وہ بھی  
 جب تک پورا نہ ہو جائے ترک نہیں کرتا۔ چہ جائے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ پھر یہ بات بھی  
 قابلِ فہم و شہی نہیں ہے کہ حافظ قرآن میں وہ صحابہ بھی ہو سکتے ہیں جن کو پورا قرآن پہنچ ہی نہ سکا کیونکہ اس وقت  
 تہل ہوا تھا جس کو قتیبہ لکھا تھا یا ان سے حفظ کر لیا۔

غرض کسی کو کل ایسی کو بعض قرآن اس قدر عام طور پر محفوظ تھا کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ اس عہد

مسلمانوں میں کوئی مسلمان بھی ایسا نہ تھا جس کے سینہ میں کچھ نہ کچھ قرآن محفوظ نہ ہو تو قطعاً صحیح اور بالحدیث  
 خالی ہوگا اسی لئے شیخ عبداللہ بن حبیبی حفاظہ کے چند سار لکھ کر فرماتے ہیں۔ وقد ظهر من هذا ان الذين يحفظون  
 القرآن على عهد صلوات الله عليه وسلم لا يحصى احد ولا يضبطهم عدد۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
 عہد کے حفاظ عدد و شمار سے باہر تھے۔ بلاشبہ شیخ نے سچ فرمایا جب آپ اپنے دور کے حفاظ کے اسار شمار نہیں  
 کر سکتے تو اس دور کے اسار کہاں سے شمار کئے جاسکتے ہیں جو یہ ہے ۱۳۰۰ سال قبل ہے یہ بھی تعجب ہے کہ تاریخ  
 نے اسی تک اتنی تعداد کیسے محفوظ رکھی اور جن مسوولین جیسے شخص کو یہ لکھ دینے پر مجبور کر دیا کہ اکثر صحابہ و تقریباً  
 سارا قرآن اتر ہوا۔ اب ہی آپ کو یہ بتلانا چاہتا ہوں کہ آخر اس عام رغبت اور دواہانہ جذبہ حفظ کا داعیہ  
 کیا ہوا۔

قرآن کریم صرف قصص و عبرت کی کوئی کتاب نہ تھی جسے پڑھ کر صحابہ کرام اپنے ایمان کو تازہ کر لیا  
 کرتے بلکہ وہ ان کی زندگی کا ایک مکمل دستور العمل تھا جس کی طرف قدم قدم پر ان کو احتیاج تھی۔ اس لئے  
 لازمی طور پر اس کی حفاظت ان کا جذبہ فطری بن گیا تھا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے  
 حفظ قرآن کے فضائل سن سکر ان کے قلوب میں یہ جذبہ اس قدر موجزن تھا کہ سوائے اس مشغلہ کے کوئی  
 دوسرا مشغلہ ان کو سہلانہ لگتا تھا۔ ابو عبد الرحمن تعلیم قرآن کی فضیلت نقل فرما کر کہتے ہیں کہ وذا الذی  
 افتقدنی سقعدی هذا وعلما القرآن فی زمن عثمان حتی بلغ المجاہد بن یوسفؒ۔ یعنی  
 ان ہی فضائل نے مجھ کو یہاں پڑھانے کی خدمت کے لئے بٹھا رکھا ہے۔ چنانچہ یہ خدمت عواج کے  
 زمانہ تک انجام دیتے رہے۔

یوں تو فضائل قرآن اتنا وسیع باب ہے جس پر تقریباً ہر کتاب میں مستقل مستقل باب لکھا گیا ہے  
 اس کو سہلانہ کہا گیا لکھا جاسکتا ہے مگر ہم اس جگہ صرف دو مشیٰ بعض اہمیت کی بنا پر چرچہ نظر بن کر رہے ہیں

حکیم ترمذیؒ نوادر الاصل میں مرفوعاً نقل کرتے ہیں لا تفرنکم هذه المصاحف المعلقان الله لا يعذب قلبا ودعى للقرآن یعنی ان ٹکے ہوئے قراتوں بھروسہ کے حفظ قرآن ترک نہ کرونا کیونکہ جس دل میں قرآن محفوظ ہوتا ہے خدا تعالیٰ اسے عذاب نہیں کرتا۔

اس روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوت میں لکھے ہوئے قرآن کی بھی کافی کثرت تھی۔ دوسری حدیث حضرت بریرہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ان اہل الجندید خلون علی الجبار کل یوم مرتین فیقرأ علیہم القرآن فاذا سمعوا منه کاظم لم یسمعوا قبل۔ اہل جنت ہوں باگاہ جبار میں دومرتبہ داخل ہوں گے ان پر قرآن کی تلاوت کی جاوے گی جس وقت وہ نہیں گے تو ان کو ایسا معلوم ہوگا کہ اس سے قبل گویا کبھی سنای نہ تھا۔

اسی طرح مسلم کی حدیث یوم القوم اقرا احمد اسی حقیقت پر مبنی ہے اس کا مطلب عام طور پر صرف یہ سمجھا گیا ہے کہ اس حدیث نے احنی بالامامة کا فیصلہ کیا ہے مگر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک اور لطیف حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

وسبب تقدیم الاقرآنہ صلی اللہ علیہ وسلم امامت کیلئے اس شخص کو زیادہ مناسب سمجھا  
حد العلم حد ما معلوما یسأد کان اول  
ما کان معروضا کتاب اللہ لا ینال العلم  
والیضا فانہن شعائر اللہ فوجیان یقنن  
امامت کیلئے اس شخص کو زیادہ مناسب سمجھا  
جس کو قرآن زیادہ یاد واسطے ہو کہ نبی کریم صلی اللہ  
علیہ وسلم نے علم کے ایک معرور فرمائی تھی چونکہ  
قرآن کریم علم کی اہل ہر ہذا کتاب اللہ کے

سہ حکیم ترمذیؒ صاحب جامع نہیں ہیں ان کا فقر تذکرہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی بتان الحمد للہ  
میں لکھا ہے۔ ان کی کتاب نوادر الاصول احقر کی نظر سے بھی گزری ہے۔ روایات محتاج نقد ہیں اس کے اسباب  
وجہ اپنی جگہ تلامذہ نے گئے ہیں جو علم پر مخفی نہیں ہیں۔

سہ اتحاف ج ۲ ص ۲۶۵ -

سہ اتحاف ج ۲ ص ۲۶۶ -

صاحب دین و مٹا نہ لیکن ذوالی (۱۱۱۱) موعودی سیار علم متروک رہا یا تھا نیز چونکہ قرآن  
التنافس فیہ لیس مکایظ ان السبب غلوئے تعالیٰ کے شاعر میں سے و لہذا لازم ہے کہ  
احتیاج المصلیٰ الی القراۃ فقط ولكن حافظ کی زیادہ قدر و منزلت کی جالوس اور بات  
الاصل معلوم علی المناقشۃ فیہا و انما تذکرہ میں اسی کو مقدم رکھا جائے تاکہ اس کی طرف  
الفضائل بالمناقشۃ رغبت پیدا ہو کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس قدر

۱۱ منافتہ زیادہ ہوتی ہے اسی قدر فضائل کی طرف قدم تیزی سے بڑھتا ہے۔ دراصل اس تقدیم میں اس  
ترغیب حفظ کا درمختصر تصارف اتنی ہی بات نہیں تھی کہ مصلیٰ چونکہ اپنی نماز میں رکن قراۃ کا حلق  
ہے اس لئے اقرار کو مقدم کیا گیا ہے

حضرت شاہ ولی اللہ کی اس پر معنی تقریر سے ظاہر ہے کہ شریعہ غرار میں حفظ قرآن کے لئے ترغیبی  
پہلو کا تعلق صرف ثواب سے نہ تھا بلکہ دنیا میں بھی اس کو اشرف سمجھا جاتا تھا جیسا کہ عہدہ امامت جیسے  
اہم منصب کے لئے اس کی اہمیت سے واضح ہے۔

۱۲ جہۃ النسخ ۲ ص ۲۶ -

۱۳ اقرا کا احادیث میں کثرت سے حافظ پر اطلاق ہوا ہے۔ جسے ہم اپنی اصلاح میں قاری کہتے ہیں اسے عربی میں مجتود  
کہا جاتا ہے لہذا یہاں حدیث میں قاری سے مراد مجتود نہ لینا چاہئے۔ رہا مسئلہ فقہ کا فیصلہ تو اس کے لئے جہۃ اللہ  
کا بقیہ مضمون دیکھئے۔

۱۴ کوئی شخص عہد نبوت کی امامت کا اپنے زمانہ کی امامت پر قیاس کر کے دہوکہ نہ کھائے۔ شریعت میں امامت  
ایک بلا منصب ہے جو نبی کی موجودگی میں صرف نبی کے لئے مخصوص ہے یا جس کو وہ اجازت دیدے۔ حضرت  
صدیق اکبر کا فرمان مآکان لابن ابی قحافۃ ان یتقدم بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
اسی رمز کی تعلیم ہے مرض و فاقات میں قائم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا امر (کہ کے صدیق اکبر) کی کو امام بنانا اسی حقیقت پر مبنی  
تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت امام مہدی کا امامت سے دست کش ہو جانا اسی معنی کے لحاظ  
سے ہے۔ ان واقعات کی تفصیل اپنے موقع پر دیکھی جائے۔

پھر یہ تقدم کچھ زائد حیات سے ہی وابستہ نہ تھا بلکہ بعد وفات بھی اگر بصورت ایک قبر میں کی گئی  
شہدار کے دفن کرنے کی نوبت آتی تو وہاں پہلے ہی سوال کیا جاتا کہ ان میں کون اقرار ہے اور بلا آخر جو اقرار  
معلوم ہوتا اسی کو قبلہ کی جانب سب سے آگے رکھا جاتا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں صرف حفظ کی ترغیب یا مناصب کے تقسیم یا تفصیل ثواب  
پر کفایت نہیں فرمائی تھی بلکہ ظاہری طور پر اس کی تعلیم و تعلم کا بھی کافی بند و بست فرمایا تھا۔

حضرت زبیر بن ثابتؓ فرماتے ہیں میں کاتب وحی تھا جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ پسینہ پسینہ  
ہو جاتے جب یہ شدت آپ سے دور ہوتی تو آپ نازل شدہ وحی لکھتے اور میں اسے کسی دست کی ہڈی یا  
کسی ٹکڑے پر لکھتا جب میں لکھ چکنا تو فرماتے کہ پڑھو میں حسب الاشارة پڑھتا اگر تحریر میں اس وقت کوئی غلطی  
ہو جاتی تو اس کی اصلاح کرتا اور پھر لوگوں کے سامنے اسے لیکر آتا۔ (مجمع الزوائد)

دارمی کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ کاتبین وحی میں صرف ایک زبیر بن ثابتؓ نہ تھے بلکہ سروکھانا  
صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد ایک جماعت ہوا کرتی تھی جو لکھا کرتی تھی عن عبد اللہ بن عمرو قال بینما نحن حول رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکتب ثم غرض نزول وحی کے وقت اولیاس کی کتابت اور تصحیح کا انتظام ہوتا پھر اسے  
عام طور پر سنا دیا جاتا تھا اور سامعین میں بہت سے حضرات لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ اسی زمانہ میں ایک تعلیمی درس گاہ  
بھی قائم تھی جس کو حنفہ کہا جاتا تھا۔ علاوہ بن العاصؓ اس درس گاہ کے معلم تھے۔

عن الاسود بن شعیبہ عن عبادۃ قال کنت اسود بن شعیبہ حضرت عبادۃ سے روایت فرماتے ہیں

اھلنا من اھل الصفۃ القرآن کہیں اہل صفہ کی ایک جماعت کو قرآن کی تعلیم دیا

فأھدی الی رجل منھما المقوس ثم کرتا تھا ان میں سے میرے ایک شاگرد نے میری

(طحاوی ج ۱ ص ۱۰) ایک کتب خانہ بھی۔ الحدیث۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا یہ سلسلہ کسی وقت یا کسی مکان کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ آپ کا ہر وقت اور

ہر لحظہ وقف تعلیم تھا حتیٰ کہ دعا بار بار اسی میں جو حفظ زبان سے نکلے تھے اس میں بھی دیکھو کتاب والحکمۃ آپ کا اہم ترین وصف تھا اور اسی کو قدح من اللہ علی المؤمنین اذ بحث فیہم رسولہ من انفسہم تملوا علیہم ایا تہم ویزکھم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ میں پھرتا یا گیا ہے۔ گویا دعا اور اس کی اجابت دونوں میں اسی وصف کا لحاظ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ صحابہ کرام کی مجلس میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک جماعت دعا و تضرع میں مشغول تھی دوسری جماعت درس و تدریس میں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جماعت کی سر فرمائی مگر اپنی جلوہ افروزی کے لئے اس جماعت کو پسند فرمایا جو درس و تدریس میں مشغول تھی اور وجہ یہی بیان فرمائی کہ انما بحثت معہم لانی محبہ معلم بنا کر ہی سمجھا گیا ہے اس لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب معلیہ کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود ان صحابہ میں سے ہیں جو بطور فخر فرماتے ہیں کہ میں نے خود دین مبارک سے شریعتیں پڑھی ہیں۔

طبقات بن سعد جلد ثالث قسم دوم میں مصعب بن عمیر کے تذکرہ میں لکھا ہے وکان یعلم اہل المدینۃ یعنی یہ بزرگ اہل مدینہ کو تعلیم دیا کرتے تھے۔ استیعاب میں حضرت معاذ بن جبل کے تذکرہ میں مذکور ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو میں کا قاضی بنا کر بھیجا تو تعلیم قرآن کا بھی امر فرمایا تھا۔ غرض خود تعلیم دیا کرتے اور اکناف و اطراف میں اپنے صحابہ کو معلم بنایا کر بھیجا کرتے۔ سیر و تاریخ میں اس کا کافی ذخیرہ موجود ہے اس دور کے تعلیم و تدریس کی اہمیت کا صرف ایک نمونہ پیش کرنا ہے۔

عمر فاروقؓ کے دور میں تعلیم و تعلم قرآن کا ذوق و شوق اس قدر بڑھ گیا تھا کہ بعض جماعتوں نے اپنے شب و روز کا اسی کو ایک وظیفہ بنالیا تھا۔

قرظہ بن کعب فرماتے ہیں کہ جب ہمیں عمر فاروقؓ نے عراق کی طرف روانہ فرمایا تو ہمارے ساتھ ساتھ تشریف لائے اور فرمایا کہ تم جانتے ہو میں تمہیں رخصت کرنے کے لئے کیوں ساتھ ساتھ آیا ہوں انصوفی

کہا ہی ہاں صرف ہماری دلجوئی کے لئے فرمایا کہ ان مگر ایک بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ تم عراق میں ایک ایسی جماعت دیکھو گے جس کی آواز حفظ قرآن کے مشغلہ میں شہد کی مکینوں کی طرح ہر وقت آیا کرے گی، ان کو اپنے مشغلہ سے ہٹا کر حدیث کے مشغلہ میں دلگامنا۔ (تذکرۃ الحفاظ)

غرض یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حفظ قرآن کا سلسلہ یوں ہی صرف عقیدۂ قائم ہو گیا تھا بلکہ اس کے لئے منظم درس گاہیں تھیں اور مناسب انتظامات بھی کافی طور پر کر دیئے گئے تھے۔ پانچ وقت نمازوں پر متفرق سورتوں کی قرات کا التزام ہی ایک ایسا انتظام تھا کہ قرآن کے ایک بڑے حصے کے محفوظ ہو جانے کے لئے کافی تھا اگرچہ یہ جو قہ نمازوں سے کچھ قرآن بچ جاتا تو شب کے نوافل میں آجاتا اور اگر اس سے بھی کچھ بچ رہتا، تو رمضان المبارک میں دو کر کے ختم ہو جاتا۔

آج بھی جو حفاظ دوران سال میں قرآن کریم کے ورد کا موقعہ نہیں پاتے وہ رمضان المبارک میں دو کر کے اس کی تلاقی کر لیا کرتے ہیں۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہر سال جبریل علیہ السلام سے قرآن کا دور فرماتے اور جس سال آپ کی وفات ہوئی ہے اس سال دو مرتبہ دو فرمایا ہے۔ صحابہ کرام میں ایک جماعت ایسی تھی جو ہر روز ختم قرآن کی اجازت طلب کرتی تھی مگر دوبار نبوت سے عام طور پر اس کی اجازت نہیں ملی حضرت معاذ اور حضرت عبداللہ بن مسعود تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنا پسند نہیں فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنے کی مجھے ممانعت فرمائی۔ تیس دن سے کم کو حدیث میں ختم قرآن کی اجازت ملی، غرض موقوفہ عمل کے اعتبار سے ہر شخص کو جدا جدا حکم ملا۔ صحابہ کرام کے ان سوالات سے ظاہر ہے کہ ان حضرت کا سوال سارے قرآن ہی کے متعلق تھا اور بلاشبہ اسی کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب تھا جس سے ظاہر ہے کہ بہت سے صحابہ سارے قرآن کے حافظ تھے وہ قرآن کے کسی ایک حصے کے پڑنے کی اجازت طلب کرنا کہ نہ کچھ مطلب ہو سکتا ہے اور نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ممانعت فرما سکتے ہیں۔ اس سے میری غرض

یہ ہے کہ اس طور پر مجموعہ قرآن کے حفاظ معلوم ہونے کا یہ ایک اور طریقہ بھی ہے۔

اس نظم و نسق کے بعد احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مخاطب کے لب و لہجہ کی بھی نگرانی فرمایا کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ شب کے وقت آپ شہر میں تشریف لے گئے اور دیکھا کہ ابو بکر صدیقؓ آہستہ آہستہ تلاوت فرما رہے ہیں اور جب عرف کے مکان سے گزرے تو ان کی آواز بلند سنی صبح کو فرمایا کہ ابوبکرؓ نے رات بھر یہی آواز سنی تھی بہت آہستہ پڑھتے ہو، عرض کیا کہ اصمعت من نأجیت جس سے سرگوشی کر رہا تھا اس کو تو سنا ہی رہا تھا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اوقظ الوثنان واحذر الشیطان بلند آواز سے اس لئے پڑھ رہا تھا کہ سست لوگ بیدار ہو جائیں اور شیطان بھاگ جائے، ہر دو صاحبوں نے اپنے اپنے مزاج و مقام کے مناسب جواب دیا اس پر صاحبِ نبوتؐ نے دونوں کی اصلاح فرمائی اور فرمایا کہ اے ابوبکرؓ تم زیادہ اونچی آواز کرو اور اے عمرؓ تم زانیچہ کرو، یہ تعلیم و تربیت کی انتہا ہے کہ صرف تعلیم پر بس نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ نگرانی بھی کی جا رہی ہے۔ پھر ان اسباب کے بعد پھر ان محفوظ نہ ہوتا تو کیا ہوتا۔ قوات و انجیل کی محافظت کی جن اسباب نے مزاحمت کی وہ اپنے سن لئے اور حفظِ قرآن کے جو اسباب قدرت نے مہیا کر دیئے وہ آپ نے اس مختصر تحریر میں ملاحظہ کر لئے دونوں کا موازنہ کر کے فیصلہ اپنے دل سے طلب کیجئے اگر یہ علوم میں نصفِ دل موجود ہو۔

(باقی آئندہ)

## امام طحاوی

از جناب مولوی سید قطب الدین صاحب سنی صابری، ایم، اے، (عثمانیہ)

مغربی علوم و فنون کی تعلیم اردو زبان میں عثمانیہ یونیورسٹی کی ایک ایسی جاذب توجہ خصوصیت کہ عموماً لوگوں میں اس کی شہرت جو کچھ بھی پہنچی وہ اسی حیثیت سے پہنچی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عہد عثمانی کے اولوالعزمانہ تجدیدی کارناموں میں یہ ایک ایسے نظیر کا نام ہے کہ آج ہندوستان ہی نہیں بلکہ مشرق چلے تو اس پر فخر کر سکتا ہے۔ فنون عامہ و فلسفہ تاریخ، معاشیات، عمرانیات وغیرہ اور علوم کلیہ و طبیعیات کی کیا، حیوانیات و نباتات وغیرہ سب کی تعلیم کا ابتدائی درجوں سے ایم۔ اے بلکہ ریسرچ (تحقیقاتی مدارج) تک اردو زبان میں کامیابی کے ساتھ منصفہ شہود پرلے آتا، کوئی معمولی اقدام نہیں ہے۔ اس کے دوسرے نتائج کا اندازہ اچھی آسان نہیں ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ بڑے سرخ و اخروس کے ساتھ اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اردو کے ہنگاموں میں عثمانیہ یونیورسٹی نہیں بلکہ ”جامعۃ عثمانیہ“ کی جو سب سے بڑی خصوصیت ہے عموماً عوام کو اس کی خبر بالکل نہیں میرا اشارہ جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات کی طرف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبہ اے فنون سائنس میں اس وقت جو تعلیم ہو رہی ہے زبان کے امتیاز سے اگر قطع نظر کر لیا جائے تو بلا کم و کاست ظاہراً و باطناً صورت و معنایہ وہی تعلیم ہے جو آج ہندوستان کے ہر صوبہ بلکہ ایک ایک صوبہ کے مختلف جامعات میں مروج ہو۔

لیکن جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات میں اسلامی علوم (قرآن و حدیث فقہ و کلام) کی تعلیم کا جو ناقابل تیار کیا گیا ہے یعنی بلکہ تک طلبہ کو اسلامی علوم کے مضامین کے ساتھ ساتھ انگریزی ادب اور تاریخ جغرافیہ، ریاضی سائنس وغیرہ کا وہی نصاب پڑھایا جاتا ہے جو فنون و سائنس کے طلبہ پڑھتے ہیں اور انٹر میڈیٹ سے ان کو

اسلامی مضامین کے ساتھ ساتھ ہی ماے تک شعبہ فنون کے طلبہ کے ساتھ انگریزی ادب اور عربی ادب کا پڑھنا ان میں امتحان دینا ضروری ہے، بی۔ اے کے بعد اسلامیات کے مضامین چار گانہ (تفسیر، حدیث، فقہ، کلام) میں سے کسی ایک مضمون میں ایم۔ اے۔ اور ایم۔ اے کے بعد ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے ریسرچ کلاس (تحقیقاتی شعبے) میں تعلیم حاصل کرنے کا باضابطہ نظم کیا گیا ہے۔ حکومت نے پوری فیاضی کے ساتھ قسٹم کی ضروریات و لوازم اساتذہ طلبہ کے لئے فراہم کئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جامعہ عثمانیہ کا بیک ایسا امتیاز ہے کہ ہندوستان تو ہندوستان آج مصر و قسطنطنیہ، ایران و افغانستان جیسے اسلامی ممالک میں بھی اسلامی علوم کی تعلیم کا جہاں تک مجھے معلوم ہو اس خاص عصری طرز کے ساتھ شائد انتظام نہیں کیا گیا ہے۔

جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات میں اسلامی علوم کی تعلیم کس طریقے سے دی جاتی ہے اس کا ایک جہلی اندازہ آپ کو اس مقالہ سے ہو سکتا ہے جو برہان میں شائع ہوا ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے امتحان، ایم۔ اے میں قاعدہ یہ ہے کہ مندرجہ ذیل پانچوں کے امتحان کا ایک پرچہ مقالہ کا ہوتا ہے جس مضمون میں امیدوار امتحان دینا چاہتا ہو اسی مضمون کے کسی عنوان پر ایک مقالہ بھی پیش کرنا ضروری ہے۔ یہ مقالہ جامعہ کے اساتذہ کی نگرانی میں طلبہ تیار کرتے ہیں۔ ”امام طحاوی“ کا یہ مقالہ جو اس وقت آپ کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔ ایم۔ اے کے ایک سابق طالب العلم عزیز محترم مولوی سید شاہ قطب الدین حسینی، ایم۔ اے ملہ اللہ تعالیٰ نے خاکسار کی نگرانی میں مرتب کیا ہے۔ جسے سن ۱۹۳۴ء کے امتحان میں انہوں نے پیش کیا تھا۔ قطب میراں حیدر آباد کے ایک مشہور مشائخ خاندان کے چشم چراغ ہیں ان کے اس مقالہ سے جہاں ان کی دماغی و فنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے اسی کے ساتھ ان لوگوں کو جو جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات اور اس کے خصوصیات سے ناواقف ہیں۔ اس کا بھی پتہ چلے گا کہ قدیم عربی مدارس میں اسلامی علوم کی تعلیم جس پنج پر اس وقت تک جاری ہے، اس میں اہل جس جدید تجربہ کی طرف جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات نے اقدام کیا ہے، دونوں میں کیا فرق ہے۔

آخر میں اس کا اظہار بھی ضروری ہے کہ مضمون پڑھنے والوں کو اس کا خیال بھی منہ نہ کرنا چاہیے کہ یہ

ایک نوٹن طالب العلم کی پہلی کوشش ہے جسے مدیر صاحب برہان کی فرمائش پر شائع کرنے کی جرات کی جاتی ہے۔

فاکار مناظر احسن گیلانی

(صدر شہر ذیلیات) جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن



ہر مقالہ کا عنوان امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمۃ اللارذی رحمۃ اللہ علیہ، اور فن حدیث کے متعلق ان کے خصوصی مجاہدات و نظریات ہیں۔ میں نے اپنے مضمون کو دو حصوں تقسیم کر دیا ہے پہلے حصہ میں امام طحاوی کے کچھ شخصی حالات درج ہیں گے اور دوسرے حصہ میں فن حدیث کے متعلق ان کے بعض خصوصی کارناموں کا تذکرہ کیا جائیگا۔

## حصہ اول

نام و نسب | امام طحاوی کا نام احمد ہے، والد کا نام محمد اور دادا کا نام سلمۃ تھا، کنیت ابو جعفر، نسب نبیت اللارذی اکبری اور وطنی البطلحاوی ہے۔ سن ولادت باختلاف آراء ۲۲۸ تا ۲۳۸ اور وفات بالاتفاق ۳۲۰ء ہے خاندانی طور پر یہ شافعی تھے، لیکن بعض واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے خاندانی مسلک کو ترک کر کے اہل حنفی مذہب اختیار کر لیا۔ اور زندگی کا بڑا حصہ حنفی مذہب کی حمایت میں گزرا۔ اس سلسلہ میں حدیث کے شعبہ تنہ کے مطالب بیان کرنے اور مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں خدشہ ان کو ایسا کمال عطا کیا، جس کی نظیر اسلام کی تاریخ میں مشکل پیش کی جاسکتی ہے۔ یہی شخصی کارنامے کے سلسلہ میں ان کی سب سے پہلی تصنیف معانی اللہ اور سب سے آخری تصنیف مشکل الاثار ہے۔ درمیان میں مختلف علوم و فنون کے متعلق اور کئی ضخیم مجلدات میں انہوں نے اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا امام طحاوی کا یہ تو اجمالی تذکرہ تھا، اب میں ان کے حالات پر تفصیلی طور پر کچھ بحث کرتا ہوں۔

الطحاوی دراصل طحانامی مصر کے ایک گاؤں کی طرف نسبت ہے۔ بمعانی انساب میں طحان کے

متعلق لکتے ہیں۔

قہرہ باسفل ارض مصر من الصعيد لمیل      الصعيد کے حصہ میں مصر کے قہرہ علاقہ کے ایک  
فیہا الکیزان یقال لہا الطحویہ من      گاؤں کا نام ہے جہاں طوینامی کوڑے سرخ  
طین اسمر۔ (۳۶۸ مطبوعہ جرمنی)      مٹی سے بنائے جاتے ہیں۔

مصر کی علمی روشنی واقعہ یہ ہے کہ اسلامی فتوحات کا دائرہ جب عہد فاروقی میں وسیع ہوا اور اتنا وسیع ہوا کہ  
تاریخ کا ایک اہم باب بن گیا کہ چند ہی سالوں میں کسری کے سارے مقبوضات اور قیصر کی حکومت کا ایک بڑا حصہ،  
مالک عمرو سا لامیہ میں داخل ہو گیا۔ قیصر کی نگرانی میں اس وقت فرعون کی زمین مصر بھی تھی حضرت  
عمرو بن العاص مشہور صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر مصر فتح ہوا اور مسلمان جوق در جوق اس ملک میں جا کر  
بسنے لگے۔ بہت مختصر مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کرام میں جتنے نفوس طیبہ نے اس ملک کو اپنا وطن بنا یا  
السیوطی نے اپنے مشہور رسالہ در السحابہ میں ان کی تعداد تین سو بتائی ہے۔ اسی سے صحابیوں کی اولاد اور دیگر  
مسلمانوں کا اندازہ ہو سکتا ہے، اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عہد صحابہ میں جتنے ممالک فتح ہوئے  
ان میں اگرچہ چند علاقے ایسے تھے جہاں علم و تہذیب کی کافی روشنی پائی جاتی تھی لیکن اس اعتبار سے مصر کا  
درجہ سب سے بلند تھا۔ اسی ملک میں مسلمانوں کو اسکندریہ کے شہر دارالعلوم اور اس کے متعلقہ اساتذہ و  
کتب خانوں کے دیکھنے، ان اساتذہ سے ملنے جلنے اور طور و طریقہ کے تجربہ کرنے کا موقع ملا۔ میری بحث بہت  
طویل ہو جائیگی اگر میں مصر کے قبل الاسلام علمی و تعلیمی حالات کی یہاں تفصیل کروں۔ بالفعل میرا صرف اتنا  
اشارہ ہی کافی ہے۔ مصر کی اس علمی و تعلیمی خصوصیت کا اقتضار تو یہ تھا کہ مسلمان علوم الاولیٰ کے مقابلہ میں  
سلطہ قدری گردش کا ایک معمولی نمونہ یہ علوم الاولیٰ کا لفظ ہے معنی پرانے لوگوں کے علوم مسلمانوں کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ذریعہ جدید علوم کا ایک نیا سرچشمہ ہوتا تھا تو جدید علوم کے اس حصہ کو دنیا کے دوسرے علوم جو اس زمانہ میں موجود تھے یعنی  
حساب ریاضی، فلسفہ، ہیئت منطق وغیرہ کو علوم الاولیٰ کہتے تھے لیکن چونکہ یلوفری کی گردش نے آج ان ہی ریاضی علوم کو علوم  
جدید کا خطاب عطا کیا ہے اور مسلمان جس علم کو جدید علم قرار دیتے تھے وہ تو غیر کیا باقی رہتا؟ (باقی ص ۳۲۹)

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے علوم جدیدہ کی ترتیب و ترویج، تصنیف و تالیف میں جب مشغول ہوئے تو اس کام کا ہر مصر اور مصری علماء کے سر ہند تھا، خصوصاً جب ہمیں یہ بھی معلوم ہے، کہ صحابہ و تابعین کی ایک بڑی تعداد مصر پہنچ کر وہاں توطن پذیر ہو گئی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ جو فقہار مدینہ کے گویا امام ہیں۔ ان کے مشہور جانشین اور خلیفہ اوران کے علم کے راوی حضرت نافع جن کا شمار سلسلۃ الذہب یعنی نہری کڑیوں میں کیا جاتا ہے۔ محض تعلیم و تدریس کے لئے حضرت عمر ابن عبدالعزیز خلیفہ نے ان کا تقرر مصر میں کیا تھا۔ السیوطی لکھتے ہیں۔

بعث عمر بن عبدالعزیز الی مصر وحملہ فہذہ  
السنن فاقام جماعۃ۔ ۱۷  
عمر بن عبدالعزیز نے ان کو مصر بھیجا تھا تاکہ لوگوں کو سنن کی تعلیم دیں۔ اسی لئے نافع وہاں (مصر) میں ایک مدت تک مقیم رہے،

بہر حال نافع نے ایک مدت تک مصر میں اس علمی خدمت کو انجام دیا، اوران کے حلقہ درس سے بعض ایسے علماء نکلے، جن کا شمار ائمہ مجتہدین میں کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً حضرت لیث ابن سعد المصری الامام جن کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی جو امام مالک کے ارشد تلامذہ میں تھے لیکن اس کے باوجود حدیث بن سعد کے متعلق ان کی مصفاۃ رائے یہ تھی کہ

کان الیث افقہ من مالک الا اند  
ضیعۃ اصحابہ۔ ۱۸  
لیث حضرت امام مالک سے زیادہ فقیہ تھے لیکن  
لیث کو ان کے شاگردوں نے ضائع کر دیا۔

اس علمی جلالت قدر کے ساتھ لیث مصر کے دو تلمذوں میں بھی امتیاز رکھتے تھے وہ ایک خاندانی جاگیر دار یا زمیندار تھے، ان کی آمدنی تقریباً کئی لاکھ روپیہ سالانہ سے متجاوز تھی، علم و ولایت دونوں قوتوں کے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸) آہ! اکثروں کی نگاہوں میں وہ علم کہلانے کا بھی مستحق نہیں۔ کج جامعہ عثمانیہ کے سواہر ستان کی عام تعلیم گاہوں سے قرآن و حدیث فقہ کلام کی تعلیم کو شہرہ درج کیا گیا ہے آخر اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ ان علوم کو علم منفصہ کے لئے زاد تھا

(حاشیہ صفحہ ۱۷) السیوطی ج ۱ ص ۱۱۹۔ ۱۷۰ حن الما ص ۱۲۰۔

مصر میں ان کے اقتدار کو اتنا مستحکم کر دیا تھا کہ حکومت کے کسی عہدہ پر سرفراز نہ تھے تاہم  
 کان نائب مصر و قاضی ہا من تحت مصر کا نائب خلیفہ (گورنر) اور مصر کا قاضی ہمیشہ لیث کے  
 اولواللیث و کان اذا راہ بین احدی احکام کا تابع رہتا تھا۔ لیث کوئی کار پر عمل جب شک  
 کاتب فیہ فیعزلہ و قد ارادہ کا میں مبتلا کرتا تو درمکن کو لگتے اور اسکو معزول کر دیتے خلیفہ  
 المنصور ان یولیہ امر مصر منصور نے چاہا کہ مصر کی گورنری ان کے سپرد کرے لیکن  
 فامتنع لہ انہوں نے انکار کیا۔

علم کی خدمات کے سلسلہ میں ان کے کارنامے مشہور ہیں۔ تاریخ کی اکثر کتابوں میں حضرت امام مالکؒ  
 کے ساتھ ان کے دوامی حسن سلوک کے واقعات درج ہیں۔ خلیفہ نے لکھا ہے کہ اپنے حلقہ درس کے طلبہ  
 کے زیادہ تر مصارف کا انتظام یہ خود اپنی ذاتی آمدنی سے کرتے تھے۔ ان کی فرخ چشتی اور ذوق علم کا اندازہ  
 اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ موسم سرما میں طلبہ کو جو ناشتہ ان کے یہاں سے ملتا تھا اس میں علاوہ دوسری چیزوں  
 کے بھنے ہوئے بادام کا تنو بھی ہوتا تھا۔

ان لوگوں کے لئے جو مدعی ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے سارے علوم دوسری قوموں کے نقش قدم پر چل کر  
 اور ان ہی کو دیکھ کر مدوں کئے ہیں۔ یہ واقعہ قابل غور ہے کہ مصر ہی اس زمانہ میں مشرقِ قریب کا سب سے  
 بڑا علمی مرکز تھا۔ مسلمانوں کو یہاں رہنے سہنے کا بھی موقع ملا اور بڑے بڑے اہل علم نے یہاں اسلامی علوم کی خدمت  
 بھی کی بلکہ باوجود اس کے اسلامی علوم یعنی قرآن و حدیث، فقہ میں سے کسی علم کے متعلق مصر کو سبقت  
 حاصل نہ ہو سکی۔ باوجود اتنے ساز و سامان کے وہ ان علوم میں رت تک اسلام کے دوسرے علمی مرکزوں کا  
 دستِ نگر بلکہ ماتحت رہا۔ مصر والوں کا اسلامی علوم کے متعلق جو حال رہا اس کا اندازہ اسی واقعہ سے ہو سکتا ہے

لہ جن الماخرہ ص ۱۲۱۔ لکھا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے لیث کی خدمت میں ایک "صینیہ" (سینی) بھر کر گھوڑی تحفہ میں بھیجی  
 لیث نے طلافی انٹرفیل سے بھر کر اس صینیہ کو واپس کیا۔ ۱۲۔ ابن خلکان۔

کہ بچا ہے لیث بن سعد نے مختلف علمی مرکزوں میں گھوم پھر کر نیری محنت سے زہری اعطابن ابی اسحاق وغیرہ جیسے جلیل القدر تابعین کے علوم کو حاصل کیا اور خود مصر میں بھی نافع مولیٰ ابن عمر سے ان کو بہت کچھ ذخیرہ ہاتھ آیا۔ لیث نے اس کے بعد صیحا کہ میں نے عرض کیا اپنی ساری مالی قوت اشاعتِ علم میں صرف کر دی، لیکن پھر بھی امام شافعی کی شہادت ہے کہ ان کے شاگردوں میں کوئی اس قابل تو کیا ہوتا کہ خود کچھ کرتا دھرتا اتنا ہی ان لوگوں سے نہ ہو سکا کہ لیث کے سراپا ہی کو بریاد ہونے سے بچا لیتے۔

مگر اس کے مقابلہ میں اسلامی قوانین و مسائل کی بنیاد کہاں پڑتی ہے، ٹھیک اسی جگہ جو بالکل مسلمانوں کی اپنی بنائی ہوئی خاص نوآبادی تھی یعنی کوفہ جس میں زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب یا عرب کے مختلف قبائل کے فوجی سپاہی تھے یعنی کل کے کل ان ہی لوگوں سے کوفہ آباد ہوا تھا جنہیں غیر اقوام کے اہل علم سے تو خیر شاید عوام سے بھی زیادہ ملنے جلنے کا کم ہی اتفاق ہوتا تھا اور کوفہ کے ساتھ ساتھ دوسرا مقام جہاں ہم اسلامی علوم کی گرم بازاری محسوس کرتے ہیں وہ مدینہ منورہ ہے یعنی ان ہی دونوں شہروں میں تقریباً ایک ہی زمانہ میں فقہی اور فقہ مالکی کی تدوین کا کام شروع ہوا، مدینہ میں بھی یہ کام اس وقت شروع ہوا، جب پائے تخت ویاں سے مستقل ہو کر دمشق اور بغداد چلا گیا۔ یونہی عرب میں غیر اقوام کے لوگوں کی آمد و رفت کا سلسلہ کم تھا، پھر جب مدینہ منورہ نے بجائے سیاسی مرکز ہونے کے مسلمانوں کا صرف ایک مذہبی اور دینی مرکز ہونے کی حیثیت اختیار کر لی تو اس وقت مسلمانوں کے سوا غیر قوموں کے افراد کو اس سے کیا دلچسپی باقی رہ سکتی تھی، یہ خدا ساز بات تھی کہ مسلمانوں کی محنتوں اور جانفشانیوں پر خاک ڈالنے کے لئے جو یہ مفروضہ مقرر اجلے والا تھا کہ اس طرح کے ان قلیبھ نے علوم الاوائل اور فنون پارینیہ کے متعلق نہیں بلکہ اپنے علوم و فنون میں بھی انہوں نے دوسروں کی صرف نقل اتاری ہے حتیٰ کہ اسی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا قانون زمین لا اور دستور ایران کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہے لیکن تراشنے والوں نے کبھی یہ بھی سوچا کہ اگر یہی واقعہ ہوتا تو اسلامی قانون کی تدوین کی ابتداء بجائے کوفہ اور مدینہ منورہ کے اسکندریہ اور قسطنطنیہ اور بغداد میں ہوتی۔ کچھ نہیں تو صرف ایک ہی

تاریخی حقیقت ان ہرزہ سرانیوں کی تردید کے لئے کافی ہو سکتی ہے غیر متواہیک تہمدی ضمنی بات تھی، میں کہنا یہ چاہتا تھا کہ گو مصر اس عہد میں اگر ساری دنیا کا نہیں تو کم از کم افریقہ و یورپ اور ایشیا کے ان علاقوں کا حصہ موجودہ زمانہ میں مشرقِ قریب کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تمام علوم قدیمہ کا سب سے بڑا مرکز تھا لیکن خود اس سرزمین میں مسلمانوں کے علوم جدیدہ کے متعلق کوئی قابلِ ذکر کام ایک مدت تک انجام نہ پاسکا۔ لیث بن سعد نے کوشش بھی کی، لیکن کوشش باآوردہ ہوئی، یہی وجہ ہے کہ مصر و سہل کی تو کیا رہائی کرتا خود اپنی رہنمائی میں بھی ہمیشہ باہر کے علماء کی آواز کا محتاج رہا۔ حالانکہ مصر کے سوا ابتدائی صدیوں میں اسلام کے تمام مرکزی مقامات کے مسلمان عموماً خود اپنے قطر کے نام ہی کی پیروی کرتے تھے، مدینہ منورہ، مکہ معظمہ، کوفہ، بصرہ، شام، سب کا یہی حال تھا۔ سب کے مقابلہ میں بیچارہ اسکندریہ کے دارالعلوموں اور کتب خانوں والا ملک ایسا بد قسمت ملک تھا جو عموماً کسی بیرونی عالم کے اتباع پر مجبور تھا۔ ابتداءً اس ملک پر شام کے امام اوزاعی اور مدینہ منورہ کے امام حضرت امام مالک کا اثر رہا لیکن ابنِ وہب، ابنِ قاسم، ابنِ الفرات، اشہب، عبد اللہ بن احکم، ابنِ مہدی، مالکی مذہب کے ان علماء کا جن میں بعض امام مالک کے براہِ راست شاگرد تھے اور بعض بالواسطہ۔ ان لوگوں نے اس ملک پر اپنے علم و فضل کا ایسا سکھ قائم کیا کہ مدت تک یہاں ہجری دوسرے انہ کے خیالات کی اشاعت نہ ہو سکی۔

کہتے ہیں کہ سب سے پہلے حنفی فقیہ جو اس ملک میں قاضی بن کر داخل ہوئے وہ اسماعیل بن یحییٰ الکوفی السابری تھے جو باوجودیکہ بخاری و مسلم کے رواۃ ہیں ہیں لیکن چونکہ امام ابو حنیفہؒ کے فتویٰ پر عمل کرتے تھے اور مصر میں اس زمانہ تک لوگ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے مسلک سے ناواقف تھے۔ اس بنا پر مصری ان سے سخت ناراض ہوئے، بالآخر حکومت جس کا ہائے تخت اس وقت بغداد منتقل ہو چکا تھا، اس کو لیث بن سعد کے توسط سے مجبور کیا گیا کہ اس حنفی قاضی کو مصر سے واپس بلا لیا جائے۔ لیث نے اس سلسلہ میں جو مراسلہ بھیجا تھا ایسویطی نے مجنبہ سے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔

یا ایدہم اللومین انک ولایتنا رجلا لے مسلمانوں کے امیر ائمہ نے ہم پر ایسے آدمی کو نگران مقرر

یکید سنتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ  
و سلمین اظہرنا۔  
میں لوگوں کے سامنے چال چلتا ہے۔

لیکن اس شکایت کے ساتھ خط کے آخر میں اس کی شہادت ادا کی گئی تھی کہ

ما علمنا فی الدین والدہم الا خیرا یعنی رشوت کے لین دین سے ان کا دامن پاک ہے۔

بہر حال جہاں تک مجھے معلوم ہے اسماعیل بن یسج مصر کے پہلے خفی عالم ہیں جنہیں امام ایٹ کی  
ٹھوک سے عہدہ قضاے دست بردار ہونا پڑا۔ اس موقع پر ان خلکان کا یہ بیان قابل ذکر ہے۔

لَا یُتُّ فَبَعْضِ الْجَائِمِ اِنَّ اللّٰیثَ کَانَ خَفِیًّا لِّلْمَذْهَبِ بعض (جامع) میں نے دیکھا کہ ایٹ خفی المذہب تھو۔

مذکورہ بالا مکتوب اگر صحیح ہے تو ایٹ کا خفی المذہب ہونا عجیب ہے۔ وہ ظاہر کثرت بالاعجاب۔

خیر جو ایک تاریخی مسئلہ ہے جس کی تحقیق اپنے مقام پر ہونی چاہئے۔ قاضی اسماعیل کے چل جانے کے بعد  
پھر مصر میں وہی مالکیوں کا زور قائم رہا۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہم جس زمانہ کے حالات بیان کر رہے ہیں، یہ

اسلامی حکومت کے شباب کا عہد تھا۔ مسلمانوں کے پاس اگرچہ قرآن و حدیث اور آثارِ صحابہ کا ایک بڑا ذخیرہ موجود  
تھا لیکن آئندہ بکثرت ایسے حوادث و واقعات پیش آتے رہتے تھے جن کے لئے ہر دن ایک نئے فقہی جزیئہ

کی ضرورت ہوتی تھی۔ مشہور ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اسی ضرورت نے ہر ملک میں ایک ایسے گروہ کو  
پیدا کر دیا تھا، جو ان پیش آنے والے حوادث کے متعلق قرآن و حدیث و آثارِ صحابہ کو پیش نظر رکھ کر قوانین پیدا

کرتا رہتا تھا، ابتدا میں تو یہی تین چیزیں اساس اور اصول کی حیثیت سے استعمال کی جاتی تھیں لیکن جوں  
جوں زمانہ آگے بڑھتا چلا جاتا تھا، ان فقہ کے مجتہدات بھی ان کے مکتب خیال کے ماننے والے علماء اور ان کے

تلامذہ میں ایک اساسی اصول کا درجہ حاصل کرتے جاتے تھے، یوں ہی ہر مقدم کے اقبال و نظریات متاخر کے لئے  
محنت بن جاتے تھے، اور ان تفریعات سے تفریعات، تفریعات سے استنتاجات کا سلسلہ اس طرح جاری ہوتا

تھا بلکہ اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا میرے پندرہویں صدی میں مالکی علماء کے ممتاز افراد کا ایک مرکزی مقام بنا ہوا تھا۔ چند ہی دنوں میں ابن قاسم، اشہب، عبد اللہ بن اھم، جیسے جلیل القدر ائمہ جن میں بعض ایک دوسرے کے معاصر تھے اس ملک میں پیدا ہوئے، ان میں اکثر امام مالک کے تلامذہ تھے یا ان کے شاگردوں کے شاگرد تھے، ان میں سے ہر ایک نے امام مالک کے مجتہدات و استنباطی مسائل و تقریبات کے ساتھ ساتھ خود بھی زندگی کے ہر شعبہ میں جزییات کا ایک بھر پور لای پیدا کر دیا تھا، نتیجہ یہ ہوا جیسا کہ ہمیشہ ایسے موقع میں ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جو اسلامی قوانین کے حقیقی منابع اور سرچشمے ہیں، ان سے لوگوں کی توجہ بہت بڑھ جاتی رہی اور اب قال ابن قاسم، قال اشہب، البیہ ذہب سنون، یہ اخذ اصح، یہی علم رہ گیا اور ان ہی کے اقوال سے جزییات کا پیدا کرنا اجتہاد قرار پایا، مالکیوں کے مذکورہ بالا علماء میں سے تقریباً سب ہی اصحاب تصنیف و تالیف ہیں اور ہر ایک کے تصنیفی ذخیروں کی تعداد ہزار ہا صفحات سے متجاوز تھی جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے صرف ابن قاسم کی مدونہ جو مطبوعہ ہو چکی ہے، ان لوگوں کے تصنیفی ذوق و شوق کے اندازہ کے لئے کافی ہے حالانکہ ان میں زیادہ تر امام مالک ہی کے اجتہادات درج کئے گئے تھے۔ ملک کی ضرورت کے سوا ایک اور چیز بھی تھی جو ان بزرگوں کو نئی نئی موشگافیوں پر آمادہ کرتی تھی، وہ علم کی وہی خصوصیت ہے جس سے اہل علم کا شاید ہی کوئی طبقہ کسی زمانہ میں محفوظ رہا ہو۔

امام اشہب اور امام ابن قاسم دونوں کا امام مالک کے ارشد ترین تلامذہ میں شمار ہے۔ تقویٰ طہارت نہرو عبادت میں ہر ایک بلند مقامات کا مالک تھا لیکن ابن خلکان نے لکھا ہے کہ دونوں میں مقابلہ نہ تھا۔ ان علمی رقابتوں اور معاصرانہ جنگوں کا یہی نتیجہ تھا کہ ہر ایک اپنے حلقہ ہائے درس میں نئے نئے پیچیدہ سوالات پیدا کرتا اور شاگردوں کو حکم دیتا کہ ذرا ان کے جوابات ان دوسرے عالم صاحب سے تو پوچھ کر آؤ، یا خود بخود لوگ ان سوالات کو دوسرے علماء تک پہنچاتے۔ اختلاف طبائع، معلومات اور دوسرے اسباب کی بنا پر یہاں اوقات جوابات مختلف ہوتے اور بالآخر یہی اختلاف مباحث کے ایک طویل سلسلہ کا سبب بن جاتا۔

بہر حال مصر بھی اسی حال میں مبتلا تھا، ہر طرف فقر و مالکی کے ماہرین پھیلے ہوئے تھے۔ اور ان کا زیادہ وقت ان ہی فقہی جزئیات اور تفریعات کے حل کرنے میں بسر ہوتا تھا کہ ٹھیک ان ہی دنوں میں حق تعالیٰ نے سرزمین حجاز میں ایک نئے دل و دل غ کے آدمی کو علمی بلندی عطا کی، یوں تو اسلامی ممالک کا گوشہ گوشہ اہل علم سے بھرا ہوا تھا لیکن اس نوجوان عالم کو علاوہ دماغی اور ذہنی خصوصیتوں کے ایک قدرتی خصوصیت یہ حاصل تھی کہ ان کا نسب تعلق قبیلہ قریش، اور قریش میں بھی اس خانوادہ سے تھا جس کا سلسلہ کئی پشتوں کے بعد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتا تھا۔ میری مراد حضرت امام شافعیؒ سے ہے جن کا پورا نام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف ہے۔ یعنی دسویں پشت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا نسب متصل ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کہاں پیدا ہوئے، اس میں تو بہت کچھ اختلاف ہے۔ عمرواغزہ (فلسطين) کو ترجیح دی جاتی ہے تاہم اتنا یقینی ہے کہ دعویٰ سال کی عمر میں وہ مکہ پہنچا دیے گئے۔ یہیں قرآن یاد کیا اور بالآخر تفصیل علم کے لئے حضرت امام مالکؒ کے پاس مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور ایک زمانہ ان کی خدمت میں گزارا۔ طالب علم کی یہ پہلی مثال تھی کہ پڑھنے سے پہلے امام شافعیؒ نے امام مالکؒ کی کتاب موطا زبانی یاد کر لی تھی۔ جب پڑھنے کے لئے امام مالکؒ کے پاس حاضر ہوئے انھوں نے کتاب کھولنے کا حکم دیا، بولے زبانی سنا تاہوں، کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ کے اس رنگ کو دیکھ کر امام مالکؒ نے اسی وقت بھانپ لیا کہ یہ لڑکا کچھ ہونے والا ہے۔ بولے ان یلحق احد یفعلہ فہذا الغلام (اگر کوئی کامیاب ہو سکتا ہے تو یہ وہی لڑکا ہے)

بیان امام شافعیؒ دوسرے علماء وفقہ و حدیث کے درس میں بھی حاضر ہوتے رہے بالآخر اسناد (امام مالکؒ) کی وفات کے چند سو سال بعد یہ متصل طور پر قیام کرنے اور اپنا خاص نقطہ نظر جو اس عرصہ میں مختلف مسئلہ اور ملک کے عام حالات کے دیکھنے سے ان میں پیدا ہوا تھا اس کی اشاعت کے لئے اسلامی ہائے تحت بغداد پہنچے۔ بغداد میں اس وقت خفی فقہ کا طوطی بول رہا تھا کیونکہ یہ وہی زمانہ ہے جب ہارون الرشید نے قاضی

ابویوسف کو محکمہ عدالت کے کئی اختیارات اس طرح سپرد کر دیے تھے کہ مالک محروسہ میں کسی قاضی کا تقرر بغیر ان کی مرضی اور حکم کے نہیں ہو سکتا تھا۔ علامہ تیمور پاشا مصری لکھتے ہیں۔

لما قام هارون الرشيد في الخلافة جب خلافت کے منصب پر اعلان ہوا تو اس نے فقہار کا  
ولی القضاء الی ابی یوسف حملاً بحفیة کام ابویوسف کو جیابو حنیفہ کے شاگرد تھے سپرد کر دیا یعنی شہ  
بعد سنة سبعین ومائة فاصبحت میں یہ سرگی تل میں آئی۔ اس کے بعد قاضیوں کے مقرر کرنے  
تولیت القضاء بیده فلم یکن یولی کا اختیار امام ابویوسف کے ہاتھ میں آ گیا، عراق و خراسان شام  
ببلاد العراق وخراسان والشام مصر اور افریقہ کی آخری صدق تک جہاں تک عباسیوں کی حکومت  
ومصر الی اقصى عمل افریقہ لامن حتی، ان ملک میں باوجود کسی کو قاضی مقرر نہیں کرتا تھا لیکن  
اشارہ بہ۔ صرف اسی کو جس کے تعلق ابویوسف اشارہ کرتے۔

اس کے بعد نظا پر ہے عباسی حکومت کے تمام عدالتی محکموں پر حنفی فقہار کا تسلط ایک قدرتی بات  
تھی اور یہ توفیق کا حال تھا۔ بانی پھر علم حدیث تو بغداد اس زمانہ میں بڑے بڑے ممتاز محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل  
بکئی بن معین جیسے بزرگوں سے معمور تھا، کہا جاتا ہے کہ امام شافعی نے اپنا نقطہ نظر جب بغداد میں پیش کیا تو  
اور تو اور حدیث کے سب سے بڑے امام احمد بن حنبل کو بھی ابتداءً ان کا طریقہ پسند نہ آیا۔ ابن خلکان نے کجی  
بن معین کا قول نقل کیا ہے۔

کان احمد بن حنبل یحاذی عن الشافعی امام احمد بن حنبل ہم لوگوں کو امام شافعی کے پاس نہ جانے دینا کرتے تھے  
اسی لئے دو سال قیام کرنے کے بعد پھر مکہ معظمہ واپس ہو گئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لئے انھوں  
نے وہاں کوئی گنجائش نہ پائی لیکن اصلاح کا جو جذبہ ان میں متلاطم تھا اس نے پھر دوبارہ قسمت آزمائی پر  
آمادہ کیا اور پھر بغداد آئے۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنے خیالات کو کتاب کی شکل میں قلم بند کرنا شروع کیا، خیال

گزر رہا ہے کہ تحریک کے ذریعے اپنے منشا کی تعبیر میں وہ کامیاب ہوئے حتیٰ کہ خود امام احمد بن حنبلؒ بھی ان کے انتہائی نیاز مندوں میں شامل ہو گئے، بیان کیا جاتا ہے کہ احترام کی آخری شکل یعنی کعبہ کی شرکوں پر علانیہ امام احمدؒ امام شافعیؒ کے خچر کے پیچھے پیچھے تشریف لے جاتے تھے۔ مگر بغداد کا میدان ان کو پھر بھی تنگ نظر آیا تو وہ کسی ایسے مرکز کی تلاش میں تھے، جہاں اب تک اسلامی علوم پر بحث و مباحثہ نہ ہوا تھا۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی ممالک میں یہ خصوصیت صرف مصر کو حاصل تھی اب تک وہ بیرونی علماء کا دینی اور قانونی زندگی میں دست نہ لگ رہا تھا، امام کی عمر اس وقت جب مصر کی طرف روانہ ہوئے، کل ۳۸ سال کی تھی گویا اسی سرزمین کے لئے خدا نے ان کو پیدا کیا تھا، مسلسل ۲۰ سال تک اس ملک میں وہ اپنے خصوصی نظریات اور مجتہدات کی اشاعت درساؤ تصنیفا فرماتے رہے اور مصر کی سرزمین میں بالآخر آسودہ ہوئے۔

امام شافعی کا خاص نقطہ نظر کیا تھا؟ اس کا جواب اتنا آسان نہیں ہے کہ کسی مختصر مقالے کے تمہیدی بیان میں اس کی تفصیل کی جائے، تاہم جیسا کہ میں نے کہا تھا کہ مصر صوبہ بغداد، مدینہ منورہ صوبہ مکہ، ان تمام مرکزی مقامات میں دوسری قسم کے علمی حلقے پائے جاتے تھے۔ ایک حلقہ فقہاء کا تھا اور انہی کا اثر ملک اور حکومت پر زیادہ تھا کیونکہ دینی زندگی کے لئے عوام کو اور قانونی ضرورتوں کے لئے حکومت کو ان ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا تھا اور ان کا مشغلیہ ہی تھا کہ اپنے اپنے اساتذہ اور ائمہ کے اقوال کو اصل قرار دیکر نئے حوادث و واقعات کو متعلق جزئیات پر جزئیات نکالتے چلے جاتے تھے۔ ہر پچھلا اپنے پہلوں کے قول کو بطور حجت اور دلیل کے استعمال کر رہا تھا۔ اور دوسرا طبقہ محدثین کا تھا جو سندوں کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال نقل کیا کرتا تھا، ان کی توجہ جن سے زیادہ اسلام کی طرف مبذول رہتی تھی۔ امام شافعی جیسے محدثین خود کہا کرتے تھے۔

انکسباً بالفتح اولکذا جمع الخویش ہم لگتھانیں ہیں بلکہ ہاری قیمت یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فرونیاء للفقهاء (تذکرۃ الخلفاء مذہبی) کی حدیث ہم سنتے رہتے ہیں یہ فقہاء کے سامنے ان ہی حدیثوں کو ردو این کرتے ہیں۔

۳۷  
 ملہ امام شافعی کی عمر وفات کے وقت کل چوبیس سال کی تھی۔ بیست و تین سال کی ولادت عمل میں آئی اور ستر سال میں وفات واقع ہوئی۔

گو ان ہر گوں کا احترام ملک میں سب ہی کرتے تھے لیکن نہ پبلک کی کوئی ضرورت براہ راست ان کو دلتہ تھی اور نہ حکومت کی غرض یہی حال تھا جس میں امام شافعی نے اسلامی ممالک پایا، ان کو خدا نے حدیث کے ذخیروں کے حاصل کرنے کا بھی کافی موقع دیا تھا اور فقہاء کے حلقوں میں بھی انھوں نے اپنی عمر کا ایک حصہ گزارا تھا، فقہاء کا قرآن و حدیث سے غلبے توجہ ہو کر صرف اپنے اساتذہ اور ائمہ کے اقوال میں ہمت تن غرق ہو جانا اور محدثین کا حدیثوں کے متن سے بے پروا ہو کر صرف سند کے قصوں میں الجھے رہنا یہ دونوں باتیں ان کو نا پسند ہوئیں انھوں نے ایک نئی راہ یہ نکالی کہ حوادث و واقعات کے سلسلہ میں بجائے اپنے استادوں کے اقوال کے کہیں نہیں براہ راست قرآن و حدیث ہی کے متن میں غور کر کے نتیجہ حاصل کیا جائے۔

ظاہر ہے یہ شمار جزئیات و لا محدود مسائل میں سے ہر ایک مسئلہ کے لئے قرآن کی آیت یا صحیح حدیث پیش کرنے کی کوشش کرنا کوئی آسان کام نہ تھا لیکن امام نے کمر بہت چست کی اور جہاں تک ممکن ہو سکا قرآنی آیات اور حدیث کے ذخیروں سے نفع اٹھانا شروع کیا۔ ان کے اس طرز عمل نے سب سے پہلا انقلابی اثر پیدا کیا وہ یہ تھا کہ بچارے محدثین جواب تک ملک میں صرف ایک مقدس تبرک کی حیثیت رکھتے تھے اچانک ان کا علم کا رآمد اور نتیجہ خیز ہو گیا۔ اسی لئے امام شافعی کی کوششوں کا خلاصہ امام زعفرانی نے یہ بیان کیا ہے کہ۔

امام شافعی نے اپنے ہم عصر علماء کے مقابل میں جنیۃ نکالی تھی اس کا اندازہ خطیب کی اس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جو ابوالفضل زجلج کے حوالہ سے اپنی تاریخ بغداد میں خطیب نے نقل کیا ہے روایت یہ ہے۔

لما قدم الشافعی الى بغداد كان في الجامع  
امايف واربعون حلقة واخسون حلقة فلما  
دخل بغداد ما زال يفتقد في حلقة حلقة  
وهو يقول لهم قال الله وقال الرسول وهم  
يقولون قال اصحابنا حتى ما بقى في المسجد  
حلقة غير  
جن دون امام شافعی بغداد پہنچے تو اس زمانہ میں جامع بغداد میں تقریباً  
چالیس یا پچاس حلقے دیں کے قائم تھے لیکن جب شافعی بغداد آئے اور  
ہر حلقہ میں شیکر کرنا شروع کیا اللہ کے ہاتھ اللہ کے رسول کے بکے  
ہیں۔ اور دوسرے علماء کہا کرتے تھے میرے صحابہ یعنی اساتذہ نے  
یوں کہا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ امام شافعی کے حلقہ کے سوا کوئی  
حلقہ غیر (تاریخ بغداد ج ۳ ص ۲۶) حلقہ باقی نہ رہا۔

کان احمدیہ لکھنؤ ریٹ ریکورڈ اسی جامع حدیث طے ہوئے تھے یہاں تک کہ امام شافعیؒ کے اور الشافعی فایضہم فتیقظوا۔ ۱۵ انھوں نے محدثین کو دیکھا یا تب وہ جاگ بڑے۔

اور اب ان کو اپنی محنتوں کا ثمرہ ملنے لگا، غالباً امام احمد بن حنبلؒ امام شافعیؒ سے شروع میں اس کو برگمان ہوئے ہوں گے کہ بزرگوں کے اقوال پر وہ اعتماد نہیں کرتے لیکن ان کی تحریروں کو پڑھ کر جب ان کو محسوس ہوا کہ یہ تو حدیث کی قیمت پیدا کر رہے ہیں تو بدگمانی جاتی رہی اور ان کے بڑے زبردست حامیوں میں ہو گئے ابن خلکان نے امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ما عرفنا سماعنا الحدیث من مسوخر یعنی حدیث کے مسوخر حصہ کو ناخ حصہ الگ کرنا مشکل اس وقت تک حتی جالست الشافعی ۱۶ مجھے معلوم نہ ہوا جب تک امام شافعیؒ کے پاس میرا اٹھنا بیٹھنا نہ ہوا تھا۔

بہر حال گذشتہ بالا اصول کو لیکر امام شافعیؒ مصر پہنچے جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں مصر پر بالکیوں کا اقتدار قائم تھا۔ درمیان میں ایک حنفی فقیہ اسماعیلؒ آئے بھی تو سبک نے ان کو ناپسند کیا، اور یاد و دو دیانت پر بھروسہ کرنے کے ان کے قیاسی طریقہ کو مصریوں نے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق یہ وہ غلطی عام بدگمانی ہے جس میں تقریباً ہر وہ شخص شروع میں مبتلا ہوتا ہے جس کی امام کے اصول اور ان کی نظر کی گہرائیوں تک رسائی نہیں ہوتی، جس کا اثر اب تک باقی ہے مصری بھی اس بدگمانی کے شکار تھے اور مدت تک سوہن کے اس مرض میں گرفتار رہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ امام شافعیؒ جب مصر پہنچے تو ان کا مقابلہ براہ راست جن لوگوں سے ہوا وہ ان کے استاد امام مالکؒ ہی کے تلامذہ اور متبعین تھے، امام مالکؒ کے فقہ کا بڑا حصہ مدینہ منورہ کے فقہاء سبجہ اولاہل مدینہ کے عمل پر مبنی تھا، بالیوں کہتے کہ مدینہ کے عملی رسم و رواج کو اپنے فتوؤں میں امام مالکؒ بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے مالکی علماء اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے چنداں قرآنی آیت پیش کرنے کی ضرورت سمجھتے تھے اور یہ صحیح حدیث

کی، فقہاء مدینہ کے اقوال ثبوت کے لئے کافی خیال کئے جاتے تھے۔ ان لوگوں کے سامنے امام شافعیؒ یہاں پر یہاں کرتے تھے کہ صرف تبع تابعین یا تابعین ہی نہیں بلکہ صحابی بھی معصوم نہ تھے۔ اس لئے ”معصوم“ قانون کے لئے ”معصوم“ اساس کی ضرورت ہے وہ کتاب و سنت کے سوا اور دوسری چیز کیسے ہو سکتی ہے؟ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی صحابہ تک کے متعلق امام شافعیؒ غرض رجال و ہم رجال کہہ اٹھتے تھے (یعنی وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں)۔ جن لوگوں کے نزدیک ان ہی رجال کے اقوال کا محل استدلال میں پیش کر دینا کافی خیال کہا جاتا ہو، ظاہر ہے کہ امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز عمل کا ان پر کیا اثر مرتب ہوتا ہوگا۔ انتہا یہ ہے کہ اشہب جو مصر میں امام شافعیؒ سے پہلے امام خیال کئے جاتے تھے باوجودیکہ امام شافعیؒ کے استاد بھائی تھے اور فقہ ہونے کی حیثیت سے امام شافعیؒ تک ان کے متعلق یہ تصدیق کرتے تھے کہ

فما اخرجت مصر افقه من اشهب مصكى سرزمین اشہب سے زیادہ فقیہ آدمی نہ پیدا کر سکی، کاش! اس

لو کا طیش فیہ، سلہ میں طیش کا جز نہ ہوتا (غالباً مغلوب العیظ تھے)۔

مگر اشہب کے اس طیش کا حال امام شافعیؒ کے مقابلہ میں بالآخر یہاں تک پہنچ گیا تھا کہ علمی نوک جھونک سے گذر کر وہ امام کے حق میں برد عاٹیں کرتے تھے چنانچہ خود ان کے رفیق درس عبداللہ بن الحکم کا بیان ہے کہ

سمعت اشهب یجوز علی الشافعی بالوثق میں نے اشہب سے سنا کہ وہ امام شافعیؒ کی موت کی دعا کرتے تھے۔

امام شافعیؒ کو بھی ان کی اس برد عاکی خبر پہنچی تو یہ شعر پڑھنے لگے۔

تمنی رجال ان اموت وان امت فلك سبیل است فیہا با و حد

یعنی بعض لوگوں کی آرزو ہے کہ میں مر جاؤں اور میں اگر مر گیا تو یہ کوئی ایسی راہ نہیں جو جس پر میں تنہا ہوں۔

لیکن جس مصر کو خفی نقص سے اس لئے منفرد کیا گیا تھا کہ اس میں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دائرہ کچھ کیا جاتا ہے اب اسی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیکر سمجھایا جاتا تھا کہ معصوم کے مقابلہ میں غیر معصوم

ہستیوں کا قول و فعل کیسے محبت ہو سکتا ہے مالکی فقہا نے مقابلہ کرنا چاہا لیکن امام اشہب کے مذکورہ بالا طرزِ عمل ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ کوئے ہلا ترکے تو مقابلہ کے میدان میں کیا ٹھہر سکتے تھے آخر یہی ہوا کہ مصر میں پروردِ بزرگ حضرت امام شافعیؒ کا اقتدار بڑھنے لگا اور آخر میں انتہا یہ ہو گئی کہ اشہب اور ابن وہب جیسے مالکی ائمہ و اساطین کے سب سے بڑے چہیتے شاگرد محمد بن عبد اللہ بن الحکم نے مالکی طریقتِ اجتہاد کو ترک کر کے امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کر لیا اور ان کے حلقہ تلامذہ میں شریک ہو گئے۔ محمد بن الحکم جن کے متعلق سیوطی نے لکھا ہے کہ کان افقد زمانہ، ان کا مالکی مذہب ترک کر کے امام شافعیؒ کے حلقہ درس میں شریک ہو جانا کوئی معمولی واقعہ نہ تھا، ماساں مصر بلکہ افریقہ میں ایک شور مچا ہو گیا پھر کیا تھا جوق در جوق سے طلبہ کھنچ کر امام شافعیؒ کے درس میں حاضر ہونے لگے اسی سلسلہ میں بعض ایسے شاگرد بھی امام شافعیؒ کو ملے جنہوں نے اپنی ساری زندگی ان کے پروگرام کے لئے وقف کر دی، جن میں ابو البوطی، ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ اور ریح بن سلیمان الموذن اور حرملہ وغیرہ بزرگوں کے علاوہ المزیٰ ابوالبراسیم اسمعیل بن یحییٰ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں ابو البوطی تو امام شافعیؒ کی وصیت کے مطابق ان کے حلقہ درس کے امام کی وفات کے بعد خلیفہ مقرر ہوئے، اور ریح نے ان کے تصنیفی ذخیروں کی تدوین و ترتیب میں بڑا کام کیا، بلکہ سچ یہ ہے کہ بغداد میں جو کام امام سے جیسا کہ وہ چاہتے تھے نہ بن پڑا تھا، ان ہی شاگردوں کی بدولت اس کام کی تکمیل کا سامان غیب سے مہیا ہو گیا۔ اپنے تمام قدیم مہندرات پر انہوں نے نظر ثانی کی، اور کتاب الام اپنی مشہور مطبوعہ کتاب کے سوا الامالی الکبریٰ، الامار الصغیر، مصری میں مرتب فرمائی، یہیں انہوں نے اپنا مشہور الرسالہ لکھا جو آج ہزار سال سے زیادہ مدت کے بعد اصول فقہ میں اپنی آپ نظیر ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ اس فن کی پہلی کتاب یہی رسالہ ہے،

ان شاگردوں سے امام کو جو خاص تعلق تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا بزرگوں میں سے ہر ایک کے نام سے غالباً ان کے پڑھنے کے لئے آپ نے خاص کتابیں تصنیف فرمائیں جو مختصر ابو البوطی، مختصر الریح

مختصر المیزان کے نام سے مشہور ہیں، امام شافعی کو مصر میں اتنی مقبولیت کیوں حاصل ہوئی، اس کی ایک بڑی وجہ تو وہی تھی جو اوپر بیان کی گئی لیکن جہاں تک میرا خیال ہے اس سلسلہ میں ایک خاص جذبہ کو بھی تھوڑا بہت ضرور دخل تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا آغاز ہوا، عرب کے خاندانی افراد مثلاً قریش اور قریش کے مختلف خاندانوں کے لوگ عموماً سیاسی مشاغل اور حکومتی قصوں میں الجھے رہے، عام پبلک اور حکومت دونوں اسلام کی ایسی تفصیلی شکل کا مطالبہ کر رہے تھے جو زندگی کے تمام شعبوں اور ہر شعبہ کی تمام شاخوں پر عملاً منطبق ہو سکے، یہ ایک موقع تھا جس سے ملک کے ان خاندانوں نے نفع اٹھایا جن کا حکومت سے تعلق نہ تھا اور اسی لئے فقہ ہو یا حدیث، یا تجوید و قرأت ان تمام علوم کے ائمہ و ماہرین کا تعلق زیادہ تر موالی یا ایسے خاندانوں سے ہے جنہیں ملک میں سیاسی حیثیت سے کوئی اہمیت نہ تھی۔

لیکن امام شافعی جنہوں نے فقہ کو حدیث و قرآن کے ساتھ وابستہ کرنے کا کام اپنے ہاتھ میں لیا، یہ عہد صحابہ و تابعین کے بعد پہلے قریشی امام ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کی مقبولیت میں ایک حد تک ان کی اس نئی خصوصیت کو بھی دخل ہے۔

صورت حال اس زمانہ میں کچھ ایسی آچڑی تھی کہ گویا ست عالم کی باگ عربوں کے ہاتھ میں اسلام کی بدولت آگئی تھی لیکن اسلام نے ”لا فضل لہربہ علی عجمی“ کا جو نعرہ بلند کیا تھا اس بنا پر ہر طبقہ اور ہر فرقہ کو وہ عربیت تعلق رکھتا ہوا عجم سے اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا موقعہ اتنی آزادی سے مل گیا کہ چشم عالم نے شاید اس کا نظارہ نہ اس سے پہلے کیا تھا نہ اس کے بعد۔ کتاہوں میں ایک مشہور واقعہ ہشام بن عبد الملک اموی خلیفہ کا نقل کیا جاتا ہے کہ ایک دن اس نے عطار سے دریافت کیا۔

اسلام کے اصحاب اپنی مرکزی شہروں کے علماء کے تعلق تم کچھ جانتے ہو، عطار نے کہا کہ کیوں نہیں یا امیر المؤمنین

تب ہشام نے پوچھا کہ رشتہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نافع بن عمر کے مولیٰ (یعنی آزاد کو وہ غلام)

ہشام نے کہا کہ کدہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ عطار بن ابی رباح۔ ہشام نے پوچھا کہ وہ مولیٰ ہی یا

عربی ہیں؟ میں نے کہا نہیں وہ بھی مولیٰ ہی ہیں۔ ہشام نے کہا کہ میں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ طاؤس، پوچھا کہ مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ۔ اس نے پوچھا تو یامہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ یحییٰ بن کثیر ہشام نے کہا کہ مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ، اس نے پوچھا کہ شام والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ کھول، ہشام نے کہا کہ مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ، تو جزیرہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ ہشام نے کہا، میں نے عرض کیا سمیون بن جہران، پوچھا کہ وہ مولیٰ ہیں یا عربی، میں نے کہا نہیں وہ بھی مولیٰ ہیں۔ اس نے کہا کہ بصروہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ حسن بصری اور ابن سیرین۔ ہشام نے پوچھا کہ کہ یہ دونوں بھی مولیٰ ہی ہیں یا عربی، میں نے کہا کہ مولیٰ اس نے کہا کہ تو کوثر والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ ابراہیم نخعی، ہشام نے پوچھا کہ وہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں وہ تو عربی ہیں۔

عطا کہتے ہیں کہ آخری سوال کے جواب میں بجائے مولیٰ کے جب ابراہیم نخعی کے متعلق میں نے کہا کہ وہ

مولیٰ نہیں ہیں تو ہشام بولا

کلمت تھن جنفسی ولا تقول واحد عربی<sup>۱</sup> قریب تھا کہ میری جان نکل جائے کہ تم ایک کو بھی عربی نہ کہتے۔

ظاہر ہے کہ مجبوری اور بات حقہ ورنہ طبعاً عربوں کی خواہش یہی ہو سکتی تھی کہ علم اور دین میں یہی وہ دوسرے

۱۔ اسلام کی پہلی صدی کے تقریباً تمام مرکزی شہروں کی دینی قیادت مولیٰ (یعنی غیر عربی النسل افراد) کے ہاتھ میں پہنچ گئی تھی اور اس کا سلسلہ بعد کو بھی باقی رہا، اس رفاہی کا ثبوت ہے جسے علماء اسلام نے پیش کیا ہے۔ ایک مذہب آخر دنیا میں وہ بھی تھا جس نے غیر آریائی کاؤں کے لئے دیر سننے کی یہ سزا مقرر کی تھی کہ اس میں گھملا کر سیسہ پلا دیا جائے۔ اور ایک مذہب وہ بھی ہے جس نے سارے عرب کو اہل تہذیب و تمدن کے سامنے کھڑا کر دیا۔ یہ مولیٰ کہاں کہاں کے تھے بڑا دلچسپ سوال ہے۔ شک ہے کہ اس میں ہمارے ملک ہندوستان کا بھی کافی حصہ ہے، کھول جو شام کے فقیہ تھے لکھا ہے کہ یافث سندھ سے تعلق رکھتے تھے ان کے دادا کا نام ساحل تھا۔ ابن خلکان نے یہ دلچسپ لطیفہ بھی لکھا ہے کہ کان سندھ یا کا یفصح (یعنی چونکہ سندھ تھے اس لئے عربی الفاظ کا صحیح تلفظ نہیں کر سکتے تھے) لکھا ہے کہ ساحر کے لفظ کو ماہر حاجت کو حاجت کی شکل میں یاد کرتے تھے لیکن باوجود اس زہری امام الحرمین کہتے تھے لیکن فی زہنہ البصر و نہ بالہقیما (ابن خلکان ج ۲ ص ۳۲) یعنی فتویٰ دینے میں جیسی بصیرت ان کو حاصل تھی اپنے زمانہ میں ان سے بڑا اس باب میں کوئی نہ تھا۔

۱۔ انساب اللرفق ج ۱ ص ۸

دستور نگہ نہ ہوتے تو اچھا تھا۔ بلکہ خلفاء بنی امیہ جن میں جاہلی عصیت کا اثر کچھ نہ کچھ باقی رہ گیا تھا، اندرونی طور پر چاہتے تھے کہ موالی کے اس اقتدار کو کم کیا جائے مگر اسلام نے آزادی کا جو پرچم بلند کیا تھا اگر تم کو خدا سے انفکام کے قرآنی اعلان کا وہ بچا رہے کیا مقابلہ کر سکتے تھے۔ میری غرض یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صرف عربی نہیں بلکہ عربوں میں بھی جو سب سے زیادہ مقتدر طبقہ قریش کا تھا چونکہ نسلاً اسی سے ان کا تعلق تھا اس لئے ایک وجہ عام رحمان کی خصوصاً حجازی عربوں کی ان کی طرف جڑ ہوئی یہ بھی تھی۔

بہر حال جیسا کہ بیان کر چکا ہوں، امام شافعیؒ کو مصر میں بیس سال تک علم کی خدمت کرنے کا موقع ملا اور ایشیہ جوان کی موت کی تناسیں رہتے تھے ان سے ایک مہینہ پہلے آپ نے وفات پائی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام کے بعد ان کے کارناموں کی حفاظت و اشاعت کے لئے سعید و لائق شاگردوں کی ایک جماعت موجود تھی لیکن سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کیا صورت پیش آئی کہ ان کی زندگی میں لوگوں پر جو ان کا رعب تھا بظاہر وفات کے بعد اس کی وہ پہلی کیفیت باقی نہ رہی، یہی نہیں کہ ان کے بعد ان کے بعض شاگردوں مثلاً حرملہ نے امام کی رایوں سے اختلاف کرنا شروع کیا جیسا کہ نووی نے لکھا ہے کہ

لَمَّا مَضَى مَذْهَبُ النَّفْسِ وَهَلْ  
یعنی حرملہ اپنا خود ایک مستقل مذہب رکھتے ہیں

بلکہ وہی مالکی امام یعنی محمد بن عبداللہ بن اعلم جنہوں نے امام کے اثر سے مالکی طریقہ کو ترک کر کے ان کی شاگردی اختیار کر لی تھی، کہا جاتا ہے کہ

لَمَّا مَاتَ الشَّافِعِيُّ رَجَعَ إِلَى  
جب امام شافعیؒ کا انتقال ہو گیا تو محمد بن عبداللہ بن اعلم

مذہب مالکؒ سے  
بہرام مالکؒ کے مسلک کی طرف پلٹ گئے۔

اور شیعہ جس طرح مالکی مذہب کے ترک کرنے کا شافعی مسلک کی مقبولیت پر اثر ڈالنا تھا محمد بن عبداللہ بن اعلم کے برگشتہ ہوجانے سے بھی شافعییت کی تحریک مصر میں متاثر ہوئی۔

سہل بن الحسن المازنی ص ۱۲۳۔ سہل ایضاً ص ۱۲۴۔

محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ نے امام شافعی کے مسلک میں کیا نقص محسوس کیا؟ افسوس ہے اب تک تاریخوں میں مجھے اس کا کوئی معتبر جواب نہیں ملا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان سے جس وقت کتاب اور سنت رسول (علیہ الصلوٰۃ) کا نام لیا گیا کہ اس کی جاتی ہے تو انسان جو حتیٰ الحد یقین کا طالب ہے اس پر یہ آواز اثر انداز ہوتی ہے لیکن دوسری بات کہ امام مالکؒ مدینہ کے چند فقہاء کے اقوال کو اور امام ابو حنیفہ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، تجربہ سے عموماً یہ دعویٰ ہمیشہ بنیاد ثابت ہوا ہے، بلکہ تحقیق سے بالآخر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے فقہاء ہوں یا امام ابو حنیفہ اولان کے کوئی اساتذہ حماد یا برمہ جعفری، علقمہ، اسود، ان سبھوں کے فتوؤں کی بنیاد بالآخر کسی صحیح حدیث یا کم از کم ان اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل پر مبنی ہے۔ جن کے ساتھ قرآن میں اپنی رضامندی کا اظہار فرمایا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کی اتباع کا حکم دیا ہے، غالباً یہی واقعہ محمد بن عبداللہ کو بھی پیش آیا، لیکن اسی کے ساتھ شافعییت کی تحریک کا ایک نفع امت کو ہمیشہ پہنچتا رہا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک پہنچتا رہے گا۔ کہ جب کبھی مسلمانوں کے علماء فقہاء و فقیہ جزئیات میں غلو کرتے ہوئے قرآن و حدیث سے کچھ دور ہوئے ہیں تو ہمیشہ ہر ملک میں اس تحریک نے انھیں مسلمانوں کو جو نکایا اور اصلی شجرہ سے کہیں یہ ٹوٹ نہ جائیں، اس مصیبت سے بچایا ہے۔ گو یا قدرت نے اسلام میں اس جماعت کو حزب الاختلاف کی حیثیت سے پیدا کیا ہے جو تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد مسلمانوں کو مجبور کرتی رہی ہے کہ وہ اپنی مذہبی زندگی کا جائزہ لیں اور ان کو اساسی مستندات پر پیش کیے جا چکے ہیں اور اسی چیز نے محمد اللہ مسلمانوں کو کتاب و سنت (اگر کبھی یہ دور بھی ہو گئے ہیں) قریب رکھا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے جو یہ قول ہے کہ

ما بت منذ ثلاثین سنۃ الا وانا تیس سال کی مدت میں میں نے کبھی نہیں ملات گذاری مگر اس

ادعو للشافعی۔ ۱۰۰ حال میں کہ امام شافعی کے لئے دعا کرتا ہوں۔

تو اس کا غالباً یہی مطلب ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا امت پر ہمیشہ کے لئے ایک بڑا احسان رہ گیا، اور اللہ

کہ ہمیشہ اس تحریک کے بعد ان لوگوں کو بھی جو ائمہ ہدایہ میں سے کسی امام کے مسلک کے ساتھ اپنے کو مقید رکھتے ہیں، ان کی نگاہ میں یہی تقلید کے ساتھ تحقیق کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، گویا ان کی تقلید زری تقلید نہیں بلکہ تحقیقی تقلید ہوتی ہے محمد بن عبداللہ ہی کے متعلق کتابوں میں لکھتے ہیں کہ گویا انہوں نے مالکی مسلک کو بھجور قبول کر لیا تھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ امام شافعی کی صحبت و تعلیم کا ان پر یہ اثر باقی رہ گیا تھا کہ

رجاء یخیر و ذہب الشافعی عند  
ظہور الحجۃ۔ ۱۰  
کر لیتے تھے جب دلیل واضح ہو جاتی تھی۔

مگر کچھ بھی ہو، امام شافعی کی وفات کے بعد ان کے مسلک کا وہ زور و شور مہر میں باقی نہ رہا۔ خصوصاً محمد بن عبداللہ کے طرز عمل سے شافعیات کے بازاری گرمی نسبتاً کچھ سردی پڑ گئی اور مختلف جہات سے امام پر کلمۂ چینیاں شروع ہو گئیں۔ خصوصاً امام اشہب کے تلامذہ اور ماننے والوں کو تو اچھا موقع ہاتھ آیا جیسا کہ میں نے عرض کیا امام کے حلقہ درس کا تعلق تو بعلی سے تھا اور کتابوں کی تدوین اور شاعت کی ذمہ داری ربیع الموزن نے لی تھی۔ لیکن مخالفت کے اس طوفان کے مقابلہ کے لئے امام کے شاگردوں میں جو شخص آستین چڑھا کر کھڑا ہوا گویا وہ ان کے شاگرد الحرفی ابو ابراہیم اسماعیل تھے اسی وجہ سے شافعی موفین نے ان کا لقب ہی ناصر المذہب قرار دے رکھا ہے، واللہ اعلم، یہ روایت کہاں تک درست ہے، کہ

قال الشافعی فی حق المزی ناصر مذہبی ۱۱  
خو امام شافعی نے فرمایا کہ المزی میرے مذہب کا ناصر اور مددگار ہو گا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام شافعی نے بطور پیش گوئی کے، یا ان کی فطرت کا اندازہ فرمانے کے بعد کہا تھا کہ

المزی و ناصر الشیطان لخلبہ ۱۲  
اگر شیطان سے بھی مزی کو مناظرہ کا موقع مل جائے تو شیطان کو بھی وہ ہار جائے۔

تاریخ میں ان کے لئے خاص خاص الفاظ غالباً اسی خدمت کے معاوضہ میں استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً

کان جل علم مناظر المجاہد ۱۳  
وہ علم کے پہاڑ تھے مناظرہ کرنے والے اور بڑی زبردست حجت پیش کرنے والے

(باقی آئندہ)

۱۱۔ حسن الحاضر ج ۲۲۔ ۱۲۔ ابن خلکان ج ۱ ص ۷۱۔ ۱۳۔ سنہ و سنہ حسن الحاضر ص ۱۲۳۔

# حضرت مخدوم شاہ نور الحق کی علویت

از جناب پروفیسر محمد بدیع الدین صاحب ایونیورسٹی علیگندہ

مخدوم صاحب کا مختصر تذکرہ کتاب مرآۃ الاسرار مصنفہ عبدالرحمن چشتی میں ہے اور کوائف اشرفیہ (ضمیمہ لطائف اشرفیہ) کے حسب بیان ہایوں بادشاہ دہلی کو مخدوم صاحب سے نسبت ارادت تھی۔

اس تحقیق کی بنیاد کہ حضرت مخدوم شاہ نور الحق قدس سرہ (المتوفی ۸۱۷ھ) المدفون موضع سرہ پور ضلع فیض آباد) نبأ علوی تھے، چھ دلائل ہیں جن کو میں نے بالتفصیل کشف النقاب عن الاحوال والانساب میں لکھا ہے اور انساب میں جو غلط والتباس ہو جاتا ہے اس کی بھی وہاں وضاحت کر دی ہے مگر جو لوگ انا و جننا اباؤنا علی امتہ وانا علی آثارہم مقتدون کے عامل ہیں اور تقلید کو تحقیق پر ترجیح دیتے ہیں، ان میں سے بعض نے اس تحقیق کے خلاف خامہ فرسائی کی ہے لیکن چھ دلائل میں سے صرف دو ہی موقوف ہوئی باقی چار سے تعرض نہیں کیا گیا۔

دستور ہے کہ نزاعی معاملات کے آسانی سے فیصلہ کرنے کے لئے تنقیحات قائم کی جاتی ہیں۔ لہذا میں بھی اس مسئلے کے لئے چار تنقیحات قائم کرتا ہوں، اگرچہ ناظرین کرام نے اس مسئلے کے حعلق پچھلی تحریرات نہ دیکھی ہوں گی تاہم امید ہے مسئلہ ذہن نشین ہو جائیگا اور تنقیحات کے فیصل ہو جانے پر حقیقت کھل جائے گی۔

**تنقیحات** (۱) حضرت مخدوم شاہ نور الحق کا نسب نامہ موسیٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب پر مشتمل ہوتا بتایا جاتا ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قدیم اور معتبر کتب تواریخ سے یہ ثابت ہے کہ علی بن عبدالمطلب کے بائیس بیٹوں میں کسی کا نام موسیٰ تھا؟

(۲) عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں کوئی صاحب موسیٰ نام کے کتب انساب سے ثابت

ہوتے ہیں یا نہیں؟

(۳) معترضین کی واحد دلیل خود ان کے الفاظ میں تقریباً تین سو برس پرانے شجرے ہیں جس پر حضرت شاہ خوب اندازہ آبادی (المتوفی ۱۰۱۲ھ) کے ایک مکتوب سے تائید لائی گئی ہے۔ شاہ صاحب کے مکتوب کی عبارت یہ ہے: و نسب اعزائے سرپرورد بموجب نوشته آں عزیزاں، موسیٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس جی پروردہ اولیٰ تو یہ کہ شاہ صاحب نے اس بیان کی ذمہ داری کو بموجب نوشته آں عزیزاں، کہہ کر اپنے اوپر سہا دیا ہے۔ لہذا ان کی نہ رہی۔ دوم یہ کہ ضروری نہیں کہ اعزائے سرپرورد سے شاہ نور صاحب کی اولاد مراد ہو، ممکن بلکہ قرین قیاس ہے کہ سرپرورد کے اہل عباسیوں کا خاندان مراد ہو جس میں شاہ کبیر سرپروردی گزرے ہیں۔

آیا یہ تین سو برس پرانے شجرے ابن قتیبہ (المتوفی ۲۹۶ھ) تقریباً پورے گیارہ سو برس قبل کی کتاب کے مقابلے میں رکھے جانے کے قابل ہیں؟

(۴) کیا اس بارہ میں کسی روایت کا وجود ہے اور بالفرض کوئی روایت ہو بھی تو کیا اس کو بلا لحاظ

درایت تسلیم کر لینا دانشمندی ہے۔

جواب تنقیح اول [کشف النقاب میں کتاب المعارف ابن قتیبہ کا حوالہ دیکھا ہوں کتاب مذکور کو تاریخ

کا مختصر رسالہ اور انساب سے خارج سمجھا غلط ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب نامہ کو میان کر کے حضور کے چچاؤں اور بھوپھیوں کے حالات، اولاد کی تفصیل اور اس بات کی تشریح کہ ان میں سے کون صاحب اولاد ہے اور کون لا اولاد جس بسط سے اس کتاب میں مذکور ہیں اس سے کوئی دیکھنے والا انکار نہیں کر سکتا اس کتاب کی تصنیف میں یہ مقصد بھی ہے کہ نسب میں عام اغلاط کی تصحیح کی جائے ایسی غلطیوں کی مثال کے طور پر وہ لکھتا ہے: کرجل رأیتہ ینتسب الی ابی ذر ولا عقب لابی ذر و آخر یقی الی حسان بن ثابت وقد انقرض عقب حسان . . . . . اھم (کتاب المعارف ص ۳ مطبوعہ برجنی)۔

اگرچہ ابن قتیبہ کی سند کافی ہے تاہم معترضین کے مزید اطمینان کے لئے ایک دوسری کتاب کا حوالہ دیتا ہوں جس کا مصنف متقدمین میں ایک ممتاز تہرہ رکھتا ہے اور ابن قتیبہ کا ہم عصر ہے۔ علی بن عبد اللہ کے بانیوں بیٹوں کی تفصیل اس کتاب میں موجود ہے۔ یہ حوالہ ہریان قاطع ہے جس کی تردید غیر ممکن ہے۔ دیکھئے احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وہب بن واضح الکاتب العباسی المعروف بالیعقوبی کی تاریخ ۱۷

وکان اعلیٰ بن عبد اللہ بن عباس من الاولاد اثنا عشر وولد ابی محمد بن علی واما العالیۃ بنت عبید اللہ بن عباس وداؤد وعیسیٰ لأم ولد و سلیمان و صامح لأم ولد و اسحق و بشیر و مبشر و اسمعیل و عبد الصمد لأمہات اولاد و عبد اللہ الاکبر امام ایہا بنت عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب لاعتقب لہ و عبید اللہ و امفلانہ بنت الحارث و عبد الملک و عثمان و عبد الرحمن و عبد اللہ الاصف و هو السفاح و یحییٰ و اسمعیل و یعقوب و عبد العزیز و اسمعیل الاصف و عبد اللہ الاوسط و هو الاخف لأمہات اولاد شتی۔ دیکھئے تفصیل آپ کے سامنے ہر بانیوں بیٹوں میں موسیٰ نامی کوئی نہیں ملے

جیسا کہ مصنف کے نام سے ظاہر ہے وہ خود عباسی ہے۔ اس کا سن وفات ۱۷۷ھ ہے۔ علی بن عبد اللہ کا انتقال ۱۷۸ھ میں ہوا۔ لہذا یعقوبی کا سنہ وفات ان سے ایک سو اٹھاون سال بعد ہے۔

۱۷ مطبوعہ لائڈن یورپ ۱۸۸۳ء جلد دوم ص ۲۸۶۔ ۱۸ ملاحظہ ہو الاعلام مصنف خیر الدین الزلی مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۸۷۔ ۱۹ ترجمہ ہر دو تاریخ بطری (واقعات ۱۷۷۸ء میں اور تاریخ ابن خلدون میں موسیٰ بن علی کا نام دکھلا کر یہ ثابت کر چکی کہ شش کی گئی ہے کہ وہ موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن عباس ہیں۔ لیکن اصل تاریخ بطری میں اس مقام پر موسیٰ بن عیسیٰ درج ہے (ملاحظہ ہو مطبوعہ یورپ ص ۲۶۵۔ واقعات ۱۷۷۸ء) تاریخ ابن خلدون میں ضرور موسیٰ بن علی ہے۔ لیکن جب تک علی بن عبد اللہ بن عباس نہ ہو، ان کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو لوگ اسلام الرجال سے باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ موسیٰ بن علی نام والوں کی کمی نہیں ہے۔

غلاہ بریں ابن خلدون میں جس موقع پر یہ نام لکھا ہے اسی موقع بطری عیسیٰ بن علی لکھتا ہے جو زیادہ قابل اعتبار ہے۔ (ملاحظہ ہو مطبوعہ یورپ ص ۵۸۷ واقعات ۱۷۷۸ء)۔

ارباب بصیرت خود فیصلہ فرمائیں کہ علی بن عبد اللہ کی اولاد کے متعلق وہ زیادہ صحیح واقفیت رکھ سکتا ہے یا ساڑھے نو سو سال بعد کے لوگ؟

اب ابن قتیبہ اور یعقوبی کے استناد و اعتبار کے بارہ میں (اگرچہ ان دونوں مورخوں کا مرتبہ شہادت و حاکمیت سے بالاتر ہے تاہم معترضین کے مزید اطمینان کے لئے) اس صدی کے مشہور مورخ و محقق شبلی نعمانی کی رائے بھی سن لیجئے۔

”عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ نہایت نامور اور مستند مصنف ہے، محدثین بھی اس کے اعتماد اور اعتبار کے قائل ہیں۔ تاریخ میں اس کی مشہور کتاب معارف ہے۔۔۔۔۔ یہ کتاب اگرچہ نہایت مختصر ہے لیکن اس میں ایسی مفید معلومات ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتیں۔“

احمد بن ابی یعقوب بن واضح کاتب عباسی۔ اس کی کتاب خود شہادت دیتی ہے کہ وہ بڑے پایہ کا مصنف ہے۔ چونکہ اس کو دولت عباسیہ کے دربار سے تعلق تھا اس لئے تاریخ کا اچھا سرا یہ ہم سب پر <sup>۱</sup> متفق رہا۔

عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں ایک صاحب موسیٰ نام کے موجود ہیں۔

من ولده عبد الله بن حسن المذکور عد دکتبرا عقب من احد عشر رجلا منهم محمد بن الحبیانی والقاسم وموسى وطاهر واسماعيل ويعقوب وجعفر وعبد الله بن عبد الله المذکور له واقاب وموسى بن عبد الله بن الحسن . . . الکوفی الشجاع فقال الشيخ العمري له عقب وبقية . . . یہی مضمون اور موسیٰ کا نام عمدة الطالب قلمی میں بھی ہے جو ہماری یونیورسٹی لائبریری کے عبدالسلام کلکشن کے ذخیرہ تاریخ میں ملتا ہے۔ تکیہ کا ٹیکہ کوری میں بھی ایک قلمی نسخہ موسومہ عمدة الطالب موجود ہے۔ شاہ حبیب حیدر صاحب مرحوم سجادہ نشین تکیہ مذکور نے مجھ کو لکھا تھا کہ اس میں بھی عباس بن علی مرتضیٰ کی اولاد میں ایک صاحب موسیٰ نام کے ہیں شاہ صاحب مرحوم کا یہ خط اس وقت تک میرے پاس محفوظ ہے

۱۔ دیکھ افادہ حواصل ص ۴۴ مطبوعہ خواجہ پریس دہلی۔ ۲۔ دیکھ عمدة الطالب فی نسب آل ابی طالب ص ۳۸ و ۳۹ مطبوعہ

یہ فیصلہ ہو جانے کے بعد کہ علی بن عبد اللہ بن عباس بن عبد المطلب کی اولاد میں کوئی موسیٰ نہیں اور عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں ایک بزرگ موسیٰ ہیں، ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت شاہ نور کو عباس بن علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ماننا حق ہے یا عباس بن عبد المطلب سے۔

نتیجہ سوم | قاعدہ ہے کہ کسی واقعہ کے متعلق گواہی اس کی معتبر ہوتی ہے جو اس واقعہ کا شاہد ہو۔ ورنہ اس کی جویا اعتبار زمان و مکان اس واقعے سے قریب تر ہو یہاں ایک گواہی آج سے تین سو برس قبل کے ٹھہرنا کی ہے جن کا زمانہ علی بن عبد اللہ بن عباس (المتوفی ۳۸ھ) سے تقریباً ساڑھے نو سو برس کا فاصلہ رکھتا ہے اور بعد مکانی کا یہ عالم ہے کہ وہ ملک شام میں تھے اور یہ شجر ہندوستان میں لکھے گئے ہیں۔ دوسری طرف ابن قتیبہ (المتوفی ۳۸۰ھ) اور العیوقبی (المتوفی ۳۸۰ھ) کی گواہی ہے جو علی بن عبد اللہ سے زیادہ سے زیادہ ابوساٹھ برس کی دوری پر ہیں اور قریب مکانی کا یہ حال ہے کہ ایک شام تو دوسرے بغداد ظاہر ہے کہ ان حالات میں دوسری گواہی قابل اعتبار ہے اور یہ تین سو برس پرلے شجر ہرگز اس قابل نہیں کہ ابن قتیبہ اور العیوقبی جیسے متقدمین کے مقابل رکھے جائیں۔

نتیجہ چہارم | اب یہ دیکھنا ہے کہ آیا اس بارہ میں کوئی روایت موجود ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ روایت کے معنی ہیں کسی واقعہ کو صاحب واقعہ یا شاہد واقعہ تک بسند رواۃ پہنچا دینا۔ چنانچہ ادعائے روایت کا مطلب یہ ہوا کہ سلسلہ نقل کی ایسے شخص تک بسند رواۃ پہنچا دیا گیا ہو جو اپنی ذاتی واقفیت کی بنا پر علی بن عبد اللہ کے جنوں میں موسیٰ کا ہونا بیان کر رہا ہو۔ لیکن اظہر من الشمس ہے کہ یہاں یہ صورت نہیں پائی جاتی لہذا ایک خیال کو روایت قرار دینا بالکل بے معنی ہے۔ بغرض حال کوئی روایت ہو بھی تو تحقیق کا تقاضا ہے کہ اصل روایت پر اس کو جانچنا چاہئے اور جانچنے کے بعد اس کے قبول یا عدم قبول کا فیصلہ کرنا چاہئے بغیر اس کے ہر روایت کو تسلیم کر لینا عقل و تحقیق کے منافی ہے۔

چاروں نتیجہات کا فیصلہ ناظرین کے سامنے ہے اور نتیجہ کے متعلق میرا خیال ہے کہ کلمہ ”جو کچھ اور کہنے کی ضرورت نہیں۔“



# نظام کائنات

سُبْحَانَكَ يَا تَنَافِي الْأَفْنَانِ

از مولانا حامد الانصاری غازی رفیق ندوۃ المصنفین

اسلام کی نظر میں زندگی کا تمام و کمال پھیلاؤ ایک ایسے ہم آہنگ مادی اور معنوی نظام کا نتیجہ ہے جو متراسر کائنات کی شکل میں ہے اور ہر حیثیت سے منجانب اللہ ہے۔

ہماری خدا داد اجتماعی فطرت اول ہی سے ایک ایسے خدا ساز (Divine Creation) ماحول کی طالب تھی جو انسانیت عامہ کے لئے وطن اکبر کی صورت اختیار کر سکے۔ جہاں انسانیت پیدا ہو۔ پہلے پھولے، اٹھے، ابھرے، ترقی کرے اور اپنے حقیقی شرف کو پہنچے۔ یعنی وہ گہوارہ جہاں انسانیت پرورش پکے وہ جگہ جہاں انسانیت کی بنیاد استوار کی جائے اور اس کی عمارت کو بلند کیا جائے — یعنی وہ شیش جگہ جہاں گرو فیض کی ہر چیز انسانی زندگی کے لئے معاون نظر آئے۔ اور انسان کو اس عظیم خدمت کے بجالانے میں مہارادے جس کے لئے وہ ناموس الہی کی طرف سے مامور ہے۔

اس ماحول کا نام۔ عالم ہے یا عالم کائنات اور یہ کائنات مجموعہ ہے آسمان وزمین، مشرق و مغرب، شمال و جنوب کا۔ اور ہر اُس شے کا جو اس دائرہ شش جہات میں ہے۔

یہ کائنات بہ نظر ظاہر مادی ہے لیکن نگاہ یقین سے دیکھے تو اس مادی نظام سے اوپر ایک او شے ہے اور وہ ہے وجود۔ جو اپنی اصل سے حق۔ اپنے اوصاف کے لحاظ سے کامل، بلکہ کامل تر۔ اپنی ذات سے یگانہ اور اپنے وجود کے اعتبار سے واجب ہے یعنی — واجب الوجود۔ اسلامی اجتماعیات میں اسی

واجب الوجود کا نام اللہ ہے اور اس کے ناموس کا نام ناموس الہی۔ اسلامی نظریہ کے مطابق تخلیقی ترتیب یہ ہے، کائنات کی پیدائش انسان کے لئے اور انسان کی پیدائش اللہ کے لئے۔ یہ نظر ظاہر کائنات پر مادہ حاوی ہے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ مادہ کائنات کے اندر ہے اس کے اوپر نہیں۔ اس کے اوپر وجود ہے۔ یہ وجود مادہ ہی پر نہیں بلکہ ہر شے پر حاوی ہے۔ جو لوگ اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہیں۔ قرآن حکیم ان کو ماخبر کرتا ہے، خبردار ہو جاؤ! بالیقین اللہ ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے (الْاِنَّ رَبَّكُمُ لَشَيْءٌ مُّخِيطٌ بِهِمْ) پھر اس کی شان بھی سب سے اعلیٰ ہے (وَلَمْ يَكُنْ لَكَ اَعْلٰی) وہ اپنے کام میں سب سے اوپر ہے، سب پر غالب ہے (وَاللّٰهُ عَلٰی الْاَشْیَاءِ اَكْبَرُ) یہ اور بات ہے کہ اکثر انسان اس حقیقت سے انکار کریں اور انکارِ لاطعلی پر مبنی ہو (وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ) (۲۱)

بے شک کائنات کا وجود ہے اور کائنات کا ظاہری قوام مادہ سے ہے لیکن یہ مادہ ہر بات خود نہیں بلکہ وجودِ الہی کی کارسازی ہے، اللہ اس کائنات کا خالق ہے اور اس کی قدرت آسمان و زمین کے اس نظام پر متوازن تدبیر کے ساتھ متصرف اَخْلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَاِنَّ فِیْ خَلْقِهَا لَآیَةً لِّلَّذِیْنَ عَلِمُوْا۔ اللہ نے تخلیقِ عطا کی آسمان اور زمین کو۔ اور اسی میں نشانِ حجت ہے اصحابِ یقین کے لئے۔ قرآن حکیم۔ ہماری دنیا کے نظام کی پوری تاریخ۔ آغاز سے انجام تک درحقیقت خدا کی مرضی اور اختیار کی تاریخ ہے۔ اس نظام میں بھی جو اختیار نظر آتا ہے وہ بھی اسی کا عطا کردہ ہے۔ اس عالم کا سارا نظام اس کے نشانِ کمال کی تصویر ہے۔ اس نظام کی وسعتیں اور اطراف و جوانب یہ ظاہر کرتی ہیں کہ اسلام انسانیتِ عامہ کے تصرفات کو محدود مادی ماحول ہی سے وابستہ نہیں سمجھتا بلکہ انسانی فطرت کو مادہ کی قید سے آزاد کر کے ایک مرکزِ کمال کی طرف ایجا تا ہے۔

قرآن حکیم میں نظام کائنات | قرآن حکیم انسانیتِ عامہ کے اجتماعی نظام سے پہلے نظام کائنات کا تصور پیش کرتا ہے کیونکہ کائنات قالب ہے اور انسانیت، قلب، کائنات شگوفہ ہے اور انسانیت اس کا سب سے

زیادہ قیمتی سہول اور انسانیت کے شعبے اس کی پہلے نمایاں۔ یہ عالم کائنات، فطرت کے ان قوانین عام کا ہم ہر  
ہر جن سے انسانی حیات کی نشاط قائم ہے کیونکہ اگر نظام عالم نہ ہوتا تو یہ قوانین اپنے لئے عمل ہی نہ پاتے  
چونکہ ہماری اجتماعیات میں اللہ کا وجود، تمام موجودات کا مصدر اور مرجع ہے اس لئے قرآن میں نظام عالم  
کے ساتھ اللہ کا ذکر ضرور آتا ہے تاکہ انسانی علم اپنے ارتقائی مدارج میں اصل حقیقت سے جبراً نہ ہوسکے۔

اب قرآن حکیم کے ایک ایک صفحے کو دیکھئے کس طرح اس عالم اور نظام عالم کے ہر ہر جز کا ذکر کیا  
گیلے ہے۔ ایک جگہ فرمایا گیا۔ (اولم یبظروا فی ملکوت السموات والارض وناخلق اللہ من شیء)  
انسانی نظر جو صبح و شام نور اور تاریکی کے بٹھار عنوانات کو دیکھتی رہتی ہے اس کو کہا جا رہا ہے کیا دیکھنے والی  
نگاہیں اور نظر رکھنے والے انسان زمین و آسمان کی بادشاہی اور اس کے عجائبات کو نہیں دیکھتے اور کیا انھوں  
نے کائنات کی ان اشیاء پر نظر نہیں ڈالی جن کو اللہ نے تخلیق کی صورت دی ہے۔

دوسری جگہ انسان کامل کو دعوت نظری جاتی ہے۔ (الْم تَرَ أَنَّ اللہَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ  
الْأَرْضَ بِالْحَقِّ) کیا تو نے اس پر نظر نہیں ڈالی کہ اللہ نے آسمانوں اور زمینوں کو حکمت حق کے ساتھ پیدا کیا  
ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنی نظر کے پردوں پر کسی چیز کو آراستہ دیکھتا ہے مگر تنہا نظر انسانی  
علم کو مکمل نہیں کر سکتی۔ نظر کے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ قرآن انسانی فکر کو بھی دعوت دیتا ہے کہ وہ  
متوجہ ہو۔ دل سے متوجہ ہوتا کہ بصیرت پر یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ زمین، یہ آسمان، یہ کائنات اور جو کچھ اس میں ہے  
کس قدر قابلِ محاظ ہے اور کس کی صناعی ہے۔ (أَوَلَمْ یَتَفَكَّرُوا فِی أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللہُ السَّمَوَاتِ وَ  
الْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) سوال ہے انسان کی بصیرت سے اور انسانوں سے کیا انھوں نے اپنے  
دل میں اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے آسمانوں کو زمین کو اور (کائنات کی) ان اشیاء کو جو ان کے مابین  
ہیں پیدا کیا ہے مگر تدبیر کے ساتھ۔

نظام ارضی | اس کائنات کی دو بڑی تقسیمیں ہیں ارض و سما (زمین اور آسمان) قرآن زمین کے سادہ نقشے

میں علم و حکمت کا رنگ بھرتا ہے۔ ارض کی تخلیق کے ساتھ اس کے فوائد اور منافع، مادی استعداد اور اقتصادی اہلیت اور اس کے ذریعہ معاش ہونے کی حقیقت بیان کرتا ہے۔ (وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ بِسَاطًا ۝۱) ذکر ہے زمین کی اس حیثیت کا جو بصورت فرش نظر آتی ہے ارشاد ہے اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا۔ سوال پیدا ہوتا ہے اس تخلیقی صورت اور حیثیت کا فائدہ؟ جواب ملتا ہے لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَالًا تاکہ تم اس کی کشادہ راہوں (شاہراہوں) پر چلو۔

ایک دوسری جگہ زمین کی دو اور حیثیتیں آشکار کی جاتی ہیں (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا) اور اللہ وہ ہے جس نے زمین کو پھیلا یا اور اس میں پہاڑ قائم کئے اور نہریں زمین پر نہریں جاری کی گئیں ان سے زمین کو سیراب کیا گیا۔ پھر اس مرحمت کا نتیجہ انسان کے لئے کیا ظاہر ہوا، بیک نظر اس کو بھی دیکھ لیجئے۔

(۱) وَأَنْتَنَّا فِيهَا مِثْقَالَ نَجْمٍ مَّوْزُونٍ ۝۱ اور روئیدگی عطا کی ہم نے اس (زمین) میں ہر شے منوروں کو۔

(۲) وَأَنْتَنَّا فِيهَا مِثْقَالَ نَجْمٍ مَّوْزُونٍ ۝۲ اور روئیدگی عطا کی ہم نے اس میں ہر قسم کی خوش آئند چیز کو۔

(۳) وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاِنْسَانِ ۝۳ اور زمین ہے کہ اس کو وضع کیا ہے عوام کے لئے۔

(۴) فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالْخَلْلُ ذَاتُ الْاُكْلِ ۝۴ اس زمین میں یہ ہے کہ مجھ سے خوش دار۔

قرآن حکیم زمین کو بیدار کا سرختمہ قرار دیتا ہے پھر کہتا ہے (رَزَقَكُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ۝۱) تنہاری روزی پاک اور پاکیزہ اشیاء میں ہے۔ (كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۝۲) کھاؤ اس کی عطا کردہ روزی (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشٍ ۝۳) ہم نے تمہارے لئے اس (زمین) میں معاش زندگی کا سامان رکھا ہے۔

نظام سماوی | نظام فلکی | تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا۔۔۔ کائنات کا دوسرا اہم عنصر آسمان اور وہ فضا ہے جو چاند تاروں اور راہ پاروں سے منور ہے۔ نظام کائنات میں ہمارے نظر کے آسمان کا بڑا درجہ ہے۔ آسمان خود حیرت انگیز صنعت ہے۔ آسمان کے عناصر میں سے ہر عنصر

بہلے خود مافوق العادہ حقیقت نظر آتا ہے۔ قرآن حکیم زمین کے حقائق کی طرح آسمان کے مادی جواہر کو بھی مکمل طور پر انسان کے سامنے پیش کرتا ہے۔ یہ جواہر جو قرآن حکیم کے بہت سے پاروں میں جا بجا نظر آتے ہیں یہاں نظر و فکر کے لئے یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔

وَعَنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ "اور اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ

وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ (عجید) آسمان اور زمین اس کے حکم سے قائم ہیں۔

وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا ۖ "اور اس نے آسمان کو بلند فرمایا۔

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ وَهَهُ كَيْفَ تَنْشِئُهَا وَتَرْتَبِهَا (دج) کیا انہوں نے نظر نہیں ڈالی آسمان کی طرف اپنے اوپر زم نے کی

صنعت دکھائی؟ اور اس کو کس طرح زینت دیکر آراستہ کیا ہے؟

آسمانی نظام میں چاند سورج، ستارے زبردست مادی اہمیت رکھتے ہیں قرآن ان کے متعلق ارشاد فرماتا

وَنَرَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا مُصَوِّرَاتٍ (دج) "ہم نے مزین و منور کیا آسمان دنیا کو چرخوں۔ قیعموں سے"

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُجْتَابَانِ (ہج) "سورج اور چاند اپنا ایک حساب رکھتے ہیں۔"

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوم "سورج، چاند، ستارے، مخر ہیں اور تابع امر۔"

مُسْتَضَاءَاتٌ بِأَمْرِهِ (ہج)

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ۖ "سورج متحرک ہے اپنے مستقر (مركز) پر"

وَالْقَمَرُ قَدَرُهُ مَنَازِلَ ۖ "اور چاند؟ اس کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں!"

نظام کائنات کے غور کریں | اَلَا كَذَلِكَ الْخَلْقُ وَالْآفَرُّ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ عَلِيّ الاعلان سن لو پیدائش

اور حکم اسی کا حق ہے، اس نظام کائنات کا ہر وردگار اللہ تبارک اور معزز ہے۔

قرآن حکیم، زمین و آسمان سے گزر کر نظام کائنات کی ایک ایک مخلوق کا ذکر کرتا ہے۔ ہر شے کی حقیقت انہما رو بیان کے مرکز پر آتی ہے۔ اس کے پیدا ہونے کی حکمت واضح کی جاتی ہے۔ اس کے فوائد کی

تصریح ہوتی ہے۔ اس کی منفعت کے حقائق روشنی میں لائے جاتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس خوبی سے ہوتا ہے کہ انسان یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ کائنات لاتعداد عناصر، اشیاء اور اجزاء سے مرکب ہے، ان اجزاء کی شیرازہ بندی ایک نظام کرتا ہے اور یہ نظام قدرت حق کی صورت میں ہر ہر شے پر حاوی ہے۔

ان عناصر کے ذکر میں صوب سے زیادہ انسان کا ذکر آتا ہے تو قرآن حکیم اعلان کرتا ہے (خلقت الانسان) انسان پیدا ہوا۔ انسان کی دسترس اور معاشی احتیاج کے لئے حیوان کا نام زبان پر آتا ہے تو قرآن کے الفاظ اس کی حقیقت کو بھی سامنے لے آتے ہیں (والانعام خلقنا لكم جوہلے تمہاری ضرورت اور تمہاری منفعت کیلئے پیدا کئے گئے ہیں۔ جب ان کی منفعت کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے تو قرآن کے الفاظ اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ (فِيهَا مَنَافِعُ وَمِنْهَا اَكْلُوهَا) ان کی منفعت یہ ہے کہ ان میں جائزوں کا سامان (ادھن کی شکل میں) ہے اور بعض تمہارے کھانے میں آتے ہیں۔ بہت سے حیوان ہیں کہ وہ انسان کے سفر کا سہارا بنتے ہیں قرآن کا دامن ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔

(۱) وَتَحْمِلُ اَنْعَامُكُمْ اِلٰى بَلَدِكُمْ تَكُونُوا بِالْغَيْرِ اَلَا يَشِقُّ الْاَنْفُسُ (اعمل ۱۶) پہنچ ہی نہیں سکتے جنگ کہ تمہاری جان مشقت میں نہ پڑے۔  
(۲) وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْجِثَارُ لِتُكْرَبُوا اور گھوڑے۔ بخر اور گدے پیدا کئے ہیں تاکہ تم ان پر ذرینۃ د

ہم دیکھتے ہیں کہ نظام عالم میں رات اور دن ہمارا احاطہ کئے ہوئے ہیں زندگی دن کی سرحد سے رات کی سرحد میں داخل ہوتی ہے اور رات کی سرحد سے دن کی سرحد میں۔ انسان پیدا ہوتا ہے تو دن میں یا رات میں جان دیتا ہے تو دن میں یا رات میں،

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر پوری تمام ہوتی ہے۔  
دن اور رات زندگی کے دو پہاڑ ہیں۔ قرآن حکیم ان دونوں کی معنویت کو کتنے مختصر الفاظ میں

پیش کرتا ہے (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْهِرًا) اُس نے تمہارے لئے رات بنائی تاکہ اس کے دامن میں سکون حاصل کرو اور دن بنایا نظر کو کارآمد بنانے والا، دکھلانے والا۔

نظامِ عالم میں بحروبِ دو بڑے منطقے ہیں۔ انسان کی اجتماعی زندگی میں ان دونوں کا بڑا حصہ ہے انسان دونوں پر اپنا اقتدار رکھتا ہے اور جہاں اقتدار میں کمی ہے اس کو درجہ تکمیل تک پہنچانا چاہتا ہے قرآن مجید اس سلسلہ میں انسانی فطرت سے قریب تر ہو کر بحروبِ پر انسانی اقتدار کا اعلان کرتا ہے۔ (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اولادِ آدم کو اقتدار عطا کیا اور وسائلِ نقل و حمل کے طور پر ان کو بحروبِ پر سواری دی۔ اور پھر ان کو روزی کا ذریعہ بنایا اور ہم نے ان کو روزی بھی پاکیزہ اشیاء سے عطا فرمائی۔ بحروب میں بحری سمندر کو جو اہمیت حاصل ہے وہ آج پہلے سے زیادہ حقیقت کی صورت میں نظر آتی ہے۔ آج بھی طاقتور قوموں کی قسمت کا فیصلہ خشکی کی پشت پر نہیں بلکہ تری کے سینہ پر ہوتا ہے۔ سمندر کی ایک عظیم منفعت بحری تجارت ہے۔ اس تجارت سے قوموں کی معاشی قسمت بنتی ہے اور اس کے بگڑنے سے بگڑتی ہے۔ یونٹو اس نظامِ عالم میں کوئی شے بیکار نہیں لیکن قرآن کا قول حق یہ ہے کہ بحری جہاز رانی معیشت و اقتصاد کا نمایاں ذریعہ (رَبُّكُمُ الَّذِي يُرْسِدُ لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) تمہارا پروردگار، روزی رساں، وہ ہے جو تمہارے لئے جہاز چلاتا ہے سمندر میں تاکہ تم اس کا فضل (اپنی روزی) تلاش کرو۔

قرآن حکیم کا دامن ان اشیاء کے ذکر سے معمور ہے جو ہمارے نظامِ زندگی کا حصہ ہیں اور جو اس کائنات کی تنظیم میں اپنی اپنی حیثیت کے مطابق اس نظام کے مقصد کو پورا کر رہی ہیں۔ یہاں ان منتشر اشیاء کو ایک منظم پیرا زہ بندی کی صورت میں دیکھئے۔ ذکر ہے پانی کا اور اس کے منافع کا۔

(۱) وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ہم نے پانی کو ہر شے کیلئے ذریعہ حیات بنایا۔

(۲) مِنْهُ شَرِبُوا۔ اس پانی سے تم پیتے ہو۔

(۳) وَمِنْ شَجَرٍ فِيهِ تُسْمُونَ - اسی سے درخت (ہے بھرے) بہتے ہیں جس میں تم چلتے ہو۔

(۴) يَنْبِت لَكُمْ بِهِ الزَّيْتُونَ وَالْأَعْنَابُ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ (اعمل ۱۶) کجوریں، انگور اور ہر قسم کے پھل۔

یہی نہیں بلکہ وجود مطلق نے اس زمین پر طرح طرح کی چیزیں، قسم قسم کے پھل، رنگ رنگ کے پھول وجود پذیر کئے۔ تاکہ غور کرنے والے غور کریں کہ اس نظام کے عجائبات کی حقیقت کیسا ہے اور اس کائنات میں موجودات کس مقصد و منشا کے ماتحت موجود ہیں۔ (وَمَا ذَرَأْنَاهُ إِلَّا رِزْقًا مَحْضًا لِّأَكُلُوا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّعَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ ۱۶)

اگر ایک سعادتمند انسان نظر کی صداقت کا سہارا لیکر اسے تو اس کو قرآن کا ہر صفحہ نظام کائنات کی حقیقت سے مزین ملیگا۔ اگر ایک ارجمند قوم اپنے تئیں سے مشعل روشن کرے اس کی روشنی میں قرآن کو دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ قرآن اجتماعیات کا ایک دستور رکھتا ہے اور یہ دستور ہر لفظ کے اعتبار سے عقل و دانش کو دستور سے مکمل مطابقت رکھتا ہے۔ قرآن کا ہر صفحہ شہادت دیگا اور یہ شہادت آنکھوں سے دیکھی جائیگی اور کانوں سے سنی جائے گی کہ اسلام کا تصور اجتماعی حیثیت رکھتا ہے اس کی اجتماعیت کی بساط پر کائنات کے نظام عمومی کا ایوان رفیع کھڑا اور اس ایوان میں انسان کا نظام اجتماعی آسودہ حیات ہے کائنات کا نظام مکمل نظام ہے اس نظام کے اجزاء ہیں اور ہر جز کو اپنے کل سے نسبت ہے۔ تمام اجزاء کی تمام نسبتیں جب اللہ کے مرکزی تصرف میں آجاتی ہیں۔ ان کی مادیت (کسی نہ کسی دن باطل ہو جانے والی مادیت) وقتی طور پر ہی ہے۔ ایک وقت مقرر ہی کے لئے ہی۔ مگر ایک حقیقت اجتماعی بن جاتی ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ آسمان و زمین عجائبات قدرت کے آئینہ وار ہیں۔ اجرام فلکی اور اشیا راضی ایک ابدی حقیقت (قدرت) کے حکم سے اپنا اپنا وظیفہ وقت پر بجالا رہے ہیں تو حیران ہو جاتا ہے، تھوڑی دیر کے لئے ہر جہاں طرف سے اپنی روشن نظروں کی تمام کرنوں کو میٹھ لیتا ہے اور صرف

ایک طرف نظر بلند کر کے ایک ازلی اورابدی ہستی کا نام لیکرے اختیار بول اُٹلتا ہے ”رتنا ما خلقت  
 هذا باطلا“۔ پھر دیکھ کر یہ کائنات اور اس کا نظام جو کچھ بھی ہے ہرگز ہرگز ماحول نہیں۔ حقیقت یہ اعتراف  
 تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ حق ظاہر ہوتا اور انسان کا دل اس کو محسوس بھی کر لیتا اور انسان کی زبان دل و نگاہ  
 سے پیچھے رہ جاتی۔ انسان جان چکے ہے کہ یہ سارا کارخانہ ایک تدبیر کے ساتھ چل رہا ہے اور وہ یہ بھی سن  
 چکا ہے کہ اس کا رخاۂ کا موجد اللہ ہے (خالق کل شیء) ہر چیز کا پیدا کرنے والا (علیٰ کل شیء قدير) ہر  
 ایجاد پر قادر اور قرآن کی زبان سے یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ تم اللہ کے تخلیقی کام میں ذرا فرق نہیں پاؤ گے  
 (مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفٰوُتٍ)

یہ سارا نظام۔ ایک نظام ہے۔ تماشہ نہیں۔ انسان دیکھ رہا ہے اور نظر سے کام لیکر اور دیکھ  
 سکتا ہے، زمین و آسمان کے روشن قمقمے (ارضی ذرے اور فلکی ستارے) اور ان کے ماحول میں جو کچھ بھی محض  
 تماشہ کی طرح ہے مقصد نہیں ہیں بلکہ انکی مجموعی حیات ایک تنظیم ہے۔ مرتب! ایک تشکیل ہے۔ کارآمد۔  
 ایک ترتیب ہے مقررہ تماشہ نہیں۔ ایک مادی نظام ہے مادی حقیقت پر گواہ۔

(۱) اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ  
 ہم نے (اس کائنات میں) ہر شے مقرر اصول  
 بقدر۔ پر پیدا کی ہے۔

(۲) وَكُلَّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ  
 ”اور ہر ایک شے۔ اس کے نزدیک ایک ملے مقدار پر ہے“

(۳) وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ  
 ہم نے زمین و آسمان کو اور جو (اشیا) ان کے مابین  
 وَمَا بَيْنَهُمَا الْغَبِيْنِ ۚ مَا خَلَقْنَاهَا  
 ہیں تماشہ کی حیثیت سے پیدا نہیں کیا۔ ان کو پیدا  
 الا بالحق۔ کیا ہے۔ تدبیر سے۔

## تَلَخِیصُ تَرْجِمَہ

### ہندوستان کا زراعتی ارتقاء

(۱۹۱۹ء - ۱۹۳۹ء کے دوران میں)

یہ مقالہ ایشیائیک سوسائٹی لندن کے ایک جلسہ منعقدہ جنوری ۱۹۳۹ء میں سر ہٹ واس چیرمین "امپیریل کونسل آف ایگریکلچر ریسرچ" ان انڈیلٹے پڑھا تھا، ہم اس کی تلخیص ایشیائیک ریویو لندن اپریل ۱۹۳۹ء کے نومبر سے ذیل میں درج کرتے ہیں۔

۱۹۱۹ء - ۱۹۳۹ء کے دوران میں عالمگیر معاشی کسادبازاری کی وجہ سے دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان کی زراعت کو بھی وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینا پڑا، اس زمانہ میں یہاں کی صنعت و حرفت کو کافی فروغ ہوا اس کا طبعی اثر یہ ہوا کہ خام اشیاء کی طلب بڑھ گئی، اور بہتر سے بہتر خام مال پیدا کرنے کی خواہش پیدا ہو گئی، دوسری طرف آبادی کی روز افزوں زیادتی اور معیار زندگی کے بلند ہونے کی وجہ سے نکاسی کی مزید گنجائش نکل آئی اور اشیاء کی طلب میں اضافہ ہو گیا، دنیا کی کسادبازاری کی وجہ سے گندم وغیرہ کی برآمد مالک غیر میں قریباً بند ہو گئی، دائرہ عمل کی اس تنگنائی سے ہندوستان میں پیداوار کا ذخیرہ بہت کافی جمع ہو گیا۔

شاہی کمیشن کی زراعتی رپورٹ نہ صرف ماہرین فن کا ایک عمیق ذہنی مطالعہ ہے، بلکہ وہ زراعت کی ترقی کی امکانی صورتوں اور ان کے لئے ضروری وسائل کی طرف بھی رہنمائی کرتی ہے، اس لحاظ سے وہ حکام اور ذراعتی افسروں و ظوں کے لئے سادہ و سادہ حیثیت سے قابل قدر چیز ہے۔ کمیشن کے بیان کے مطابق سائنس و فنکاروں کا عمل میں لانا ہندوستانی زراعت کے لئے نہایت سودمند ثابت ہوا

اور اس میں شبہ نہیں کہ لارڈ کرزن کے قائم کئے ہوئے زراعتی اور بيطاری یا علاج حیوانات کے محکموں کا ہندوستان کی زراعت کے ارتقا میں بہت بڑا حصہ ہے، اس کمیشن نے واضح الفاظ میں اس کا اعتراف کیا کہ ہندوستان ابھی زراعتی ترقی کے لحاظ سے ابتدائی مرحلہ میں ہے، اس کے لئے وسیع پیمانہ پر ایک اجتماعی کوشش کی سخت ضرورت ہے، اس نے فراضی سے اس کا بھی اقرار کیا کہ ہندوستان کے ذریعے زراعت پہلے سے بہت سے ان نتائج پر پہنچ چکے تھے جن پر کمیشن بعد میں پہنچا ہے۔ اور انھیں عملی شکل دینے کے لئے اکثر نے زائد فنڈ بھی حاصل کر لیا تھا اور اپنے محکموں کو اپنی قانون ساز مجلسوں کے تعاون سے کافی وسعت دیدی تھی، حکومت ہند کے لئے یہ چیز نہایت حوصلہ افزا ثابت ہوئی کہ جب ہندوستان کی زراعتی ترقی کا سوال اٹھا تو مختلف سیاسی پارٹیوں نے ہمیشہ اس کا ساتھ دیا۔ کمیشن کی یہ رپورٹ ۶۹ م س فارشوں پر مشتمل ہے، ہم ان سفارشات کو نہایت اختصار کے ساتھ بارہ ضمنی عنوانوں کے ماتحت بیان کریں گے۔ اختصار کی وجہ سے بہت سی وہ سفارشات جن کا تعلق آبپاشی، جھگلات، صنعت و حرفت، تعلیمات، نقل و حمل اور زراعت کی آمدنی سے تھا نظر انداز کرنا پڑیں۔

۱۹۲۶ء - ۱۹۳۶ء کے درمیان میں زراعت اور بيطاری کے محکموں اور ان کے فنڈوں میں نمایاں ترقی ہوئی۔ ۱۹۳۶ء - ۱۹۳۷ء میں ان دونوں میں ایک ملین پونڈ سے زیادہ نہ تھے مگر ۱۹۳۷ء - ۱۹۳۸ء میں میزان قریب قریب ایک کروڑ اسی لاکھ پونڈ تک پہنچ گئی تھی، اس میں امپیریل کونسل آف ایگریکلچر ریسرچ کا منظور شدہ مصرف بھی داخل ہے جو قریباً پندرہ لاکھ پونڈ تھا۔

اس اثنا میں مختلف کمیٹیوں کے مصارف میں بھی کافی اضافہ ہوا جو ان کی ترقی کی دلیل ہے

ملہ ایک ملین ۱۰ لاکھ، ایک پونڈ تیرہ روپیہ پانچ آنے چار بائی۔

ان میں قابل ذکر انڈین سنٹرل کان کنیٹی، انڈین سنٹرل جیوٹ کنیٹی، انڈین سنٹرل لاک سس کنیٹی، اور انڈین کان کنیٹی ہیں، نمایاں درجہ رکھتی ہیں، ان کے اخراجات کے صحیح اعداد و شمار اس وقت موجود نہیں ہیں، ان فنڈوں میں ہندوستانی ریاستوں کی طرف سے نمایاں حصہ لیا گیا۔ ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۷ء میں سات ریاستوں کی طرف سے ایک لاکھ پچانوے ہزار پونڈ کی رقم وصول ہو چکی تھی، ہندوستان کی زراعت، بیٹاری اور دوسری قسم کی فلاح و بہبود کی تحقیقات کا سالانہ مصرف اس وقت میں لاکھ پونڈ سے بھی بڑھ گیا ہے، بٹا ہر ایک بڑی رقم ہے مگر آبادی کے لحاظ سے فی کس چار پائی سے بھی کم ہے! اس دوران میں کارکنوں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہوا، ان کی ٹیک تعداد صوبائی نظام کی تبدیلیوں کی وجہ سے اس وقت پیش نہیں کی جاسکتی، تاہم انا بتلایا جاسکتا ہے کہ زراعتی کالج کے اسٹاف اور سیرچ کے شعبوں میں ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۸ء کے درمیان ایک ہزار تیس اشخاص موجود تھے۔ پچھلے دس برسوں میں ان کی تعداد پانچو تین سے زیادہ نہ تھی، اضلاع کا عملہ جو زراعتی فلاح و ترقی میں عملی حیثیت سے منہمک ہے، اس کی تعداد ۲۱۲۱ اور ۲۶۹۸ کے بین میں ہے یہ اعداد و شمار تمام درجوں کے زراعتی کارکنوں پر حاوی نہیں ہیں، بیٹاری کے محکموں کے اعداد و شمار نظام کی تبدیلی کی وجہ سے دستیاب نہ ہو سکے۔

اپریل کونسل آف ایگریکلچر سیرچ | اس کونسل کی مجلس انتظامی کے عناصر میں صوبوں کے وزیر زراعت، مرکزی اسمبلی کے نمائندے، محکمہ تجارت کے نام زدہ اشخاص، اور ہندوستانی ریاستوں کے نمائندے داخل ہیں، یہ مجلس پالیسی کا فیصلہ کرتی ہے اور سرمایہ پر بھی اسی کا اختیار ہے، اس کا پریزیڈنٹ وائسرائے کی کونسل کا ایک ممبر ہے، جس کے ماتحت زراعت کا محکمہ ہے، وائس چیرمین داخلی طور سے کونسل کا سب سے بڑا افسر ہوتا ہے وہ اپنا پورا وقت صرف کرتا ہے اور کونسل کا نظم و نسق اسی کے اشارے سے گردش کرتا ہے۔

کونسل کا مشاورتی بورڈ، جو اس کے سائنٹفک پہلوؤں پر نظر رکھتا ہے، اس میں صوبوں کے زراعتی

سے یہ کہنیاں لاکھ اور کافی کی دیکھ بھال کرتی ہیں اور بڑی حد تک انھیں کے محصول پر قائم ہیں۔

اور بیماری محکموں کے نمائندے، یونیورسٹیوں کے ممتاز افراد، حکومت ہند کا ہیلتھ کمشنر اور چند خارجی اشخاص داخل ہیں جو غیر معمولی فنی مہارت کی وجہ سے نام زد کئے جاتے ہیں، یہ بورڈ ہر قسم کی تحقیقات اور ان کا عملی تجربہ کرنے کی سفارش کرتا ہے اور براہ راست خود بھی اس میں عملی حصہ لیتا ہے!

اس کونسل کی خوش قسمتی سے نظام حیدر آباد کی حکومت نے اس کی سرگرمیوں میں عملی حصہ لیا، اور اسے ایک معتبرہ رقم دی ۱۹۳۹ء تک حیدر آباد، میسور، بڑودہ، ٹرانڈنکور کوچین، بھوپال اور کشمیر کے نمائندے کونسل سے اشتراک عمل کر چکے تھے ان کے سوا اور بہت سی ہندوستانی ریاستوں نے بھی اس کی غیر معمولی جدوجہد میں عملی شرکت کی، اس کا اعتراف ضروری ہے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں کے سائنس کالجوں نے نمایاں طور سے کونسل کا ہاتھ بٹایا اور اپنی خصوصی تحقیقات سے اس کی معلومات میں اضافہ کیا۔

کونسل نے سمندریار کے زراعتی تحقیقات کے اداروں سے بھی اتحاد عمل کیا، اس سے لے کر زبردست فائدہ پہنچا، خصوصاً برطانوی اداروں سے بہت سی نئی نئی تحقیقات کا علم ہوا۔ امپیریل ایگریکلچر بورڈ سے نہایت مفید معلومات، لٹریچر اور دوسری اہم چیزیں حاصل ہوئیں، ان روابط سے ریسرچ سکلروں کو دنیا کے ایک حصے سے دوسرے حصے میں تحقیقات کا عملی تجربہ کرنے کا موقع ملا، اس کی وجہ سے ان کے تجربات اور زیادہ وسیع ہوئے۔

حکومت ہند کی طرف سے کونسل کو سن ۱۹۳۹ء سے مارچ ۱۹۴۰ء تک تقریباً ۸۰,۰۰,۰۰۰ روپے کی رقم ملی، جس میں سے قریب قریب ۲۱,۸۰,۰۰۰ روپے لگائے اور گنے کی صنعت کے نشوونما کے مطالعہ کے لئے مخصوص تھے، زائد فنڈز سے قریب ۱۲,۰۰,۰۰۰ روپے حاصل ہوئے، مرکزی حکومت نے کونسل کے ماہر زراعت اور قدرتی عملہ کے مصارف کی مدد میں ایک ملین روپے کے قریب دیئے۔ اس کونسل کی پالیسی ہمیشہ تعمیری رہی، تخریب سے اس نے اجتناب کیا۔ مقامی کوششوں میں اس نے کمی رخنہ

نہیں ڈالا، بلکہ حتی الامکان انھیں سہارا دیا، ۱۹۳۱ء میں کونسل نے قریباً ایک سو تحقیقاتی اسکیموں کا تجربہ کرنے کے لئے تین سو سیرج افسروں، اصرارین سائنس کو مختلف تنخواہیں دیکر مامور کیا، اس پرکتنی رقم صرف ہوئی، اس کی صحیح مقدار اس وقت نہیں بتائی جاسکتی۔ اتنا علم ضرور ہے کہ نو برسوں میں جو فنڈ اس مقصد کے لیے مخصوص کیا گیا تھا اس میں سے قریباً ۶۰۰,۰۰۰ پونڈ جیسے اہم خاکوں اور ان کے عملی تجربہ پر صرف ہوا ہے۔

روٹی اور سن | کمیشن نے مرکزی پنپہ کمیٹی کے کارناموں کی سائنس کی، یکمیٹی نہ صرف اپنے مصارف روٹی کے محصول سے پوری کرتی رہی بلکہ اس نے روٹی اور دوسری صنعتوں کے تحقیقاتی کاموں میں بھی برابر امدادی، اس کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کے مصارف ۱۹۳۵ء-۱۹۳۶ء میں ۷۲,۰۰۰ پونڈ تھے، اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں کے اخراجات صرف ۵,۷۰۰ پونڈ تھے، یکمیٹی عملی تجربات پر رقم صرف کرتی ہے۔ صوبائی حکومتوں سے بھی اسے امداد ملتی ہے، اس کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب حکومت کے عطیہ کی میعاد ختم ہونے کے بعد دوبارہ اس کی امداد جاری ہوئی تو اس کی مقدار پیٹے سے ہمیشہ زیادہ رہی۔ ۱۹۳۶ء-۱۹۳۷ء کے دوران میں اس کمیٹی نے اپنی عملی تحقیقات کے عملی تجربات کئے اور ان پر کافی روپیہ صرف کیا، اس سلسلے میں اس نے اپنے صنعت و حرفت کے محل یا تجربہ گاہ میں بہت توسیع کی۔ اس اثنا میں منڈیوں اور یوپار کو وسعت دینے کی طرف بھی خصوصی توجہ کی گئی، نیز برعنوانیوں کے اسناد کے لئے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا۔

کمیشن نے سفارش کی کہ مرکزی روٹی کمیٹی کو سن کے کاروبار کی ترقی کے لئے قدم اٹھانا چاہیو اور اس غرض کے لئے مرکزی مالیات سے پانچ لاکھ روپیہ کی رقم کی منظوری بھی دلائی تھی، اگرچہ یہ رقم مختلف اسباب کی بنا پر ۱۹۳۶ء تک نہ مل سکی تھی، اصل مقصد کے لئے کمیٹی کا سب سے پہلا جلسہ فروری ۱۹۳۶ء میں منعقد ہوا تھا، اس کے بعد ڈھاکہ میں سن وغیرہ کی زراعتی تحقیقات کے انتظامات کئے گئے تھے، اور سن کے ریشہ کے عملی تجربہ کے لئے ایک محل تعمیر کیا گیا اور اس کے لئے ضروری آلات و سامان فراہم کیا گیا، جنوری ۱۹۳۶ء

میں لارڈ لٹلٹھگولے نے اس کا باقاعدہ افتتاح کیا، گو عارضی طور سے اس سلسلہ میں تحقیقاتی کام اس سے قبل بھی ہوتا رہا تھا، انڈین جیوٹ لٹریچر ایسوسی ایشن کے اتحاد عمل سے اس ادارہ کو بہت فائدہ پہنچا۔ اس ایسوسی ایشن کا اپنا ذاتی تحقیقاتی محکمہ قائم تھا جس میں ماہرین فن سن کی صنعت و حرفت کی ترقی کی اسکیمیں سوچتے تھے اور ان کا عملی تجربہ کرتے تھے، ان دونوں اداروں نے اپنی اپنی تحقیقات اور ان کے عملی تجربات کے نتائج سے باخبر کرنے کے لئے انتظامات کئے۔ یہ روابط مستقبل میں دونوں کے لئے سودمند ثابت ہوئے۔ اس دوران میں سن کی بڑھتی ہوئی پیداوار کی وجہ سے منڈیوں کا سوال سامنے آیا اور دونوں اداروں نے اسے بھی حل کرنے کی کوشش کی، حکومت ہند نے اس اثنا میں بعض مصلحتوں کی وجہ سے یہ فیصلہ کیا کہ کونسل کا وائس چیرمین روٹی اور سن کی مرکزی کمیٹیوں کا چیرمین ہوگا، اور کونسل کا ماہر زراعت جو حکومت ہند کے محکمہ زراعت کا کمشنر بھی ہے۔ ان دونوں کے اندر ایک ممبر کی حیثیت سے کام کرے گا۔

بہار کا قیامت خیز زلزلہ ستمبر ۱۹۳۱ء ہندوستان کی زراعت کے لئے ایک بہت بڑا حادثہ تھا، اس میں پوسا (بہار) کا زراعتی تحقیقات کا ادارہ برباد ہو گیا۔ اس کی بربادی کے بعد حکومت ہند نے پوسا میں اس کی دوبارہ تعمیر کی بہ نسبت اس کا قیام دہلی میں زیادہ موزوں خیال کیا اور اس کی عمارت وغیرہ کے لئے نئی دہلی کے تین میل فاصلہ پر ایک مناسب قطعہ زمین تجویز کیا، آخر ستمبر تک اس کی عمارتیں پایہ تکمیل کو پہنچ گئیں، اور باقی تحقیقاتی سامان پوسا سے اس جدید عمارت میں اٹھ آیا، اس وقت انتظامات میں بھی بہت سی اہم تبدیلیاں عمل میں آئیں، مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے اس جگہ اس ادارہ کو دوسرے اداروں اور ماہرین سائنس سے تبادلہ خیالات اور فائدہ و استفادہ میں بہت آسانیاں پیدا ہو گئیں ہیں۔ اس ادارہ کی زندگی کا مقصد زراعتی تحقیقات اور اس کے عملی تجربات ہے، اس لئے اس کی شبانہ روز فکر و کاوش کا موضوع صرف زراعت ہے۔

(باقی آئندہ)

ع۔ ص

# ادبیت

## سرود کارواں

(از جناب نہال صاحب سیوہاری)

جہاد زندگی میں کیوں ہو سرگراں چلے چلو  
رواں دواں چلے چلو رواں دواں چلے چلو  
بلندیوں پہ ہونظر قدم اٹھاؤ بے خطر  
نہیں ہیں دور مہرواہ و کہکشاں چلے چلو  
ڈرون غم کی رات سے، توجہ حیات سے  
بلا سے سخت ہی سی یہ امتحاں چلے چلو  
ہوسر پہ بارشِ ستم مگر کو نہ اک قدم  
ہزار ٹوٹی ہے برق بے اماں چلے چلو  
جو عزم استوار ہے توقع ہمکنار ہے  
کرو نہ بھول کر شکست کا گماں چلے چلو  
یہ کیا جھک کے رہ گئے بلند و است درہے  
مجاہدانہ مثلِ رودِ نغمہ خواں چلے چلو  
ہیں ہمیں اگر یہی ملیگا کوئی دوست بھی  
نہ ہو گا یہ جنوں شوقِ رائیگاں چلے چلو  
قریں ہے منزلِ طرب گندر چکا ہے دورِ شب  
افق سے جلوہ سحر ہوا عیاں چلے چلو  
دو چند ہو یہ ولولہ، مجاہدانِ قافلہ  
یونہی ہوئے ہیں کامگار و کامراں چلے چلو  
نہیں ہے جو آسماں کی اہلِ جز خیال کچھ  
بجز خیال کیا ہے جو آسماں چلے چلو  
بشر جہاں ہو جائیں کچھ ایک خاکدانِ نہیں  
ہیں چشم انتظار اور خاکداں چلے چلو  
فسوہ ہو جائے دل ہو انک نغمہ متصل  
ترانہ زن چلے چلو، سرود خواں چلے چلو  
ہو جس مقام سے گزر بہشتِ نوسو جلوہ گر  
برنگ موسمِ بہار گفتشاں چلے چلو  
شاو خوف و حزم کو ٹہرا دے عزم کو  
تہارے دم سے ہر ثبات کا رواں چلے چلو

پئے فلّاح روزگار سئی پے بے پئے کریں  
جہات شرق و غرب کو رنگِ ابرے کریں

## حسن تغزل

از جناب نابش صاحب دہلوی

شکستِ دل کی ایک ایک آواز آتی ہے مگر دنیا کیسے مشقِ ستم سے باز آتی ہے!!  
نیازِ شوق کر نقشِ جبین میں وسعتیں پیدا کوئی دم میں کسی کی جلوہ گاہِ ناز آتی ہے،  
مجھے دھوکا ہے بختِ نارسا پر بختِ دشمن کا کہ ان کی ہر نظر مجھ تک غلط انداز آتی ہے  
فروغِ گلِ مبارک ہم جن سے بے تعلق ہیں نہ اب ہے شوقِ آزادی نہ اب پرواز آتی ہے  
کے کئے جلوہ سوزی تو فروغِ حسن کی لیکن کہیں دیدار سے چشمِ تماشا باز آتی ہے  
منیائے حسن نے کھولی حقیقتِ حسن کی درہ تجلی تک نظر خود پر وہ دایرہ باز آتی ہے

جہاں میں صرف مددِ دل مرا ہمدرد ہے نابش

لبِ فریاد پر فریادِ ہی دمساز آتی ہے

## رباعی

حضرت جاذبِ دہلوی

مرا یہ فرض ہے جب کائنات سوتی ہو زین کے نام ستاروں کا میں پیام لکھوں  
سحر تو زنہ ہوئی گریے سحر کے لئے کئی ہرات جو آنکھوں میں کس کے نام لکھوں

میں کلن کون سے جانور کام آتے ہیں، ان کی مدتِ حمل، نبض کی رفتار اور عمر کا باہمی تعلق سب سے موتی کہاں اور کس طرح بنتے ہیں اور ان کی تاریخ کیلے ہے۔ ان سب امور کا بیان ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اس لئے ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کتاب علمی ہونے کے ساتھ بحیثیت مجموعی دلچسپ بھی ہے۔ ارٹ نمبر پر جانوروں اور ان سے متعلق بعض اور چیزوں کے ۴۲ فوٹو بھی شامل کتاب میں۔

سیرت محمد رسول اللہ صلعہ | از متبول احمد صاحب سیواوی، تقطیع خود ضخامت ۱۰ صفحے، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عشر ہتہ :- اسلامی کتاب گھر سیواہ ضلع بجنور

جناب مصنف بچوں اور بچیوں کے لئے دنیاات کے چھوٹے چھوٹے کئی رسائل اس سے پہلے لکھ چکے ہیں اب انھوں نے بچوں اور بچیوں اور کم پڑھے بڑی عمر کے لوگوں کے لئے زیر تبصرہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ میں لکھی ہے۔ اس کی زبان ایسی سہل آسان اور دل نشین ہے کہ بچے اس کو بڑے شوق سے پڑھیں گے۔ واقعات سب صحیح اور مستند ہیں۔ کتاب کے دو حصے ہیں ایک میں حضور کے سوانح حیات ہیں اور دوسرے حصہ میں آپ کی بعض خاص تعلیمات اور نصیحتوں کا ذکر ہے جو بچوں سے ہی متعلق ہیں اس میں شک نہیں کتاب اس قابل ہے کہ اسے پرائمری اسکولوں کی چوتھی پانچویں جماعت میں داخل کیا جائے۔

ثروت آرا یکم | از محترمہ حمیدہ سلطانہ، تقطیع متوسط ضخامت ۳۲ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت

ہر ایک نفس میں ہے پناہ ہستی      ہموار ہوئی جاتی ہے راہ ہستی  
اے راہرو منزلِ دشوار گزار      سر پر نہ اٹھا بار گناہ ہستی

یاد ہے کیوں شکوہ طرازی ہستی      سربستہ ہمیشہ سے ہے ملاز ہستی  
اٹھ اور ہو، جگامہ عالم میں شریک      بے نغمہ پڑا ہے ترا ساز ہستی

پے فلاح روزگار سئی پے بے کریں  
جہات شرق و غرب کو رنگ برے کریں

## حسن تغزل

از جناب تاجش صاحب دہلوی

شکست دل کی ایک ایک آہ میں آواز آتی ہے مگر دنیا کیسے مشق ستم سے باز آتی ہے!!  
نیاز شوق کر نقش جیسے میں وسعیں پیدا کوئی دم میں کسی کی جلوہ گاہ ناز آتی ہے،  
مجھے دھوکہ ہے بخت نارسا پر بخت دشمن کا کہ ان کی ہر نظر مجھ تک غلط انداز آتی ہے  
فروغ گل مبارک ہم جن سے بے تعلق ہیں نہ اب ہے شوق آزادی نہ اب پرواز آتی ہے  
کئے جا جلوہ سوزی تو فروغ حسن کی لیکن کہیں دیار سے چشم تماشا باز آتی ہے  
منیائے حسن نے کھولی حقیقت حسن کی ورنہ تجلی تک نظر خود پردہ دار باز آتی ہے

جہاں میں صرف مدد مل رہا ہے تاجش

لب فریاد پر فریاد ہی دما ساز آتی سے

حیوانی دنیا کے عجائبات | از عبد البصیر خاں صاحب - شعبہ حیوانات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ - تقطیع کلاں

ضحات، صفحات طباعت و کتابت لوہا کا غنہ قیمت عریضہ، انجن ترقی اردو (دہن) دہلی

یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں غالباً بالکل نئی چیز ہے۔ اس میں مختلف حیوانات کے رہنے، سنے، کھانے پینے، اپنے جگہ گزرنے، ان کی رفتار اور اخلاق و عادات کا ذکر ہے۔ پھر بہت سے جانوروں کی قسمیں، ان کے فائزے اور ان کی عمریں اور قیمتیں اور ان کے علاوہ بعض اور مفید معلومات۔ مثلاً یہ کہ دواؤں

میں کون کون سے جانور کام کرتے ہیں، ان کی سرت حمل، نبض کی رفتار اور عمر کا باہمی تعلق سچے سوتی کہاں اور کس طرح بنتے ہیں اور ان کی تاریخ کیلئے ہے۔ ان سب امور کا بیان ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اس لئے ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کتاب علمی ہونے کے ساتھ بحیثیت مجموعی دلچسپ بھی ہے۔ ارٹ نمبر پر جانوروں اور ان سے متعلق بعض اور چیزوں کے ۲۷ نوٹ بھی شامل کتاب میں۔

**سیرت محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم** | از مقبول احمد صاحب سیواوی تقطیع خورد ضخامت ۱۰ صفحے، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عمر تہہ :- اسلامی کتاب گھر سو مارہ ضلع بجنور

جناب مصنف بچوں اور بچیوں کے لئے دنیا کے چھوٹے چھوٹے کئی رسائل اس سے پہلے لکھے چکے ہیں اب انھوں نے بچوں اور بچیوں اور کم پڑھے بڑی عمر کے لوگوں کے لئے زیر تبصرہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ میں لکھی ہے۔ اس کی زبان ایسی سہل آسان اور دل نشین ہے کہ بچہ کچھ اور بڑے شوق سے پڑھیں گے۔ واقعات سب صحیح اور مستند ہیں۔ کتاب کے دو حصے ہیں ایک میں حضور کے سوانح حیات ہیں اور دوسرے حصہ میں آپ کی بعض خاص تعلیمات اور نصیحتوں کا ذکر ہے جو بچوں سے ہی متعلق ہیں اس میں شک نہیں کتاب اس قابل ہے کہ اسے پرائمری اسکولوں کی چوتھی پانچویں جماعت میں داخل کیا جائے۔

**ثروت آرا بگیم** | از محترمہ حمیدہ سلطانہ تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۲ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد ۱۱ روپے۔ دفتر ادیب دہلی

محترمہ حمیدہ سلطانہ اردو کی کامیاب اور مشہور افسانہ نگار ہونے کے علاوہ علم و ادب کا نہایت مستحضر اور گتہ ذوق بھی رکھتی ہیں جس کی جھلک ان کے ہر چھوٹے بڑے مضمون میں پائی جاتی ہے۔ اس سے پہلے ان کی ایک کتاب 'مشرق و مغرب' شائع ہو کر قبول عام ہو چکی ہے۔ اب ابوصوف نے اپنا ایک ضخیم ناول شائع کیا ہے جو خود ان کے بقول اگرچہ ان کی تصنیف عمر کے بالکل اوائل کا لکھا ہوا ہے تاہم زبان کی صفائی، انداز بیان کی گنگائی اور طرزِ روایت کی میا خشی بالکل وہی ہے جو کہنہ مشقی کے بعد اب ان کی تحریری خصوصیت بن گئی ہے

البتہ عہد تصنیف کے طبعی اقتضائے مطابق اس ناول میں جو ملکی ہلکی شوخی اور ایک لطیف رنگینی پائی جاتی ہے وہ ان خصوصیات پر مستزاد ہے مثلاً صفحہ ۱۰۱ پر طلوع صبح کا منظر بیان کرتے ہوئے لکھتی ہیں ”مشر آفتاباں کسی ماہ جس کے چہرہ کو دیکھ کر عرب حسن سے تھرا نا ہوا گوشتہ مغرب میں منہ چپا گیا“ ص ۷۲ پر بیوی کا فوٹو لینے پر دو دوستوں کی گفتگو نقل کرتے ہوئے ایک دوست کی زبان سے کہتی ہیں ”اشدے شرمیلے صاحبزادے جب ہی تو خالجان کہتی ہیں میرا بچہ بہت شرمیلا ہے۔“ مسے گئے کہیں کے، ہماری شادی ہو جاتی تو ہم ڈنکے کی چوٹ لیتے۔“ یوں ناول سے آخر تک ساری کتاب ہی دلی کی بیگاتی زبان اور حسن انشا کا بہترین نمونہ ہے، پھر بھی دعوائی تحریریں بعض بعض فقرے ایسے پرلغ آگئے ہیں کہ زبان سے میا ختہ احسنت اور مرجا نکلتا ہے۔ مثلاً سپہرا را بگیم کی موت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچی ہیں ”عالم نزع شروع ہوا، کانوں کی لوہیں پھریں، ناک کا بانہ ٹیڑھا ہوا، سانس جلدی جلدی چلنے لگا، ہاتھ پاؤں میں تشنج پیدا ہوا، ہچکیاں مسلسل آرہی تھیں، ایک بھر بھڑکائی کا عالم سکرات الاماں! دیکھنے والوں کے دل پٹے جلتے تھے، ہچکی آتی تھی، سود سینہ تھا، ماتے پر موت کا پسینہ تھا“ (ص ۹۸)

ناول کا قصہ ایک خالص اخلاقی اور معاشرتی واقعہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک بڑے گھرانے کی نو زینت ثروت آرا بگیم جو مشرقی تہذیب اور شرم و حیا کا ایک پیکر نوری ہے ایک حادثہ کا شکار ہوتی ہے۔ اتفاق سے ظفر جنگ نامی ایک بہم صفت موصوف نوجوان اس کی مدد کرتا ہے اور ثروت آرا بچ جاتی ہے یہیں سے دونوں میں محاشقہ کی ابتدا ہوتی ہے اور آخر کار ریشی دھوم دھام سے دونوں کا نکاح ہو جاتا ہے۔ مگر رخصتی سے قبل ہی ظفر علی تعلیم کے لئے یورپ چلا جاتا ہے۔ ادھر پڑھتی سے ثروت آرا بگیم کی والدہ کا انتقال ہو جاتا ہے۔ اس کے والدیر شورشید ایک حسین مگر نہایت جاہل اور بلا طوار لڑکی سے شادی کر لیتے ہیں، یہ لڑکی ثروت کے ساتھ اپنے ایک آوارہ لودر چلن مستحجمہ جان میاں کی شادی رچنے کی غرض سے ایک خوفناک سازش کرتی ہے جس سے متاثر ہو کر ہر شرم صاحب ظفر کا عقد منسوخ کر کے ثروت کو جان میاں کے ساتھ بیاہ دینے پر

رضامند بھلے ہیں تاہم بھی مقرر ہو جاتی ہے کہ اتنے میں ظفر پورپ سے والہیں آکر ان تمام سازشوں کا پتہ چاک کو کے رکھ دیتا ہے اور پھر ثروت اور ظفر دونوں ازدواجی مسرتوں کی گود میں زندگی کے لمحات گزارنے لگتے ہیں۔

پورا قصہ نہایت موثر اور دلچسپ ہے جس میں ”گریہ و نغمہ“ اور ”خندہ و نالہ“ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسا اچھا اور عمدہ ناول ایک عرصہ کے بعد ہماری نظر سے گذر رہا ہے نوجوان لڑکیاں اور لڑکے اس کو بے تکلفی سے پڑھ سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو اپنی زندگی کو سنوارنے کے لئے اس سے اخلاقی نصائح بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ البتہ کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت رہ گئی ہیں۔ نظریہ سے بچانے کے لئے عام طور پر وان یکاد پڑھتے ہیں، محترم نے کئی جگہ اس کو سورۃ لکھا ہے حالانکہ یہ سورت ہنرِ قرآن مجید کی ایک آیت ہے؛ کوشلیا | ازیم اسلم صاحب۔ قیطع خورد ضخامت ۲۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت جلد عدد پتہ ۱۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور۔

یہ ایک مختصر ناول ہے جس میں ملک کے مشہور ادیب اور افسانہ نگار ایم اسلم نے ایک راجپوت لڑکی کی داستان مصیبت و الم بیان کی ہے کہ کس طرح بہادر سنگھ نامی ایک شخص سے اس کی شادی ہو جاتی ہے۔ یہ شخص دلیری اور شجاعت کے اعتبار سے بڑا مشہور اور نیک نام ہے لیکن ہے دراصل اول درجہ کا ڈاکو اور بدعاش غریب نوجوان بیوی پر جب اس کا یہ راز افاش ہوتا ہے تو یہ کجخت اس کو بیہوش کر کے ایک نہایت تنگ تاریک قید خانہ میں بند کر دیتا ہے اور پاس ہی نہر کی پڑیا ایک گلاس میں گھول کر رکھ دیتا ہے۔ پھر شہر میں خود ہی یہ مشہور کر دیتا ہے کہ رات : : اس کے گھر میں ڈاکو آئے تھے وہ اس کی بیوی کو شلیا کو مار گئے ہیں اتفاق ایسا ہوتا ہے کہ کوشلیا کے ایک عاشق پاکباز نوجوان راجپوت سلیم راؤ کو ایک اتفاقی حادثہ سے اس قید خانہ کا علم ہو جاتا ہے اور وہ بڑی مشکلوں سے اسے رہا کر کے اپنے گھر لے آتا ہے اور یہاں سلیم راؤ کی بہن سے شادی کا پیغام بھیجتا ہے مگر چونکہ سلیم راؤ کو کوشلیا کے درجہ تمام واقعات کا علم ہو چکا ہے اس لئے وہ خود

بہار سنگہ کے پاس پہنچا ہے دونوں میں شمشیر زنی ہوتی ہے اور آخر کار بہادر سنگہ مارا جاتا ہے۔ اب اس ریکلوٹ کے دور ہو جانے کے بعد نیکم راؤ کو توقع تھی کہ کوٹلیا اس سے شادی کرنے پر رضا مند ہو جائیگی لیکن راجپوت لڑکی ہونے کے باعث اس کو آخر دم تک اپنے شوہر کا خیال رہتا ہے۔ اس نے قید خانہ میں جو رہا تھا اس کا کچھ اثر اس پر ہو ہی چکا تھا کہ اب شوہر کے مارے جانے کی خبر سن کر اس پضعف قلب کا ایسا دورہ پڑا کہ وہ جانبر نہ ہو سکی غرض یہ ہے کہ ناول بڑا دلچسپ اور ایک شریف راجپوت عورت کی عصمت آبی اور شوہر پرستی کا آئینہ دار ہے۔

**ڈاک گھر** | مترجمہ جمیل احمد صاحب کنڈھانپوری ایم، اے تقطیع خورو ضخامت ۲۲ صفحات طباعت و کتابت بہتر قیمت جلد ۸ روپے ۱۰ نرائن دت ہنگل لوہاری گیٹ لاہور

یہ ڈاکٹر نیگور کے ایک مشہور ڈرامہ کا صاف اور سلیس اردو ترجمہ ہے جو ہندوستان میں اور لندن میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ کئی مرتبہ اسٹیج بھی ہو چکا ہے۔ اس میں ایک کس بچہ کی کہانی بیان کی گئی ہے جس کے چچا کو ایک ویتا کہ کر تلبہ کماں بچہ کو گھر سے باہر نہ بکھنے دیا جائے۔ ورنہ بچہ کی جان کا خطرہ ہے اس لئے بچہ دن بھر اپنے مکان کی کھڑکی میں بیٹھا ہوا سڑک پر سے ہر گزرنے والے کو دلچسپی سے دیکھتا اور اس کو مصوفا انداز میں بات چیت کرتا ہے۔ اپنی قوتِ تخیل کی مدد سے پہاڑیوں، سبزہ زاروں اور گھاٹیوں کے بیچ وٹھکا تصور کے دل ہی دل میں لطف اندوز ہوتا ہے اور گھر کی چار دیواری سے نکل کر وسیع کائناتِ عالم میں گم ہو جانے کی تمنائیں بیتاب رہتا ہے۔ ٹینیل دلچسپ ضرور ہے لیکن انگلینڈ کے مشہور شاعر ڈبلیو بی یٹس (Yeats) نے اس کے متعلق بالکل بجا کہا ہے کہ اس کا مفہوم جذباتی اور سادگی آمیز زیادہ ہے اور ذہنی کم) جو اسر العلوم | مترجمہ مولانا عبد الرحیم صاحب مولوی فاضل تقطیع کلاں ضخامت ۱۱۹ صفحات کاغذ اور کتابت طباعت بہتر قیمت ۵ روپے ۱۰ مکتا بستان پوسٹ بکس ۳۱۶۳ ممبئی نمبر ۳

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کے ثبوت میں کثرت سے کائناتِ عالم کی شواہد و نظائر پیش کئے ہیں اور حکم دیا ہے کہ انسان نزع ہر نفع حیوانات، رنگ و رنگ کے نباتات اور جو مخلوق عبادات کو یہ نگاہ

معمولی نبھوں سے زیادہ ضخیم ہے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس اشاعت کے کثیر مضامین جنگ سے متعلق ہیں اس سلسلہ میں شہروں بلکہ محلوں اور لگی کوچوں کی جو حفاظتی تدابیر بتائی گئی ہیں وہ مفید ہیں۔ افسانوں، ڈراموں اور نظموں کے مصنفین میں بعض مشہور حضرات کے نام بھی نظر آتے ہیں۔

جالب مراد آبادی کے شوشر | جیبی سائزر ضخامت ۲۴ صفحات کتابت و طباعت معمولی قیمت مروج نہیں پتہ: نامی پریس میرٹھ

یہ آج کل کی دیلئے ادب کی وایر عام کے مطابق مراد آباد کے نوجوان اور خوشگوشاعر جالب مراد کے شوشعروں کا انتخاب ہے معلوم ہوتا ہے کہ جالب صاحب کو اپنے وطن کے ہی مشہور شاعر حضرت جگر کے ساتھ خاص عقیدت و ارادت ہے کہ انھوں نے زیادہ تر جگر کے ہی انداز میں بلکہ انھیں کے ردیف قافیہ میں شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ شروع میں منظوم حسین خاں صاحب مضطر ایم۔ اے کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے دل کی آواز اور آخری فیصلہ | از جالب قیسی صاحب رامپوری مطبع حیدر صحامت ۲۰۷-۵۵ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت نیم و عمر علی الترتیب پتہ: کتابستان پوسٹ بکس ۳۱۱۱۱-ممبئی نمبر ۳

قیسی صاحب اردو کے متعارف افسانہ نگار ہیں۔ شگفتگی اور ظریفانہ بخیدگی ان کی تحریر میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اب آپ نے ایک نئے طرز پر یہ دونوں لکھے ہیں جن کا مقصد خود قیسی صاحب کی زبان میں یہ ہے کہ آج کل کے گنہے اور عریاں ناولوں کی بجائے ایسے ناول لکھنے کی ضرورت ہے جو نوجوانوں کو حسین خیالات کے بارے میں دلچسپی دے تاکہ وہ کسی مریض بھڑکھڑ کی تلاش میں شب گروانی سے بچے رہیں۔ مصنف انہماں مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں؟ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض خاص خاص جلوں کے علاوہ مجموعی اعتبار سے یہ ناول بخیدہ اور متین ہیں اور لطف یہ ہے کہ رومانیت اور واردات حسن و عشق کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔

مجلس عورتیں جن کے لئے پردہ کی پابندی ناممکن ہے ان کے لئے ترک حجاب جائز ہے۔ فقیرانہ

بہار سنگ کے پاس پہنچا ہے دونوں میں شمشیر زنی ہوتی ہے اور آخر کار بہار سنگ مارا جاتا ہے۔ اس پر کلوت کے دور ہو جانے کے بعد تسلیم راؤ کو توقع تھی کہ کوٹلیا اس سے شادی کرنے پر ہانا مند ہو جائیگی لیکن راجپوت لڑکی ہونے کے باعث اس کو آخر دم تک اپنے شوہر کا خیال رہتا ہے۔ اس نے قید خانہ میں جو ہر سہا تھا اس کا کچھ اثر اس پر ہو ہی چکا تھا کہ اب شوہر کے مارے جانے کی خبر سنا کر اس پر ضعف قلب کا ایسا دورہ پڑا کہ وہ جانبر نہ ہو سکی غرض یہ ہے کہ ناول بڑا دلچسپ اور ایک شریف راجپوت عورت کی عصمت مآبی اور شوہر پرستی کا آئینہ دار ہے۔

**ڈاک گھر** | مترجمہ جمیل احمد صاحبہ کنہا پوری ایم، اے، تقطیع خورد ضخامت ۶۲ صفحات طباعت و کتابت ہجر قیمت مجلد ۸ روپے ۱۔ نرائن دت بھگل لوہاری گیٹ لاہور

یہ ڈاکٹر ٹیکور کے ایک شہور ڈرامہ کا صاف اور سلیس اردو ترجمہ ہے جسے دوستان میں اور لندن میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ کئی مرتبہ اشیع بھی ہو چکا ہے۔ اس میں ایک کس کچھ کی کہانی بیان کی گئی ہے جس کے حوالہ خطابیات | از شیخ رحیم الدین صاحب کمال ظہیر آبادی تقطیع خورد ضخامت ۹۰ صفحات کتابت و طباعت معمولی قیمت ۱۲ روپے ۱۔ ادارہ ادبیات حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب فن تقریر کا دوسرا حصہ ہے جس پر برہان کی کسی شاعت میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں پہلے نواب بہادر یار جنگ کا ایک مختصر مقدمہ ہے یہ تقریر کے ارتقاء، اثر پذیری اور تقریر کی قائدانہ خصوصیات کا تذکرہ ہے اس کے بعد موضوع اور عنوان کے اعتبار سے تقریر کی مختلف قسمیں کر کے ان اقسام کے نمونے پیش کئے گئے ہیں اور پھر ہندوستان کے بعض بعض شہور خطیبوں اور مقررین کی تقریروں کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ ہے۔

**پنجابی گزٹ جنگ نمبر** | مرتبہ شیخ محمد فی صاحب نوردہ لوی۔ کاغذ اور کتابت و طباعت متوسط قیمت درج نہیں ملے۔ کاتبہ سر فخریہ بیگم غلام گزٹ دہلی، دکن و محاسبہ بی بی سر۔

پیش کے ہیں اور حکم دیا ہے کہ انسان نوع، بعض حیوانات، رنگ برنگ کے نباتات اور پتھروں جہادات کو بھگاؤ

معمولی نمبروں سے زیادہ ضخیم ہے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس اشاعت کے کثیر مضامین جنگ سے متعلق ہیں اس سلسلہ میں شہروں بلکہ محلوں اور گلی کوچوں کی جو حفاظتی تدابیر بتائی گئی ہیں وہ مفید ہیں۔ افسانوں، ڈراموں اور نظموں کے مصنفین میں بعض مشہور حضرات کے نام بھی نظر آتے ہیں۔

جالب مراد آبادی کے سوشل | جی بی سائز ضخامت ۲۲ صفحات کتابت و طباعت معمولی قیمت درج نہیں پتہ ۱۔ نامی پریس میرٹھ

یہ آج کل کی دنیائے ادب کی ویاہر عام کے مطابق مراد آباد کے نوجوان اور خوشگوشاعر جالب مراد آبادی کے سوشل کا انتخاب ہے معلوم ہوتا ہے کہ جالب صاحب کو اپنے وطن کے ہی مشہور شاعر حضرت جگر کے ساتھ خاص عقیدت و ارادت ہے کہ انھوں نے زیادہ تر جگر کے ہی انداز میں بلکہ انھیں کے روایت قافیہ میں شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ شروع میں منظور حسین خاں صاحب مضطرب ایم۔ اے کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے جالب کے کلام پر تبصرہ کیا ہے۔

الحجاب فی الاسلام | مصنفہ مولانا حیدر حسن خاں صاحب محدث ٹونکی رحمت اللہ علیہ تقطیع خورد، ضخامت ۱۶ صفحات کاغذ اور طباعت دیدہ نہیب۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ ۱۔ مولوی سعد حسن جال صاحب امیر گنج۔ ٹونک راج۔

ہندوستان میں جب سے نئی تہذیب نے قدم رکھا ہے حجاب کا مسئلہ ایک معرکہ الارامسلہ بن گیا ہے۔ مولانا کا رسالہ اسی موضوع سے متعلق ہے۔ رسالہ کو مختصر ہے مگر نہایت معقنا ہے بحث کا انداز متقدمین کا ہے اور نہایت پر مغز اور سیر حاصل ہے۔ اور بعض ان تحقیقات اور اصول پر مشتمل ہے جن سے اس موضوع کی دیگر کتابیں یکسر خالی ہیں۔ مثلاً حمار اور فقیرات عامہ کا امتیاز کہ اجنبی مرد کو بلا ضرورت آزاد عورت کے کسی حصہ جسم پر نظر ڈالنا روا نہیں لیکن عامہ فقیرات یعنی ضرورت مند غریب اور مفلس عورتیں جن کے لئے ہمدردی کی پابندی ناممکن ہے ان کے لئے ترک حجاب جائز ہے۔ فقیرات عامہ

بارے میں مولانا تعالٰی کو دلیل گرہ دیتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں اس پر بھی بحث آگئی ہے کہ تعالٰی کو حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں کیا دخل ہے جو نہایت علمی اور تحقیقی ہے۔

بہر حال رسالہ اپنے موضوع پر نہایت عمیقانہ اور عالمانہ ہے جس کا مطالعہ اہل علم کے لئے گو نہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

## رہنمائے قرآن

تالیف نواب سر نظامت جنگ ببادر صدق قرآنی اور تعلیمات اسلامی کی معقولیت و حقانیت پر  
 دہلی پر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے  
 بی، ایچ، ڈی لندن بیرسٹریٹ لار پروفسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے۔ اسلام  
 اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید  
 کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات  
 قرآن وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریق خطاب میں سمجھا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کے لئے  
 عجیب و غریب مطبوعات پر پہنچاتی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے بنیادی سلوں کی روح کو نہایت ہی حکیمانہ  
 اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ سادگی اور کمال لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے  
 نہیں چھوڑا۔ کتابت و طباعت نہایت اعلیٰ

قیمت صرف ۶

مکتبہ برہان دہلی۔ قول باغ

# اسلام کا اقتصادی نظام

## ۱۹۴۲ء کی عظیم الشان اور قابل مطالعہ کتاب

### جدید اور شاندار ایڈیشن

کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۳۹ء کے اخیر میں شائع ہوا تھا جو اس قدر مقبول ہوا کہ بہت جلد ختم ہو گیا اب اس کا دوسرا شاندار اور مکمل ترین ایڈیشن شائع ہوا ہے جس میں نظر ثانی کے بعد بہت سے اہم اور مفید اضافے کئے گئے ہیں بلکہ کتاب کے تمام مباحث کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے، ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، اسلام کی اقتصادی اور معاشی دستوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید ہے، اس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ دین کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے منت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کا راستہ پیدا کیا ہے۔

آج اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے اور مروجہ سرمایہ داری کی تباہ کاریوں سے پی ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ سوسائٹی کا وہ کونسا نظام ہے جسے اختیار کر کے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے، یہ کتاب اس سوال کا آخری اور مکمل جواب ہے، یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں آج تک شائع نہیں ہوئی، اور زبان کو ایسی بے مثل اہم اور ضروری کتاب کی اشاعت پر ہمیشہ فخر ہوگا۔ صفحات ۳۰۰ بڑی قیطع کتابت، طباعت قابل دید قیمت صرف تین روپے

نوعہ المصنفین کے ممبروں کی فہرست میں یہ اور اس درجہ کی کم سے کم چار کتابیں ہر سال بلا قیمت پیش کی جاتی ہیں۔ قواعد ممبری دفتر سے معلوم کیجئے۔ فہرست کتب مفت طلب فرمائیے۔

## نوعہ المصنفین دہلی قروں باغ

# ندوة المصنفین کی جدید کتاب تاریخ ملت حصہ دوم ”خلافت راشدہ“ شائع ہوگئی

تالیف قاضی زین العابدین صاحب میرٹھی رفیق ندوة المصنفین

یہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ ہے جس میں عہدِ خلافتِ راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اور انھیں بے کم و کاست مورخاً و سرداری کے ساتھ سپرد قلم کیا گیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے ان ایمان پرور اور جرأت آفریں کارناموں کو خصوصیت کے ساتھ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے جو تاریخِ اسلامی کی پیشانی کا نور ہیں اور جنھیں پڑھ کر آج بھی فرزندِ انِ قوم کے مردہ و افسردہ دلوں میں زندگی و حرارتِ ایمانی کی لہریں دوڑنے لگتی ہیں۔ نوہا لانِ ملت کے دماغوں کی اسلامی اصول پر تربیت کے لئے یہ کتاب بہترین ہے۔ کتاب کی ترتیب میں تاریخ نویسی کے جدید طرز کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور زبان شستہ و رفتہ استعمال کی گئی ہے اور طرزِ بیان دلچسپ و دل نشین اختیار کیا گیا ہے، واقعات کے بیان کے ساتھ ان واقعات کے اسباب و علل اور ان کے اثرات و نتائج سے بھی تعرض کیا گیا ہے۔

یہ کتاب کالجوں اور سکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے، کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔ ایسی معتبر مجلس اور جامع کتاب کی اشاعت کے بعد بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ ”خلافتِ راشدہ“ کے تنگ کی کوئی کتاب ہمارے لٹریچر میں موجود نہیں تھی صفحات ۴۳۲

قیمت غیر ملحد دو روپے آٹھ آنے مجلہ تین روپے

ندوة المصنفین دہلی۔ قریب باغ

# فصل الاول

## مقدمہ

تفسیر قرآنی اور احادیث مطبوعہ ہونے کے بعد یہ خیالات اب  
ان کی وجہ سے ان کی مستوری سے کچھ دور ہو کر آئے ہیں  
لیکن حضرت علیؓ کی اسلام کے وقت تک کی زندگی  
بابت میں محض اور عقائد انہی میں بیان کیے گئے ہیں۔  
قیامت کے بعد یہ لکھیں۔

یہ ان کی زندگی میں لکھی گئی ہیں  
اسلام کے بعد ان کی زندگی میں لکھی گئی ہیں  
انہی میں ان کی زندگی میں لکھی گئی ہیں  
انہی میں ان کی زندگی میں لکھی گئی ہیں  
انہی میں ان کی زندگی میں لکھی گئی ہیں

## وہی الہی

اسلامی ہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں

وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں

## مختصر قواعد و قواعد

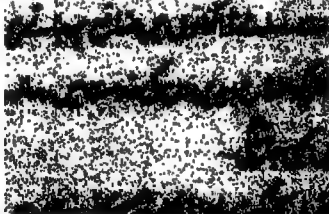
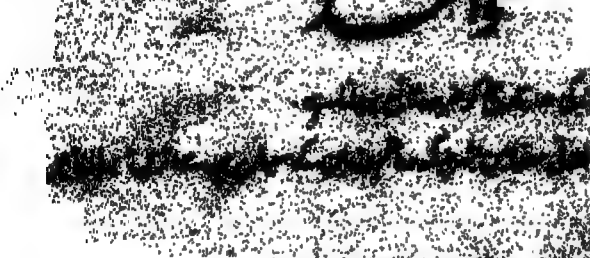
ان میں سے بعض ہیں اور بعض نہیں ہیں۔

وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں

وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں

وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں

وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں  
وہی الہی ہے عقائد میں ہیں میں نے لکھا ہے کہ انہی میں





پاکستان



# بُھکان

شمارہ (۶)



جلد نہم

زلیقہ ۱۳۶۱ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۲ء

## فہرست مضامین

- |     |                                            |                                           |
|-----|--------------------------------------------|-------------------------------------------|
| ۲۰۲ | .....                                      | ۱۔ نظرات                                  |
| ۲۰۵ | مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی           | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت              |
| ۲۳۱ | مولوی سید قطب الدین صاحب ایم اے            | ۳۔ امام طاہریؒ                            |
| ۲۳۹ | مولانا محمد طیب صاحب ہتم دار العلوم دیوبند | ۴۔ اصول دعوت اسلام                        |
| ۲۶۲ | جناب ڈاکٹر قاضی اشفاق حسین صاحب پی ایچ ڈی  | ۵۔ فن تمثیل                               |
| ۲۶۸ | ع۔ ص                                       | ۶۔ تلخیص و ترجمہ ہندوستان کا نظامی ارتقاء |
| ۲۷۳ | جناب محمد شہید الاسلام صاحب                | ۷۔ ادبیات ۱۔ جناب رسالت ہیں۔              |
| ۲۷۵ | جناب وحیدی الحسینی صاحب                    | ۸۔ ساتھی                                  |
| ۲۷۶ | م۔ ح                                       | ۸۔ تجربے۔                                 |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نَظَرَات

دفتر بہان میں آئے دن بعض پرجوش اور روشن خیال علماء کی طرف سے اس مضمون کے خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں کہ آپ مدارس عربیہ کی اصلاح کے لئے کوئی جدوجہد کیجئے اور اس مقصد کے لئے بہان میں سلسلہ مضامین لکھئے۔ اگر انہوں کی طرف سے نہیں تو خدا کے ہاں اس کا اجر ضرور ملیگا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے خطوط کے جوابات دفتر کی طرف سے باقاعدہ لکھے جاتے رہے ہیں مگر ان حضرات کی تسکین بھر بھی نہیں ہوتی اور پھر جو ان کے خطوط ہمارے پاس آتے ہیں تو ان میں ایک گونہ شکایت اور گلہ کا ہی انداز ہوتا ہے جس سے ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ کہیں یہ حضرات ہمیں اس بارہ میں کوتاہ عمل یا مصلحت اندیش تو نہیں سمجھتے۔

ان حضرات کی اطلاع کے لئے یہاں یہ لکھ دینا کافی ہو گا کہ تین سال ہوئے دارالعلوم دیوبند کی ایک انجمن کے سالانہ جلسہ کی صدارت کرتے ہوئے راقم الحروف نے ایک خطبہ صدارت پڑھا تھا جس میں مدارس عربیہ کے نصاب تعلیم اور طرز تعلیم کی اصلاح کی اہمیت و ضرورت پر مدلل اور مفصل گفتگو کی گئی تھی۔ انجمن نے یہ خطبہ اسی وقت شائع کر کے بڑی تعداد میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس کے بعد اخبار مدنیہ، مجبور، المجد، امیر تسر اور بعض اور رسالوں میں اس خطبہ صدارت کے اقتباسات شائع ہوئے، اور ان سب نے اپنے شذرات اور مضامین کے ذریعہ خطبہ صدارت کی ہر زور تائیدی کی، چونکہ مطبوعہ مضامین کو شائع کرنا بہان کی روایات کے خلاف ہے اس لئے یہ خطبہ کلایا جزاً بہان میں شائع نہیں ہو سکا لیکن بہر حال جو حضرات اس موضوع پر ہم سے بہان میں ایک سلسلہ مضامین کی توقع رکھتے ہیں ان کے اطمینان کے لئے کیا یہ امر کچھ کم ہے کہ یہ خطبہ صدارت جس نے ملک کے مختلف گوشوں سے اصلاح مدارس

کی حمایت میں آوازیں بلند کر دیں، ایڈیٹر برہان، کما ہی لکھا ہوا تھا۔ اب سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطبہ کے بعد کچھ اور کیا لکھا جائے۔ البتہ جہاں تک ارباب مدارس کو اس اہم مقصد کے لئے وقت کی طرف متوجہ کرنے کا تعلق ہے تو غالباً قارئین کرام اس سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ ہم اس سلسلہ میں وقتاً فوقتاً نظرات میں کسی نہ کسی عنوان سے اس کا ذکر کرتے ہی رہتے ہیں۔

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ محض مضامین لکھنے لکھانے سے کچھ نہیں ہوتا جو لوگ زمانہ کی ضرورتوں اور اسلام کی عالمگیر حیثیت سے آنکھیں بند کر کے اور کانوں میں روٹی ٹھوس کر پرائی لکیر کے فقیر بنے ہوئے ہیں ان کو لاکھ کھڑکھڑائیے جھنجھوڑیے اور ہاتھ پکڑ پکڑ کر اٹھائیے ان میں بیداری اور شعور و احساس کے اثرات پیدا نہیں ہوتے۔ اسی بنا پر اس مقصد کے لئے علمی قدم اس طرح اٹھایا گیا کہ گذشتہ مارچ کے جمعیتہ علماء ہند کے آل انڈیا اجلاس میں اصلاح مدارس کی ایک تجویز یا اتفاق آراء منظور کرائی گئی، سب کو معلوم ہے کہ اس تجویز کا محور، اقامتِ محرف ہی تھا اور مولانا محمد طیب صاحب، مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اس تجویز کی تائید کی تھی، اس تجویز کے رسمی طور پر پاس ہو جانے کے بعد مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی ناظم جمعیتہ علماء ہند نے دہلی میں ورکنگ کمیٹی کا ایک جلسہ طلب کیا اور اس میں باتفاق یہ پاس ہو گیا کہ اصلاح مدارس کی تجویز کو عملی شکل دینے کے لئے ہندوستان کے مختلف گوشوں سے مختلف علوم و فنون کے ماہر علماء کو ایک تاریخ معین پہ دہلی آنے کی زحمت دی جائے اور ان کے شور سے مدارس کے لئے ایک مکمل نصاب تیار کر لیا جائے پھر اس نصاب کو مدارس میں نافذ کرنے کی جدوجہد شروع کی جائے، ظاہر ہے کام کی یہ رفتار نہایت خوش آئند تھی اور ہم سب کو توقع تھی کہ اس طرح ہم لوگ جلد ہی نزلِ مقصود تک پہنچ جائیں گے، لیکن مادرِ چن خیاں و فلک در چہ خیال کے مطابق ہوا یہ کہ اسی اصلاحِ نصاب کمیٹی کو بنانے اور اس کی تشکیل کے لئے علماء کرام کو باہر سے بلانے کے انتخابات ہو رہے تھے کہ جناب صدرِ مہتمم دیوبندوں گرفتار ہو گئے۔ یہ ظاہر ہے کہ جمعیت کے روح و عواں یہی دو حضرات ہیں اور اس میں جو کچھ گوری مارتی ہے وہ انھیں دونوں کی وجہ سے نظر آتی ہے۔ اس بنا پر ان دونوں حضرات کے بعد اب اتنی کسی میں

ہمت کہاں ہے کہ وہ جمعیتہ علماء ہند کی ورلڈ کنگ کمیٹی کی پاس کردہ تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے تگ و دو کرے  
چنانچہ اب صورت حال یہ ہے کہ یہ تجویز بھی زینتِ اوراق بنی ہوئی کسی پٹنہ میں پڑی ہوگی اور بس!

بہر حال ہماری گزارش کا مقصد یہ ہے کہ مدارس عربیہ کی اصلاح ہمارے نزدیک وقت کا سب سے  
بڑا اسلامی تقاضا ہے۔ اس ضرورت اور اہمیت کا احساس جس قدر ہم لوگوں کو ہے کسی اور کو زیادہ سے زیادہ اس کا  
احساس ہوگا تو بس اتنا ہی ہوگا۔ ہم سے اس سلسلہ میں جو کچھ ہو سکتا ہے وہ برابر کرتے رہتے ہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ  
مدارس کی کنجیاں یا ان کا نظم و نسق ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے اس لئے ہم صرف چیخ پکار ہی کر سکتے ہیں مدارس  
میں جبراً اپنی اسکیم کو نافذ نہیں کر سکتے۔

پھر یہی ظاہر ہے کہ یہ کام صرف دو ایک آدمیوں کے کر لینے کا نہیں ہے بلکہ جب تک ہندوستان کے  
مشہور مدارس عربیہ کے ارباب اقتدار و اہتمام اور ملک کے ماہرینِ علوم و فنون اساتذہ و فوول کے باہمی مشورہ  
اور اتفاق سے مدارس کے لئے کوئی دستور نہیں بنایا جائیگا اس وقت تک ہماری مشکلات کا کوئی کامیاب حل  
نہیں مل سکتا، ورنہ انفرادی طور پر جو آوازیں اٹھ رہی ہیں وہ بڑا تباہ خواہ کتنی ہی بلند اور پراثر ہوں، مجموعہ عام کی  
خاموشیوں میں گم ہو کر رہ جائیں اس کے سوا اُن کا اور کیا حاصل ہو سکتا ہے۔

جہاں تک اصلاحِ نصاب کی ضرورت کا تعلق ہے تو اب یہ حقیقت اس قدر واضح ہو چکی ہے کہ  
غالباً اب اس پر زیادہ لکھنے لکھانے اور کہنے سننے کی ضرورت ہی نہیں ہے اور جمعیتہ علماء کی باتفاق آواز پاس کردہ تجویز  
نے بھی یہ ثابت کر دیا ہے کہ مسئلہ کے معروضہ چند ہندوستان کے تمام علماء و خواہ وہ مقلد ہوں یا غیر مقلد ہندوی  
ہوں یا دیوبندی سب اصلاحِ نصاب کو نہایت ضروری سمجھتے ہیں اب اس کے بعد صرف مرحلہ یہ ہی رہ جاتا ہے  
کہ علماء کے باہمی مشورہ سے ایک نصاب درس کا خاکہ تیار کر لیا جائے اور مدارس کے اربابِ اہتمام و اقتدار سے  
درخواست کی جائے کہ وہ اس نصاب کو اپنے مدرسوں میں جاری کریں۔ اگرچہ اہمیت اور اربابِ خیر حضرت  
اس مقصد کے لئے علماء کے ایک اجتماع کو مدعو کرنے کی ہمت کر سکیں تو یہ کام اب بھی ہو سکتا ہے۔

# قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

(۶)

از جناب مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی، استاذ حدیث، جامعہ اسلامیہ ڈیوبند

عہد نبوت میں قرآن عزیز بلاشبہ سینوں اور کاغذوں میں اسی طرح محفوظ رہا ہے جیسا کہ آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا اس کے بعد بلا کسی فترۃ کے عہد صدیقی شروع ہو جاتا ہے پھر عہد فاروقی کی ابتدا ہوتی ہے۔ صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے حفاظ باقی نہیں ہیں بلکہ تعلیم و علم اور حفظ قرآن کے یل و نہار کے مشغلہ کی وجہ سے یہ نوع بیرون از قیاس دوہم تر ترقی کرتی جا رہی ہے اور اس کثرت کو پہنچ رہی ہے کہ اب اس کثرت کے اجزاء بھی جدا گانہ جدا گانہ ایک مستقل تواتر کی حیثیت رکھتے ہیں یہ جو کچھ کہا گیا صرف ہالانکہ نہیں ہے بلکہ ایک علمی حقیقت ہے، محدثین نے بڑھتے بڑھتے عدد تواتر، اشخاص تک لکھا ہے گو صحیح یہ ہے کہ تواتر کا تحقق اس سے کم بھی ممکن ہے تاہم اگر اس عدد کو بھی تسلیم کر لیا جائے پھر بھی بتائیے کہ دور نبوت میں اور اس کے بعد نہ معلوم کتنے صحابہ پر وہی حفاظ موجود تھے، کیا اس تواتر کا کوئی اندازہ لگایا جاسکتا ہے جس کے اجزاء بھی حد تواتر تک پہنچتے ہوں؟

دور اول کے قیام ثابت ہو جانے کے بعد آئندہ ادوار میں اثبات تواتر کی ہمیں اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ ثابت شدہ تواتر کا کہیں انقطاع ثابت نہیں ہوتا بلکہ ابھی آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس تکوینی تحفظ کے بعد آئندہ ادوار میں کس قدر محکم نظم و نسق کے ساتھ قرآن کریم کا تحفظ ہوتا رہا ہے۔

فائدہ سے خالی نہ ہوگا اگر میں عہد نبوت کے قرآن کا تصور اسانقشہ آپ کے سامنے رکھ دوں۔  
 روایات سے ثابت ہے کہ اس وقت قرآن ادیم، انعام، عسب اور کشف یعنی چمڑے اور سفید پتھر اور کھجور  
 نیشاںوں اور دست کی ہڈیوں پر لکھا ہوا تھا اور اس وقت تک ان کو صرف صحف کہا جاتا تھا اسی لئے  
 اَن عَزَمْنَا بِاَسْمَاءِ ابْنِ مَرْثَدَةَ كَتَبَ الْقُرْآنَ لَهَا عَلٰی حِجْرِ لَهَا وَهِيَ كَتَبَتْهُ لِرَبِّهَا وَهِيَ الْاُمِّيَّةُ۔  
 وحی الہی کا قرآن کریم کو کہیں کتاب اور کہیں صحف کے عنوان سے یاد کرنا اس امر کی ایک نذر دینی  
 شہادت ہے کہ اس وقت بھی قرآن مکتوب موجود تھا اور اسی لئے اس کو کتاب کہہ کر پکارا گیا ہے، جب تک  
 قرآن صحابہ کے پاس مکتوب نہ ہو اس وقت تک ذلک الكتاب لا ریب فیہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے  
 حلیم ہوا کہ کوئی لکھی ہوئی کتاب ان کے سامنے ضرور موجود تھی جس کو ذلک سے مشخص معین کیا جا رہا ہے  
 چونکہ قرآن کریم کا مکتوب ہونا ہمارے سامنے ایک تاریخی حقیقت ہے اس لئے معقولی دماغوں کی میرزا پر  
 ور بلا حلال دلی تقریروں کا یہاں کوئی وزن نہیں ہے جن کو دوزار کا زہنی تحقیقات کا جذبہ ہو وہ ان  
 نسب میں اسم اشارہ کی تحقیق دیکھ لیں۔

بہر حال دور نبوت میں قرآن کریم صحف کے نام سے موسوم تھا اور ابھی تک اس کو مصحف نہیں  
 ہا گیا تھا، حافظ ابن حجر صحف اور مصحف کا فرق لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والفرق بین الصحف والمصحف ان مصحف اور مصحف میں فرق یہ ہے کہ مصحف اُن  
 الصحف لا وراق المجدرة التي جمع فیہا اوراق کا نام ہے جن میں قرآن عبد الوکر میں  
 القرآن فی ہمدان وکبر وکانت سورۃ مفرقة جمع تھا۔ اس وقت اس کی سورتیں مفرق تھیں  
 کل سورة متروکة بالیاء علی جذاکن لم مگر ہر سورت کی آیات مرتب تھیں ہر جب قرآن  
 یرتب بعضها اثر بعض فلما انسخت رتب مرتب کیا گیا اور بعض کو مقدم اور بعض کو مؤخر رکھا  
 بعضها اثر بعض صارت مصحفاً (۱۵) گیا تو مرتب ہوجانے کے بعد اس کو مصحف کہا جانے لگا۔

حافظ کی اس عبارت سے عہد نبوت کے قرآن کی کچھ نوعیت متعین ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ ترتیب آیات اس وقت بھی موجود تھی البتہ سورتیں متفرق تھیں اور ان کو مرتب نہیں کیا گیا تھا اس لئے اس جگہ یہ مسئلہ شرفع ہو جاتا ہے کہ ترتیب سورتوں قوی ہے یا اجتہادی، ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ توقیفی ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اجتہادی ہے دونوں اقوال کتب میں مذکور ہیں، متاخرین کا رجحان توقیف کی طرف نظر آتا ہے اور قدام کی ایک محقق جماعت ترتیب اجتہادی کی طرف میلان رکھتی ہے۔

اس بارے میں زیادہ تر معرض بحث حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا مکالمہ ہے جس کا تذکرہ عام طور پر صحیح احادیث میں موجود ہے۔ جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ نے سورہ براءۃ اور سورہ انفال کی ترتیب کے متعلق سوال فرمایا تو حضرت عثمانؓ نے جو جواب ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کئی کئی سورتیں بیک وقت نازل ہوا کرتی تھیں جب کوئی جدید آیت اترتی آپ اس کے متعلق خود ارشاد فرما دیتے کہ اس کو فلاں سورۃ میں رکھا جاوے جس میں یہ مضمون مذکور ہو اور اس طرح آیات کی ترتیب آپ کے حکم کے ماتحت ہوا کرتی، لیکن ان دو سورتوں کے متعلق یہ بات پیش آئی کہ یہ دو سورتیں چونکہ لحاظ مضمون یکساں نظر آتی تھیں اس لئے گمان یہ ہوتا تھا کہ بظاہر یہ دونوں ایک ہی سورۃ ہوں گی مگر چونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحدت کی تصریح نہیں فرمائی تھی اس لئے میں نے محض اپنے ظن و تخمین سے ان کو بالکل ایک سورت کی شکل میں رکھنا پسند نہیں کیا اور کھلے طور پر دو سورتیں ہی نہیں بنائیں۔ بلکہ صورت یہ کی کہ ہر دو سورتوں کو متصل رکھ دیا اور درمیان میں بسم اللہ نہیں لکھی، مبادا کہیں بسم اللہ لکھ دینے سے تعدد سورت پر نص نہ ہو جائے جو وحدۃ قصہ کے منافی تھا اور اگر بالکل ایک ہی سورت بنا دیتا تو حضرت رسالت سے اس کی تصریح نہ تھی اس لئے ان دو سورتوں کا معاملہ دوسری کو سے جدا ممتاز رہا۔ اس مکالمہ سے متعدد نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) جمع عثمانی میں نفس قرآن کے متعلق کسی کو کوئی اختلاف نہیں تھا۔

تیسرے (الف) لہذا ثابت ہوا کہ اس زمانہ تک قرآن میں کوئی تحریف نہیں ہو سکی تھی نہ بالزیادۃ نہ بالنقصان (د) یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک معوذتین کو بالاتفاق قرآن کا جز سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سلسلہ میں کسی معاند یا غیر معاند کا کوئی سوال منقول نہیں ہے۔

(۲) ترتیب عثمانی میں اگر اس وقت کوئی سوال پیش آیا ہے تو صرف ترتیب انفال و بقرہ کے متعلق اور سورتوں کے متعلق ترتیب کا کبھی کوئی سوال نہ تھا۔

(۳) ان دو سورتوں کی ترتیب میں بھی حضرت عثمانؓ نے صرف اسی قدر تصرف کیا تھا جو بدایۃً ثابت تھا اور جس امر میں لسان نبوت سے استخراج کی حاجت تھی اس سے پھر بھی سکوت فرمایا، اس سے ان کی احتیاط کا پتہ چلتا ہے۔

(۴) مسئلہ ترتیب میں ابن عباسؓ کو کوئی اعتراض نہ تھا بلکہ وہ صرف اس ترتیب کے رمز پر مطلع ہونا چاہتے تھے (۵) حضرت ابن عباسؓ کے حضرت عثمانؓ کے جواب پر سکوت فرمانے اور آئندہ گفت و شنید کا کوئی سلسلہ جاری نہ رکھنے سے ان کی رضامندی کا پتہ چلتا ہے۔

(۶) جس مسئلہ پر گفتگو تھی وہ چنداں ہم نہ تھا بلکہ محض اجتہادی تھا اسی لئے نہ عام طور پر اس کا کوئی سوال کیا گیا اور نہ عثمانؓ کے جواب پر بعد میں کسی نے تعقب کیا۔

جمع عثمانی پر جن منصبین نے آنکھیں بند کر کے اعتراضات کئے ہیں انھیں ان نتائج پر بالخصوص غور کرنا چاہئے۔ اس وقت تو ہمارے پیش نظر صرف یہ نقطہ ہے کہ اس مکالمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ترتیب سوریں اجتہاد کا دخل ضرور تھا۔ اسی لئے ابن عباسؓ نے یہ سوال نہیں فرمایا کہ آپؐ نے ایک امر توقیفی میں اجتہاد کیسے کیا بلکہ ایک جائز اجتہاد کی حکمت دریافت فرمائی تھی۔ اگر ترتیب سور توقیفی ہوتی تو حضرت عثمانؓ نے جو جواب دیا تھا وہ اند زیادہ الحسن میں ڈالنے والا ہوتا، کیونکہ اس میں ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کا اقرار موجود تھا۔

بعض مصنفین نے ازراہ یہی خواہی یہ سمجھ لیا کہ قرآن کے محفوظ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں کسی اعتبار سے بھی اجتہاد کو دخل نہ تھا اور اپنے اس مرسوم دعویٰ تحفظ کی حمایت میں اس صریح روایت کا انکار کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو حاشیہ فضائل القرآن ص ۱۸۰ لابن کثیر)

اور بعض نے ایسی ریک تادیلات کی ہیں جو کسی طرح دلیل نہ بنیں یہی جاسکتی ہیں اور اس سے بڑھ کر ظلم یہ ہے کہ جو اقوال علماء اس کے برخلاف کتب میں موجود تھے اس کا قصداً انکار کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم بھی نہ ہو سکے کہ اس مسئلہ میں کسی کا کوئی خلاف بھی ہے، ہمارے نزدیک ضروری ہے کہ موافق اور مخالف نقول سب کو انصاف کے ساتھ سامنے کر دیا جائے تاکہ جو صحیح نتیجہ ہے وہ آسانی اختیار کیا جاسکے۔

شیخ جلال الدین سیوطی اتقان میں فرماتے ہیں۔ واما ترتیب السور فہل ہو توقیفی ایضاً او ہو باجہاد من الصحابة خلاف فجہور العلماء علی الثانی منہم مالک والفاضل ابو بکر فی احد قولیہ سیوطی کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ترتیب سورام مالک کے نزدیک اجتہادی ہے۔ مگر قرطبی مد فرماتے ہیں عن ابن وہب قال سمعت مالکاً یقول انما الف القرآن علی ما کاوا یسمعون من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام آلوسی تفسیر روح المعانی میں اس کا عکس نقل فرماتے ہیں۔ اعلم ان ترتیب ایتہ وسورۃ بتوقیف من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما ترتیب الای فکونہ توقیفیاً ام لا شہدۃ فیہ حتی نقل جمہ منہم الزکشی وابوجعفر الاجماع علیہ من غیر خلاف بین المسلمین۔۔۔۔۔ واما ترتیب السور فقی کوئہ اجتہاداً او توقیفیاً خلاف جمہور علی الثانی۔ شیخ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب کے متعلق اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ اجتہادی ہے اور سید آلوسی کے بیان سے ظاہر ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک توقیفی ہے حافظ ابن کثیر فضائل القرآن میں فرماتے ہیں واما ترتیب السور فمن امیر المؤمنین عثمان بن عفان۔ پھر فرماتے ہیں واما ترتیب السور فستحب اقتداء بعثمان۔ پھر فرماتے ہیں۔۔۔ والظاهر ان ترتیب السور منہما هو الاجماع الی رأی عثمان وذلك ظاہر فی سؤال ابن عباس لہن تروا

البسملة فی اول براءة و ذکر الانفال من الطوال۔ والحديث فی الترمذی وغیره بأسناحجید قوی  
امام قرطبی ابن الانباری سے نقل فرماتے ہیں۔ وقد کما بن الانباری فی کتاب الرحمہ . . . . .  
انسانی السور کا تساقی الآیات والمحروف فکله عن محمد بن خاتم النبیین علیہ السلام عن ربہ لعالمین فمن  
اخر سورة مقدمة او قدم اخری مؤخره فهو کمن افسد نظم الآیات وغیر المحروف والکلمات۔

شیخ جلال الدین سیوطی اتقان میں نقل فرماتے ہیں۔ قال ابو جعفر الفعاس المختار ان تالیف  
السور علی هذا الترتیب من رسول الله صلی الله علیہ وسلم۔ امام نبوی تشرح السنہ میں لکھتے ہیں کہ الصحابة  
جمعوا بین الدفتین القرآن الذی انزل الله تعالیٰ علی رسولہ فکتبوه کما سمعوه من رسول الله صلی الله  
علیہ وسلم . . . . . وكان رسول الله صلی الله علیہ وسلم یلقن اصحابہ یقولون ما انزل علیہ من القرآن  
علی الترتیب الذی هو الآن فی مصاحفنا۔

ابن انصار کا قول ہے کہ ترتیب السور وضع الآیات موضعها انما کان بالوحی۔  
علامہ آلوسیؒ کوانی سے نقل کرتے ہیں۔ ترتیب السور هكذا هو عند الله تعالیٰ فی اللوح المحفوظ  
وعلیہ کان رسول الله علیہ وسلم یعرض علی جبرئیل کل سنة ما کان یحکم عنده منه۔  
اسی لئے امام بیہقی نے اس اختلاف سے متاثر ہو کر ایک تیسرا راستہ اختیار کیا ہے۔ قال فی اللفظ  
کان القرآن علی محمد النبی صلی الله علیہ وسلم مرتباً سورة و آیاتہ علی هذا الترتیب الا الانفال و براءة۔ گویا  
ان کے نزدیک بعض کی ترتیب توفیقی اور بعض کی اجتہادی ہو سکتی ہے۔

ابن عطیہ کا قدم ذرا اور آگے بڑھ چکا ہے وہ فرماتے ہیں ان کثیرا من السور کان قد علم ترتیبها فی  
حیوۃ صلی الله علیہ وسلم کالسبع الطوال۔ والھوامیم۔ والمفصل وان ما سوی ذلک یمکن ان یکون  
قد فوض الافر فیہ الی الامة بعدہ۔

ان مختلف اقوال پر نظر ڈالنے کے بعد جس نتیجہ پر پہنچ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جو جماعت

ترتیب سور کے توقیفی ہونے کی مدعی ہے اس کے پاس بڑی دلیل یہ ہے کہ جب قرآن کریم عہد نبوت میں پڑھا اور پڑھایا جا رہا تھا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کا دور فرمایا کرتے تھے اور صحابہ میں بہت سے افراد ایسے بھی تھے جو حسبِ قدرت ایک یا ایک سے زیادہ دن میں قرآن ختم کر لیتے تھے تو کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ان کی قرأت میں کوئی ترتیب نہ تھی بلکہ جس طرح جس کا دل چاہتا تھا پڑھ لیتا تھا یقیناً جس ترتیب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود دور فرماتے ہوں گے وہی آپ نے صحابہ کو بتلائی ہوگی اور یا یقیناً وہی ترتیب صحابہ کرام میں رائج ہوگی عقل ایک لمحہ کے لئے بھی یہ باور نہیں کر سکتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے دور میں کوئی ترتیب نہ ہو، یا اگر آپ کے دور میں کوئی ترتیب ہو تو آپ نے اپنے اصحاب کو اس کی تعلیم نہ کی ہو، یا اگر آپ نے اس کی تعلیم کی ہو تو آپ کے صحابہ نے اس کا خلاف کیا ہو، میں کہتا ہوں کہ ایک حد تک یہ استدلال صحیح اور قرن قیاس میں ہی ہے۔ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے بھی ترتیب سور کے توقیفی ہونے پر صحابہ کی قرأت میں ترتیب کو دلیل قرار دیا ہے۔ و ما يدل على ان ترتيبها توقيفي ما اخرجنا احمد وابوداؤد عن اوس بن ابى اوس عن حذيفة الثقفي . . . . . فسالنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا كيف تقرأون القرآن قالوا نقرأ به ثلاث سور خمس سور وسبع سور وتسع سور واثني عشر و ثلاث عشرة و حزب لم فصل من ق حتى نغتم۔

اس روایت میں صحابہ کرام کے ختم قرآن کا جو معمول بیان ہوا ہے وہ ہمارے موجودہ قرآنی ترتیب کے بالکل برابر ہے لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ جو ترتیب آج ہمارے قرآن کی ہے وہی صحابہ کے ماہین رائج تھی اور اسی لئے ان کا شب میں قراۃ کا معمول ہماری ترتیب کے موافق تھا۔ اپنی جگہ یہ سب کچھ درست ہے مگر عام طور پر اس کا پتہ نہیں ملتا کہ اپنی جانب سے صاحب نبوتؐ نے تو لا بھی ان سورتوں کے متعلق کوئی ترتیب مقرر فرمائی تھی ہاں آیات کے متعلق احادیث میں تصریح معلوم ہوتا ہے کہ ان کی وضع و ترتیب آپ کے حکم کے ماتحت ہوا کرتی تھی اگر ترتیب سور بھی توقیفی ہوتی تو یقیناً جس طرح آیات کی ترتیب

کی ہدایت کی جاتی رہی ہے اسی طور پر سورتوں کی ترتیب کی ہدایت بھی کی جاتی اور اگر ایسا ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ ترتیب سور کے مسئلہ میں آئندہ کوئی اختلاف رونما ہو سکتا۔

ترتیب آیات میں توقیف ہر جملہ ہو جانا اور ترتیب سور میں عظیم الشان اختلاف اس امر پر کھلی شہادت ہے کہ دونوں ترتیب کی نوعیت میں ضرور کوئی تفاوت تھا۔ موجودہ تالیف چونکہ تالیف عثمانی کہلاتی ہے اس لئے خود ان کا تہنایان ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کے متعلق فیصلہ کن ہے امام بیہقی اور حضرات کا یہ فرمان کہ انفال اور بقرہ میں ترتیب تواجدی ہے اور بقیہ سور میں توقیفی ذرا قابل غور ہے۔ بالخصوص جبکہ سید الکوسیٰ اپنی تفسیر میں یہ نقل فرما رہے ہیں۔ اخرج النعاس فی ناسیخہ قال کانت الانفال دہراۃ یدعیہ فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القرینین فلذلک جعلتہا فی السبع الطوال۔ لہذا ثابت ہوا کہ ان دو سورتوں کی ترتیب بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اسی طرح معروف تھی جیسا کہ اور سورتوں کی لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اور سورتوں کی ترتیب توقیفی ہی جاوے اور ان دو سورتوں کی اجتہادی۔

جن حضرات نے توقیف پر زور دیا ہے ان کا زیادہ تر شمار رد ورفض ہے لہذا ان کے مقابل میں جو نفس قرآن کی محفوظیت کے بھی منکر ہیں وہی مناسب تھا کہ اس کے ہر جزئی کی محفوظیت کا دعویٰ کیا جاوے حتیٰ کہ ترتیب سور کے متعلق بھی اسی پر زور دیا جاوے کہ وہ بھی جیسا پہلے ہی ویسی ہی اب ہے۔

گو میں بھی یہی چاہتا تھا اور یہی کہتا تھا کہ ترتیب سور بھی توقیفی ہونی چاہئے جیسا کہ ترتیب آیات ہے مگر علما کے اس اختلاف سے متاثر تھا اور سوچتا تھا کہ اگر ترتیب سور توقیفی کہتا ہوں تو حضرت عثمان کے بیان کی کیا تاویل کروں گا اور جو علما کہ ترتیب اجتہادی فرماتے ہیں ان کے قول کا کیا محمل بتلاؤں گا۔ اسی سوچ میں یہ خیال ہوا کہ ان ہر دو جماعت میں جو نزاع منقول ہو رہا ہے درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے درحاصل کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔ کیونکہ جو جماعت توقیفی کہتی ہے بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور آپ کی قرارۃ سے ثابت ہے امت کے لئے لازم ہے کہ اس کی اتباع کرے مگر

علما فاعلم معذورون بخلاف ما یطعن من ان ترتیب سور سے اس لئے کسی کو اس لفظ سے مطالب نہیں ہونا چاہیے۔

جو جماعت اجتہادی ہونے کی سعی ہے بظاہر وہ اس کی تو منکر نہیں ہے کہ آپ کے عمل میں کوئی ترتیب ثابت ہو لیکن اس کی نظر اس طرف ہے کہ صاحبِ شریعت نے چونکہ از خود ترتیب سورہ کے متعلق کوئی قوی ہدایت نہیں دی اس لئے آئندہ اجتہاد کی گنجائش باقی رہنی چاہئے۔ اب اگر حضرت عثمان غنیؓ کسی ترتیب مخصوص کے علم کے باوجود کوئی جدید ترتیب اختیار فرمالتے جب بھی گنجائش نکل سکتی تھی۔ چہ جائے کہ جب کوئی علم بھی نہ ہوا اور پھر جو ترتیب دیں وہ عقل کے مطابق ہوا اور تمام صحابہ اس پر موافقت بھی فرما دیں لہذا اب اس اختلاف کی نتیجہ یوں کرنی چاہئے کہ ترتیب سورہ بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہو چکی تھی، کیونکہ قرآن اس وقت بھی مرتب پڑھا جاتا تھا، مرتب ہی اس کا دور ہوتا تھا مگر صاحبِ نبوت نے جس طرح کہ آیات کی ترتیب کے متعلق وقتاً فوقتاً ہدایات صادر فرمائی تھیں (حتیٰ کہ کوئی آیت بلا آپ کے اشارے کسی جگہ نہیں رکھی گئی)۔ اسی طرح سورتوں کے متعلق آپ نے اپنی زبان فیضِ ترجمان سے کوئی ارشاد نہیں فرمایا۔ لہذا آپ کے اس سکوت سے ایک جماعت نے یہ فائدہ اٹھایا کہ یہ ترتیب اجتہادی ہونی چاہیے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اپنے خیال کے مطابق ایک عمدہ ترتیب دیدی جس پر صحابہ نے موافقت کی اور دوسری جماعت نے آپ کی عملی ترتیب کو دیکھ کر اس کی توقیف کا حکم کیا لہذا درحقیقت دونوں جماعتوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سورتوں میں عملی ترتیب پر دونوں متفق ہیں صرف نتیجہ میں اختلاف ہے کہ کیا اس عملی ترتیب سے اس کا توقیفی ہونا ثابت ہوتا ہے یا اجتہادی۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ خاطر ہے کہ ایک سورت کی مثال ایک مضمون کی سی ہے جو مختلف ہدایات پر مشتمل ہو لہذا عقل اسی کی مقتضی ہے کہ جس طرح ایک مقالہ میں ترتیب کا لحاظ ضرور ہوتا ہے اسی طرح ایک سورت بھی اپنے آیات کے لحاظ سے مرتبہ بنی چلی ہے۔ اگر ان آیات میں کوئی ترتیب نہ تھی تو پھر کیا وجہ ہے کہ قرآن کی ترتیب نزول کی ترتیب پر نہ رکھی گئی اور کیوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعد میں نازل شدہ آیات کو کبھی کبھی اول نازل شدہ سورتوں میں رکھنے کی ہدایات فرماتے رہے معلوم ہوا کہ

ہدایت کا اپنی سورت کے ساتھ ضرور کوئی خاص معنوی ربط تھا جس کے ماتحت زمانہ نزول کے متعدد ہونے کے باوجود اس کو اپنی جگہ رکھنا ضروری تھا مگر سورتوں کی مثال ایک مقالہ کی مثال نہیں ہے بلکہ مقالات کی مثال ہے اس میں شبہ نہیں کہ اگر متعدد مقالات کے مابین بھی کسی خاص ترتیب کا لحاظ رکھا جاوے تو بہتر ہے مگر یہ ربط یہاں اتنا ضروری نہیں ہے جتنا کہ ایک مقالہ کے مضمون میں۔ اگر یہ فرق آپ کے نزدیک درست ہو تو پھر ترتیب آیات کے توقیفی اور ترتیب سورہ کے اجتہادی ہونے کا مسئلہ آپ آسانی سمجھ سکتے ہیں اور یہ بھی بخوبی حل ہو سکتا ہے کہ سورہ قرآنہ میں علی ترتیب کے باوجود پھر اجتہادی کہنے کی گنجائش نکل سکتی ہے یا نہیں۔

اگر آپ کا وجہ ان اجازت سے تو اس پر بھی ذرا غور فرمایا جائے کہ اگر آیات کی ترتیب بھی اجتہادی کہی جائے تو کیا پھر قرآن کو کتاب کہا جاسکتا ہے یا پھر اس کی حقیقت صرف چند متفرق جملے ہوں گے جن کو جوچا جس طرح جہاں رکھے ہر شخص کے ہاتھ میں ایک نیا قرآن ہوگا اور با اوقات آیات کو بے محل رکھنے سے ایک نئے نئے معنی پیدا ہو جائیں گے اور بہت سی جگہ حسن لفظی و معنوی فوت جائیگا۔ کون نہیں جانتا کہ قرآن کریم میں بہت سے قصے بغرض عبرت مکر بیان فرمائے گئے ہیں اور کہیں کہیں احکام کی آیات میں بھی تذکرہ موجود ہے گو بہت قلیل ہی اگر ان قصص کو ایک جگہ رکھ دیا جاوے تو کیا جو حلاوت موجودہ ترتیب میں ہے وہ قائم رہ سکتی ہے ہرگز نہیں۔ موجودہ ترتیب میں جو قصہ جہاں بیان ہوا ہے وہ مکرر ہونے کے باوجود ایسے نظم سیاق میں نہ کر رہے کہ ہر جگہ نیا لطف دیتا ہے اور ہر سورت میں ایک نئی عبرت اور نئی حقیقت کا منظر ہے اس لئے ضروری ہے کہ ترتیب آیات کو توقیفی کہا جائے، ہاں ترتیب سورہ میں البتہ گنجائش نکل سکتی ہے وہ مختلف مقالات ہیں۔ ان میں مختلف ربط آسانی قائم کیا جاسکتا ہے۔ موجودہ مصنفین نے جو ربط مابین السور ذکر فرمایا ہے یہ ان کا بعضرا ہے اگر اس ترتیب کے سوا کوئی دوسری ترتیب قائم کی جائے تو اس کے کدو دسرا ربط تراشا علماء کے نزدیک کچھ مشکل نہیں۔ بلکہ اگر آپ غور فرمائیں تو حضرت ابن عباسؓ کو داعیہ سوال ہی

انفال وبراءہ کی ترتیب میں بظاہر ایک بے ربطی ہے کیونکہ سورہ انفال ایک چھوٹی سورت ہے اور براءہ ایک بڑی سورت ان دونوں کو ایک ترتیب میں رکھ دینا بظاہر غیر مربوط نظر آتا ہے۔ ملاحظہ ہو روح المعانی، سورہ انفال، والفقان۔

اس بیان سے میری یہ غرض نہیں ہے کہ سورہ قرآنیہ میں کوئی ترتیب ہی نہیں، بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ سورہ قرآنیہ میں ایسا ربط نہیں ہے جس کے فوت ہو جانے سے حقیقت قرآنیہ بدل جائے برخلاف ترتیب آیات کے کہ اس کی تبدیلی سے حقیقت قرآنیہ بدل جاتی ہے۔ میرے اس بیان کی تصدیق آپ کو ایک فقہی مسئلہ سے ہو سکتی ہے، حقیقہ کے نزدیک فرائض میں سورتوں کی ترتیب رکھنا لازم ہے یعنی جو سورت مقدم ہے اس کو رکعت اولیٰ میں اور جو مؤخر ہے اس کو رکعت ثانیہ میں پڑھا جائے اور اس کے برخلاف پڑھنے کو پسند نہیں فرماتے مگر نوافل میں امر موسع ہے معلوم ہوا کہ ہمارے فقہاء اس حقیقت کو سمجھ گئے ہیں کہ قرآن میں سورہ کی ترتیب کو لازمی نہ سمجھتے تھے مگر مستحسن ضرور ہے اس لئے فرائض میں جن کا معاملہ ذرا اہم ہے ترتیب موجودہ کا لحاظ رکھنا لازم سمجھتے ہیں۔ رہ گئے نوافل تو اس میں بہت کچھ توسع کی گنجائش ہے لہذا یہ پابندی بھی نوافل میں چنداں ضروری نہیں ہے۔

اسی لئے حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ واما ترتیب السور فمستحب لہم اگر کہیں سورہ کی ترتیب میں بھی کوئی معنوی ربط پایا ہوتا جیسا کہ آیات میں ہے تو فرائض و نوافل میں یکساں ان کی ترتیب بھی لازمی قرار دیدی جاتی۔ میرے اس بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آیات کی بے ترتیبی درحقیقت قرآن کی تحریف کے مرادف ہے مگر سورتوں کی تقدیم و تاخیر سے ہرگز تحریف قرآن ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ اس مسئلہ کا تحفظ قرآن کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہے۔ آخر کون نہیں جانتا کہ عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابیؓ کے مصاحف میں سورہ کی ترتیب مصحف عثمانی کی ترتیب کے بہت مخالف تھی، اب دینی زبان سے یہ کہنا کہ گوان مصاحف کی ترتیب میں اختلاف تو تھا مگر وہ چنداں ہم نہ تھا بلکہ بہت قلیل سا اختلاف تھا کیا مفید

ہو سکتا ہے بھلا ترتیب سور کو اگر توفیقی کہا جاوے تو پھر قلیل سا اور کثیر سا اختلاف اعتراض کیلئے دونوں برابر ہیں، علاوہ ازیں یہ بھی صحیح نہیں کہ قلیل اختلاف تھا بلکہ نہایت کافی اختلاف موجود تھا جس کی تفصیل یہاں موجب تطویل ہے۔ اس لئے انشاء اللہ تعالیٰ اقرب یہی ہے کہ ترتیب سور کو اجتہادی کہا جائے، اب اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ جن حضرات کے مصحف کی ترتیب مصحف عثمانی کی ترتیب کے مخالف تھی انھوں نے بعد میں رجوع کر کے مصحف عثمانی کی تقلید کر لی تھی تو اس کا ثبوت پیش کرنا چاہئے۔ کہ فی الواقع عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابی ثناء نے بعد کے مصاحف علی ترتیب المصحف عثمانی ہی لکھے تھے ورنہ جو مصاحف ان کے آج تک منقول ہوئے ہیں فیصلہ ان ہی کی روشنی میں ہوگا۔

الغرض ترتیب سور میں اگر اختلاف ہے تو اس سے حفاظت قرآنی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جبکہ قرآن یکجا جمع بھی نہ تھا جب اس وقت قرآن محفوظ رہا تو بعد میں جبکہ یکجا جمع ہو گیا تھا اگر سورتوں کی ترتیب میں کچھ اختلاف رہے تو بھلا کیا اس کی حفاظت میں خلل ہو سکتا ہے۔ ذرا یہ بھی تو غور کیجئے کہ اب اس اختلاف کا ثمرہ کچھ خارج میں بھی نکلتا ہے یا صرف ذہنی ہی ذہنی ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس اختلاف کا نتیجہ محض ایک ذہنی امر ہے کیونکہ جب سے مصحف عثمانی مرتب ہوا ہے ہمیشہ مصاحف اسی ترتیب سے چپا کئے حتیٰ کہ رسم الخط میں بھی اسی کی اتباع جاری رہی خارج میں ترتیب کی پابندی اسی طرح قائم رہی جیسا کہ ترتیب توفیقی ہونے کی صورت میں ہوتی، ہاں صرف اس نظر میں اختلاف رہا کہ اس کو توفیق پر معمول کیا جائے یا نہیں۔ اب بھلا اس ذہنی حکم سے تحریف قرآن کو کیا تعلق رہ جاتا ہے رہ گیا صحابہ کے درمیان اختلاف تو ترتیب سور میں ان کا کتنا بھی اختلاف ہی مگر جبکہ ہر آیت اپنی اپنی جگہ ان کے سینوں میں ہمارے موتیوں کی طرح مرتب موجود تھی تو اس اختلاف سے بھی مسئلہ تحریف کو کوئی مد نہیں ملتی اور اگر کوئی مد دلتی ہے تو پھر اس کا جواب شافی دینا آپ کا فرض ہوگا لہذا ان تاثرات کے ماتحت ترتیب قرآن کو توفیقی کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے ہاں اگر صاحب ترتیب

یہ چیز ثابت ہو جائے تو بلاشبہ علی الراہین اس کو سرور آنگمیں ہرکھا جائیگا۔  
 جبکہ میں برہان کے لئے یہ مقالہ سپرد قلم کر رہا تھا تو اس مسئلہ پر ہیکر سخت متحیر تھا کہ ترتیب قرآنی  
 میں اختلاف علماء کو کس طرح سلجھاؤں اور اپنی اس ذاتی رائے کو کس طرح قارئین کرام کے سامنے پیش  
 کروں جب تک کہ اس کی پشت پر معتبر علماء کے نقول کی طاقت نہ حاصل کر لوں مگر اپنی مصروفیتوں میں جب  
 کوئی نقل نہ مل سکی تو بادل ناخواستہ ان سطور کو حوالہ قلم کر دیا۔ میری مسرت کی کوئی انتہا نہ رہی جبکہ اسی  
 مایوسی میں بلا ارادہ اتفاقاً میں ایک بڑے عالم کی نقل مجھے دستیاب ہو گئی اور اب میں زیادہ قوت کے ساتھ  
 کہہ سکتا ہوں کہ اس نزاع کی اتنی ہی حقیقت ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی ولہذا الحمد۔  
 شیخ زکریٰ برہان میں فرماتے ہیں۔

والاختلاف بین الفريقین لفظی . . . . . درحقیقت دونوں فرق میں نزاع لفظی ہے اور  
 فاکل الخلاف فی نہل ہو متوقیف خلاصہ خلاف کا یہ ہے کہ ترتیب سورہی کریم صلی اللہ  
 قول ابوجعفر حسانہ فعلی بحیث یسعی لہم علیہ ولم کے قول سے ہوئی ہے یا صرف اس کے  
 فیجبال للنظر۔ ومسبقاً الی ذلک لئے فعل سند ہے۔ اگر صرف فعل سے ترتیب متعارف  
 ابوجعفر بن الزبیر۔  
 تو پھر نظر کے لئے بہت کچھ غنائش ہے۔

شیخ جلال الدین فرماتے ہیں کہ زکریٰ سے پہلے ابوجعفر بن الزبیر کی بھی اس مسئلہ کے متعلق یہ رائے تھی  
 حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مابین جو مکالمہ آپ نے سنا اگر وہ اسی حقیقت پر مبنی ہو  
 جب تو بات ظاہر ہے اور اگر ترتیب توقیفی ٹھیک جیسا کہ سید محمد آوسیؒ نے اختیار کی تو پھر جو توجیہ خود انہوں  
 نے ذکر فرمائی ہے اس سے زیادہ خوبصورت توجیہ اس روایت کی نہیں ہو سکتی۔

شیخ آوسیؒ فرماتے ہیں کہ اس مکالمہ کا تعلق اس تالیف سے کچھ نہیں ہے جو حضرت عثمانؓ کے  
 نانہ میں واقع ہوئی بلکہ جو ترتیب کہ عبد ربوہؒ میں ہو چکی تھی چونکہ اسی ترتیب میں انفال وبراءہ کو ساتھ

رکھا گیا تھا اس لئے اسی ترتیب کے متعلق سوال ہے اور چونکہ یہی ترتیب حضرت عثمانؓ نے بھی اپنے مصحف میں قائم رکھی تھی لہذا یہی اس سوال و جواب کے زیادہ تر متفق ہو سکتے تھے، حاصل سوال صرف اس قدر تھا کہ ان سب طوالت یعنی بڑی سورتوں میں انفال براءۃ کے ساتھ کیسے رکھ دی گئی پھر ہر سورت کی ابتداء میں جو اسم اللہ لکھنے کا طریق تھا وہ بھی یہاں نظر انداز کیا گیا اس کی کیا حکمت ہے۔ ظاہر ہے کہ جب زمانہ نبوت میں بھی ان سورتوں کو اسی ترتیب سے پڑھا جا رہا ہو تو پھر اس سوال کو زمانہ عثمانی گئی، تالیف سے کیا خصوصیت رہ جاتی ہے بالخصوص جبکہ ابو جعفرؓ محاسن خود حضرت عثمانؓ ہی سے یہ نقل فرماتے ہوئے۔

كانت الانفال وبراءة بدعيان في      چونکہ انفال وبراءۃ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم      زمانہ ہی میں قرنتین (یعنی پاس پاس کی سورتیں)  
 القرنتین فلذلك جعلتهما في      کہلاتی تھیں اس لئے میں نے ان دونوں سورتوں  
 السبع الطوال      کو پاس پاس ہی رکھا۔

اس روایت سے ظاہر ہے کہ ان دو سورتوں کی ترتیب بھی اُسی عہد میں معروف ہو چکی تھی، مگر حضرت عثمانؓ کا مطلب یہ تھا کہ جو کچھ کیا جائے وہ صاحب نبوت کے امر کے ماتحت ہونا چاہئے اور اور سورتیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد ہی میں مکمل ہو کر مرتب ہو چکی تھیں لہذا ان کی ترتیب تو بالیقین اسی طرح ہونی چاہئے مگر براءۃ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عہد میں اتری اور سورۃ انفال ابتدا میں نازل ہوئی اس لئے ان کے مضامین کے اشتراک اور قرنتین سے مشہور ہونے کی وجہ سے گمان تو یہی ہوا کہ یہ دونوں سورتیں پاس پاس لکھی جانی چاہئیں جیسا کہ عہد نبوت میں قرآۃ میں برابر تھیں لیکن کتابت کی ترتیب چونکہ اس زمانہ میں نہ ہونے پائی تھی اور اب تالیف و کتابت کا زمانہ تھا اس لئے کتاب تامل ہوا، کہ کیا کتابت میں بھی اس چھوٹی سورت کو بڑی سورت کے ساتھ ہی رکھا جائے جیسا کہ تلاوت میں ان کو یکے بعد دیگرے پڑھا جاتا تھا یا بالکل علیحدہ علیحدہ کر دیا جائے، دوسری شکل یہ کہ سورۃ براءۃ سے پہلے بسم اللہ کا نزول

خلاصہ یہ کہ جواب کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جس قدر قطعیت سے عثمان غنیؓ کو دیگر سورتوں کی ترتیب کا علم ہو چکا تھا اتنی وضاحت سے ان دو سورتوں کے متعلق علم نہ تھا اور وجہ اس کی یہ تھی کہ سورۃ براءۃ چونکہ آخر میں اتری اس لئے اس کے بہت سے تعلقات خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست طے نہیں کئے گئے حضرت عثمانؓ کا یہ کلمہ بالکل حضرت عمرؓ کے اُس بیان کے موافق ہے جو ربوا کے متعلق فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے ولم یبتین لنا باب الربوا۔ حالانکہ علماء جانتے ہیں کہ ربوا کے متعلق کس قدر احادیث صاحب شریعت سے ثابت ہو چکی ہیں مگر علم کا شیدائی کبھی علم سے اپنی سیرانی ظاہر نہیں کر سکتا۔ منہومان لا یشبعان کتنا ہی بیان ہو جائے مگر آخر کار ایک سچے طالب علم کی زبان سے ہل من مزید ہی نکلتا رہیگا۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے بھی صرف اپنے قلبی شلوک وادہام کو جو جمع قرآن کریم بھی اہم ذمہ داری کے وقت ان کو گھیرے

ہوئے تھے بیان فرمایا ہے ورنہ کون شخص جس میں عقل کا کوئی ذرہ ہو یہ کہہ سکتا ہے کہ عثمان غنیؓ ان حفاظ میں ہو کر جو عہد نبوت میں قرآن کریم ختم کر چکے ہوں پھر یہ معلوم نہ کر سکیں کہ انفعال و برآۃ کا محل کہاں ہے اور اگر فرض کر لو کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی رائے سے ہی دیدی تھی تو پھر بھی یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ترتیب پہلی ترتیب کے کوئی مخالف تھی بلکہ جو ان کی رائے تھی وہ بفضلہ تعالیٰ عین واقعہ کے موافق تھی، آخر حضرت عمرؓ کی بھی تو بہت رائیں ہی تھیں جن کی موافقت میں وحی الہی تارتی تھی اور جن کو اب موافقاتِ عمرؓ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیا اگر اس ترتیب کو موافقاتِ عثمانؓ کی فہرست میں درج کر دیا جائے تو کیا استبعاد ہے۔ کیا اس استبعاد سے یہ استبعاد کم ہے کہ حضرت عثمانؓ اگر والیاد بادشاہِ عدا صحابہ میں رائج ترتیب کے خلاف ترتیب دیدیتے ہیں تو سب صحابہ اس پر سکوت فرما کر اس کی اتباع پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ جن صحابہ کے متعلق روایات سے ثابت ہے کہ ان کا باہمی اختلافِ احرف موجب تکفیر و تفسیق ہو جائے آج کہاں سے ان کے منہ پر ہر سکوت لگ سکتی ہے۔ حاشا ثم کلا

یہ صرف ذہنی سوالات ہیں جیسا کہ ایک طالب علم اپنے استاد سے شریعت کے اسرار و حکم کو متفق کر سکتا ہے اور وہی ذہنی جوابات ہیں جو ایک استاد اپنے شاگرد کو دیا کرتا ہے شریعت دونوں کے نزدیک اپنی جگہ رہتی ہے۔ اس سوال و جواب کے سلسلہ سے کسی کو یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ سائل یا مجیب کو جو حقیقت شریعت میں کوئی تردد لاحق ہے۔ اس جگہ صاحبِ روح المعانی کا بیان ذرا محل اور مغلق ہے۔ بعض اصحاب تصانیف اس کو پورا سمجھ نہیں سکے اس لئے حقیر نے بقدر اپنی فہم کے اس کو قصداً زیادہ واضح کیا ہے واللہ اعلم و ہوا الملہم للصواب۔

(باقی آئندہ)

## امام طحاوی

(۳۱)

از جناب مولوی سید قطب الدین صاحب بنی صابری۔ ایم، اے (عثمانیہ)

مصر میں خفیت کی حالت | بہر حال یہ قصے تو موالک اور شواہق کے درمیان مصر میں جاری تھے یہی خفیت تو اس کا ابتدائی حال تو وہی تھا کہ مصری قاضی اسماعیل بن البیع کو صرف اسلئے برداشت نہ کر سکے کہ وہ خفی تھے اور یہ حال تو مصر کا اس وقت تھا جب اس ملک پر زیادہ تر مالکیت ہی کا رنگ غالب تھا پھر امام شافعیؒ کی تشریف آوری کے بعد شافعییت کے اثرات بھی اس ملک پر قائم ہوئے تو بظاہر یہی قیاس ہونا چاہئے کہ خفیت سے مصر کو بجائے قرب کے بُد ہو گیا ہوگا۔ لیکن جہاں تک واقعات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے، چند قدرتی امور ایسے پیش آتے رہے کہ معاملہ کی نوعیت یہ نہ ہو سکی۔

ایک بڑا واقعہ تو قاضی اسحاق بن الفرات الجبیبی کے تقرری کا ہے، قضا کے عہدہ پر ان کے تقرر کا قصہ بھی عجیب ہے، واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ جس زمانہ میں مصر آئے ہیں ان سے کچھ دن پہلے حکومت عباسی کے حکم عدلیہ کا اختیار قاضی ابویوسفؒ کے ہاتھ میں آچکا تھا۔ اس بنا پر جہاں اور تمام علاقوں میں زیادہ تر خفی مکتب خیال کے قضا کا تقرر ہوا، مصر میں بھی حکومت نے ایک کو فی عراقی قاضی کو بھیجا جن کا نام محمد بن مسروق تھا، یہ بڑے جاہ و جلال کے قاضی تھے، ان سے پہلے مصر میں قضا سرکاری کاغذات کو بستے میں باندھ کر اپنے ساتھ لایا کرتے تھے مگر اس شخص نے باضابطہ دفتر قائم کر کے تمام متعلقہ کاغذات کو مہر لگانے کے بعد دفتری میں محفوظ کرانے کا طریقہ جاری کیا مگر ظاہری

جاہ وجلال کے سوا باطن کچھ بہتر نہ تھا، السیوطیؒ نے لکھا ہے

لہٰذا بن المہمود فی ولایتہ وکائن اپنے عہد کے فرائض کی ادائیگی میں قابل تائید نہ تھے

فیہ عتو و تحجر ۱۷ ان کے مزاج میں بڑائی افندہ ہوتی کا مادہ تھا۔

اور غالباً ان ہی وجوہ سے مصریوں نے اس حنفی قاضی کو بھی واپس کیا۔ اسی زمانہ میں امام شافعیؒ قیام کرنے کے لئے مصر پہنچے، محمد بن مسروقؒ کی جگہ قاضی کی تلاش تھی، حافظ ابن حجرؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسحق بن الفرات کا محمد بن مسروقؒ الکنذریؒ کی جگہ قضا کے عہدہ پر جو نبیاً بتا لے کر ہوا اس میں امام شافعیؒ کا بھی ہاتھ تھا، امام کا قول یہ نقل کیا ہے کہ

اشرت الی بعض لو لاکان یونی میں نے بعض دایوں کو اشارہ کیا کہ اسحاق بن فرات

اسحق بن الفرات القضاء ۱۸ کو یہ عہدہ سپرد کیا جائے یعنی قضا کا۔

اسحق بن الفرات اگرچہ مسلک حنفی تھے تاہم حضرت امام شافعیؒ نے ان کی بحالی کی جو سغارش کی اس کی وجہ بھی خود ہی یہ بیان فرمائی ہے کہ

فانہ یتغیر وعالم باختلاف (راہ جو مقلد ہونے کے) پھر بھی اپنی خاص رائے اختیار کرتے ہیں

من مصی اور گزشتہ زمانہ کے اختلافات سے بھی واقف ہیں۔

جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ گو عمومی طور پر ان کا رجحان اسلامی قانون کی تشریح میں حنفی مکتب خیال کی طرف تھا لیکن اس کے ساتھ خود اپنی ذاتی رائے بھی رکھتے تھے ”فانہ یتغیر“ کا یہی مطلب ہے؛ ”و عالم باختلاف من مضمی“ سے اشارہ اس طرف تھا کہ حوادث و واقعات پر حکم لگانے میں یہ فوراً قیاس کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ گذشتہ بزرگوں کے اختلافات کے چونکہ عالم ہیں اس لئے ان کو بھی اجتہاد کے وقت پیش نظر رکھتے ہیں، اس واقعہ سے اگر ایک طرف حضرت امام شافعیؒ کی بے تعصبی کا

پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف ان کا جو نصب العین تھا اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اسحق کے بعد خضیوں میں سے اور بھی چند قضاۃ مصر میں آتے رہے، جن میں حضرت ابو بکر صدیق کے صاحبزادے عبدالرحمن کے خاندان کے ایک بزرگ ہاشم بن ابی بکر بن عبداللہ بن ابی بکر بن عبدالرحمن بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ سیوطی نے اور صاحب جوابہ رضیہ، نیز الکندی، سبھوں نے ان کے متعلق تصریح کی ہے کہ

کان ینذہب بمنذہب ابی حنیفہ وہ ابو حنیفہ کے مسلک پر چلتے تھے۔

ان سے پہلے مصر میں حضرت عمرؓ کے خاندان کے ایک بزرگ قاضی تھے جن کا نام عبدالرحمن العمری تھا اور ہاشم البکری کی نسبت سے منسوب تھے، عبدالرحمن اپنی ولایت میں محمود ثابت نہ ہوئے البکری اور العمری دونوں قاضیوں کے درمیان حساب و کتاب کے معاملات میں بعض ناگوار واقعات پیش آئے یہاں تک کہ العمری کو جیل جانا پڑا، رات کو دیوار پھانڈ کر بھاگے، شاعر نے شعر کہا

هرب الخائن لیلًا فجمح واتی امرًا قبیحًا فافتضم

مگر ہاشم ان خوش قسمت قاضیوں میں ثابت ہوئے جن کے متعلق موزنین نے لکھا ہے کہ

توفی بمصر وهو علی قضا تھا کہ ان کی وفات مصر میں ہوئی جبکہ وہ قضا کے عہد پر فرائض

ورنہ اس زمانہ میں ایسا واقعہ بہت کم پیش آتا تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہاشم کی وجہ سے

مصریوں پر خفیت کے متعلق اچھا اثر پڑا تھا لیکن ان کے بعد ابراہیم بن الجراح جو قاضی ابو یوسف کے ممتاز تلامذہ میں تھے اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

سلہ جن المحاضرہ ج ۲ ص ۸۹ - ۹۰ الکندی

یہاں ایک بات ایسی ہے جس کے ذکر کے بغیر جی نہیں مانتا۔ ابراہیم بن الجراح ہی کی طرف قاضی ابو یوسف کی موت کے وقت کا واقعہ منسوب کیا جاتا ہے۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ قاضی ابو یوسف بیمار تھے میں عیادت کے لئے گیا، ان کی حالت غیر تھی لیکن اس وقت بھی مجھے دیکھ کر فرمایا کہ ابراہیم رمی جارہا ہے یا سوار ہو کر (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)۔

ہوا خرم روی من ابی یوسف قاضی ابویوسف سے روایت کرنے والوں میں سب سے آخری آدمی ہیں  
انہوں نے کہا کہ باوجود فضل و کمال کے وہ اپنے لڑکے کی اندھی محبت میں صراطِ مستقیم پر قائم نہ رہ سکے  
السیوطی اور الکندی دونوں نے لکھا ہے۔

فلما قدم ابنہ من العراق تغیر جب اہل اہم کے صاحبزادے عراق سے ان کے پاس مصر آئے تو  
حاکم و فسدت احکامہ۔ لہٰذا ان کی حالت میں تغیر پیدا ہو گیا اور ان کے فیصلے ٹھیک نہ رہے  
الغرض اچھے ہوں یا بُرے لیکن جنفی قاضیوں کی ادورفت کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے  
مسلک سے مصریوں میں جو وحشت تھی وہ بتدریج کم ہوئی جاری تھی لیکن پھر بھی جیسا کہ چاہئے تھا، کتابی  
شکل میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے علوم سے مصری دراصل اس وقت تک صحیح طور پر واقف نہ ہوئے  
جب تک ایک خاص واقعہ پیش نہ آیا۔ تفصیل اس کی یہ ہے۔

ایک خاص واقعہ | مغرب (قیروان) کے ایک صاحب جن کا نام اسرار الدین بن الفرات تھا، طلبِ علم کے  
شوق میں مغرب سے مصر پہنچے۔ اور امام مالکؒ کے تلامذہ خصوصاً ابن القاسم سے ان کو بڑی خصوصیت پیدا  
ہو گئی کچھ دن ان کے پاس قیام کر کے اپنے ملک کے دستور کے خلاف بجائے وطن کی طرف واپس لوٹنے  
کے مصر سے عراق پہنچ گئے عراق میں ان کی رسائی محمد بن الحسن الشیبانی تک ہوئی، ایک پڑے پڑھائے عالم شاگرد  
کا ہاتھ آنا، امام محمدؒ کی خاص توجہ کا باعث ہوا، موزنین کا بیان ہے کہ امام محمدؒ نے اسد بن الفرات کو صرف  
پڑھا یا ہی نہیں تھا بلکہ زرقہ بن محمد بن الحسن الشیبانی الفقہ زقا (نظرۃ تاریخ تیسرے پاشا مصری) یعنی  
جیسے کبوتر اپنے بچوں کی چونچ میں چونچ ڈال کر دانہ کھلاتے ہیں، گویا اسی طرح امام محمدؒ نے حنفی فقہ اور اس کے

دقیعہ عاشیہ مصنفہ گذشتہ میں نے پھیل کہا، بولے نہیں، میں نے کہا تو سوار ہو کر بولے یہ بھی غلط، پھر مسئلہ کی تفصیل کی کہ میں  
باہر نکلا، کہ اندر سے شور کی آواز آئی معلوم ہوا کہ قاضی ختم ہو گئے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کی آخری  
سائنس تک ان ہی لوگوں نے خدمت کی۔



کی نگرانی میں یہ کام ہوتا رہا ہو، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مصری علماء جواب تک اس طریقہ سے ناواقف تھے ان پر کیا اثر ہوا ہوگا۔ ان بچاؤوں کو مالکی فقہ یا شافعی مجتہدات کے متعلق جو کچھ تجربہ ہوا تھا وہ انفرادی کام کا ہوا تھا، یعنی ایک عالم اپنے معلومات کو سامنے رکھ کر ذاتی طور پر حوادث و واقعات کے متعلق اپنی رائے قائم کرتا تھا لیکن یہ صورت کہ صدر مجلس شریعت اسلامی کے ہر باب کے متعلق روزانہ سوالات کی ایک فہرست اراکین مجلس کے سامنے پیش کرتا ہے، مجلس کے ہر رکن کو حکم ہے کہ اپنی اپنی خصوصی معلومات کی روشنی میں ہر سوال کے متعلق حکم پیدا کریں۔ ہر شخص اپنے خیالات صدر کے سامنے باری باری سے پیش کرتا ہے سب کی رائے مبنی جاتی ہے، اس پر بحث و تنقید ہوتی ہے، آخر میں صدر لوگوں کو اپنی رائے سے مطلع کرتا ہے پھر مجلس کے اراکین کسی اس سے اتفاق کرتے ہیں اور کسی اختلاف، اس درمیان میں مجلس کی پوری کارروائی یا کم از کم مباحث کے نتائج ایک شخص باضابطہ طور پر اپنے رجسٹر میں درج کرتا چلا جاتا ہے، اس کو حکم ہے کہ ہر رکن کی رائے خواہ مخالف ہو یا موافق سب کے نام کی تفصیل کے ساتھ رجسٹر میں درج کی جائے اور یونہی یہ کام تیس سال تک جاری رہتا ہے، تاہم اسلامی قوانین کا ایک طومار تیار ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ امام محمدؒ کے حالات میں لوگ لکھتے ہیں، اسلام کے مختلف ابواب کے متعلق تقریباً نو سو کتابیں مجلس شوریٰ کے اسی رجسٹر سے انھوں نے تیار کیں۔ آج وہی کتابیں، کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ، کتاب المعامل، کتاب المساقاۃ، وغیرہ کے نام سے فقہ کی کتابوں کی جڑ بنی ہوئی ہیں۔

جہانگیر میرا خیال ہے اسد بن الفرات کی یہ رپورٹ مصریوں کے لئے ایک انقلابی رپورٹ تھی بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے وضع قوانین کی اس مجلس کی مدونہ کتابوں کی نقلیں بھی اسد اپنے ساتھ عراق و مصر لائے، اور اللہ بن دحویہ الکاتب سے ان ہی منقولہ کتابوں کی تدوین کی کیفیت کی طرف اشارہ

سنہ فتح حنفی کی تدوین مذکورہ بالا شورائی طریقہ سے ہوئی، ایک مستقل مقالہ کا موضوع ہے لیکن جو کچھ عرض کیا گیا ہے آپ کو احاف کے طبقات امدان کے مناقب میں اس کی تفصیل آسانی کے ساتھ مل سکتی ہے۔ بحرف طوالت بیان حوالوں کو ترک کر دیا گیا ہے۔ - ۱۴ -

کرتے تھے، بعض واقعات ملاحظہ فرمائیے کہ حوالہ سے عمومات کتابوں میں، المغزئی کے متعلق جو یہ فقرہ نقل کیا جاتا ہے کہ

کان یدیم النظر فی کتبہ الخنفیۃ ۱۰ المغزئی ابو حنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ برابر کرتے رہتے تھے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں امام ابو حنیفہؒ کے اسکول کی کتابیں پھیل چکی تھیں جہاں تک میرا خیال ہے بخلاف اوزدائع کے مصر میں خفی مسلک کی کتابیں زیادہ تر اسد بن الفرات ہی کے توسط سے پہنچی ہیں۔

فقہ مالکی کی تعین و ترتیب | بہر حال میرا خیال ہے اور قرآن اور قیاسات اس کے مؤید ہیں کہ اسد بن الفرات جب عراق سے مصر واپس ہوئے تو خفی مذہب کے متعلق مصر نے ایک نئی کروٹ لی، اور اسد

ہی کی بدولت مالکی فقہؒ جواب تک غیر مرتب حال میں اور زیادہ تر درسیہ تھا اس کی ترتیب اور سفینہ میں لانے کا خیال بھی مالکی مذہب کے علماء کو پیدا ہوا۔ ابن خلکان کی اس سلسلہ میں تو صریح اور واضح شہادت ہے کہ مالکی مذہب کی اساسی کتاب المدونہ کی ترتیب کا خیال عراق سے اسد بن الفرات کی واپسی کے بعد ہی پیدا ہوا، ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

اول من شرعی تصنیف المدونۃ ۱۱ المدونہ کی تصنیف جس شخص نے ابتداء میں شروع کی

اسد بن الفرات لما لکی بعد وہ اسد بن الفرات مالکی ہیں عراق سے لوٹنے کے بعد اس

رجوعہ من العراق ۱۲ کام کو انہوں نے شروع کیا۔

خود اسد بن الفرات کا مدونہ کی تدوین کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل تھی کہ جو کچھ انہوں نے عراق میں دیکھا تھا، اسی طرز عمل کو مالکی فقہؒ کی تدوین کے متعلق اختیار کرنا چاہتے تھے بلکہ قاضی ابن خلکان کے الفاظ بعد رجوعہ من العراق کے بعد تو اس میں شک کرنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔

المدونہ کی تدوین کیونکر ہوئی | مگر المدونہ کی تدوین کا کام کس طرح مکمل ہو کر موجودہ شکل تک پہنچا، اسکی

داستان بھی عجیب ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ اسد بن الفرات کے مالکی استاذ ابن القاسم حین کا ذکر بار بار آچکا ہے اور امام مالکؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے ان میں اور اسد بن الفرات میں مدونہ کی تدوین کے متعلق کچھ گفتگو ہوئی، اس مشورہ کا مفصل حال تو مجھے نہ مل سکا، لیکن ابن خلکان کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مجلس وضع قوانین کے ایک ناقص چرہ آثار نے کی کوشش مدونہ کی تدوین میں کی گئی، قاضی ابن خلکان نے المدونہ کی ابتدائی تدوین کی حالت بیان کرتے وقت لکھا ہے۔

اصلها اسئلته سأل عنها مدونہ کی اصل دراصل وہ سوالات ہیں جو ابن القاسم سے

ابن القاسم فاجابہ عنها پوچھے گئے اور انہوں نے ان سوالات کے جوابات دیے۔

یعنی جیسے امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں پہلے سوالات قائم کئے جاتے تھے اور پھر جوابات ان کے نیچے درج ہوتے تھے، یہی طریقہ کار مدونہ کی تدوین میں بھی اختیار کیا گیا۔ لیکن کہاں امام کی مجلس کے سوالات کے متعلق ہر ہر رکن کا اپنا خیال ظاہر کرنا اور پھر ہر ایک کا اپنے نقطہ نظر کی توجیہ میں وجوہ پیش کرنا، ان پر بحث ہونا، بالآخر کسی نتیجہ تک وفا قایا اختلافاً مجلس کا نہ بچنا اور ہر ایک کی رائے کا بھنبہ مجلس کے رجسٹر میں درج ہونا، اور کہاں ایک ابن القاسم کے جوابات دونوں میں جو فرق ہو سکتا تھا سو ظاہر ہے، جہاں تک میرا خیال ہے مدونہ کے سوالات اسد بن الفرات نے حنفی مکتب خیال ہی کی کتابوں کی روشنی میں پیدا کئے ہوں گے اور ابن القاسم نے ان سوالات کے متعلق جو کچھ امام مالکؒ سنا ہوگا وہ یا امام مالک کے اصول اجتہاد کو پیش نظر رکھ کر کچھ ان کے اور ان کے رفقاء کار کی سمجھ میں آیا ہو گا وہ سب سچ کرائے ہوں گے، جس کے معنی یہی ہوئے کہ اگر اسد بن الفرات اسلامی قوانین کی ترتیب کا طریقہ عراق سے سیکھ کر آئے تو حضرت امام مالکؒ اور ان کے تلامذہ کا علم منتشر اور ہر گندہ حالت ہی میں رہ جاتا، آخر اگر یہ واقعہ نہ تھا تو مدونہ کی تدوین کا خیال عراق سے جب اسد واپس آئے اسی وقت کیوں پیدا ہوا، حنفی موزین جو اپنی کتابوں میں یہ نقل کرتے ہیں کہ علامہ ابن مسرج الشافعی جو شوافع کے

طبقات میں "الباز الاثہب" کے لقب سے مشہور ہیں اور تیسری صدی کے مجددوں میں ان حضوں نے ان کو گنا ہے، چار سو کتابوں کے خود مصنف تھے، انھوں نے کسی کو دیکھا کہ وہ امام ابو حنیفہ پر کچھ طنز کر رہا ہے، ابن سرج نے (یا خدا) کہتے ہوئے اس کو مخاطب کیا اور فرمانے لگے۔

انتم فی ابی حنیفہ وثلاثہ امام ابو حنیفہ کی شان میں باتیں کرتے ہو حالانکہ تین چوتھا حصہ  
ارباع العلم مسلمہ لہ وهو علم امام ابو حنیفہ کے کو مسلم ہے اور امام ابو حنیفہ کسی دوسری  
لا یسلم لہم الثلاثہ کی ایک چوتھا علم کے بھی رین مت نہیں ہیں۔

ابن سرج کی اس عجیب بات کو منکر طعن کرنے والے نے ان سے حیرت سے پوچھا کیف ذلک  
(آخر یہ کیسے ہے) ابن سرج نے فرمایا، اور عجیب بات کہی۔

لان العلم سوال وجواب علم اصل سوال وجواب کے مجموعہ کا نام ہے، تو سوالات جتنے  
وهو اول من وضع الاسئلة علم (فقہ) کے ہیں وہ امام ابو حنیفہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں، اس کو  
فلم نصف العلم واجاب عنها آدھا علم تو بالکل یہ ان ہی کا حصہ ہوا، سچان سوالات کے جوابات  
فقال مخالفی البعض بھی انھوں نے دیئے، اب جو لوگ ان کے مخالف ہیں وہ کہتے  
"اصاب" وفي البعض "اخطا" ہیں کہ ان جوابوں میں بعضوں میں تو وہ حق پر ہیں اور بعضوں  
فاذا قابلنا صوابه بخطا ثم میں ان سے چوک ہوئی ہے پس جب ہم ان جوابوں کو جن میں  
فله نصف النصف ایضاً سب صحیح سمجھتے ہیں اور ان جوابوں کو جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے  
فسلم لثلاثة ارباع العلم کہ امام کی چوک ہوئی ہیں دونوں کو جب ملاتے ہیں تو صحیح جوابوں  
بقی الرابع فهو يدعيون مخالفوه کی مقدار کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ نصف کا نصف بھی امام ہی کا  
يدعونہ وهو لا یسلم لہم حصہ ہوا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ تین چوتھا حصہ فقہ کا

ان کی بحث کے مطابق مخالفین کا حصہ ہے امام ابو حنیفہ کی باتوں میں جو صحیح ہیں ان کی باتوں میں جو غلط ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کی مجلس کے اراکین کا اس باب میں پیش رو ہونا ایک ایسی بات تھی جو تقریباً اس زمانہ میں مسلم تھی، احمد بن عبد اللہ قاضی بصو نے بھی ”الشروط“ یا ”وقائق و معاہدات“ کی تعبیر میں اس کا اقرار کیا تھا۔ الناس عیال علی ابی حنیفہ فی الفقہ جس کے متعلق احناف میں مشہور ہے کہ یہ امام شافعیؒ کا مقولہ ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ابن سرج کا بیان غالباً امام شافعیؒ کے اسی قول کی شرح ہے۔

بہر حال جہانک فرانس و قیاسات کا اقتضا رہے، اسد بن الفرات کے سوالات حنفی کتب خیال کی کتابوں اور ان لوگوں کی تعلیم ہی کی روشنی میں قائم کئے گئے تھے، رہے جوابات، تو گو عموماً مشہور یہی ہے کہ ابن القاسم کے لکھوائے ہوئے ہیں، لیکن ابن خلکان ہی نے اس کے بعد جو کچھ لکھا ہے اس سے تو کچھ اور ہی معلوم ہوتا ہے۔ ابن خلکان نے اس کے بعد لکھا ہے کہ اسد بن الفرات اس کتاب کو یعنی اپنے سوالات اور ابن القاسم کے جوابات کے مجموعہ کو لیکر قیروان پہنچے، وہاں ان کے شاگرد مالکی مذہب کے مشہور عالم سحنون ہوئے، تعلیم کے ساتھ اس کتاب کو بھی لکھا۔

کتبھا عند سحنون سحنون نے اسد سے یہ کتاب بھی نقل کی۔

ابن خلکان کا بیان ہے کہ مغرب میں اس وقت تک اس مجموعہ کا نام بجلئے ”المدونہ“ کے اسد بن الفرات کی نسبت سے ”الاسدیہ“ ہی تھا مگر بعد کو سحنون خود ابن القاسم کی خدمت میں مصر آئے اس کے بعد ابن خلکان نے جوابات لکھی ہے اسی کو مجھے پیش کرنا مقصود ہے وہ لکھتے ہیں کہ سحنون نے ابن القاسم کے پاس پہنچ کر

فہر ضہا واصلہ فیہا سحنون نے (اسد بن فرات) کے نسخہ کو ابن القاسم پر پیش کیا اور

مسائل۔ ۱۵ چند مسائل کو درست کیا۔

۱۵ ابن خلکان ج ۱ ص ۲۹۲

اسد بن کاظم دوا تشہ تھا (یعنی ابن القاسم اور امام محمد دونوں کے شاگرد تھے اور اس لئے فقہ مالکی و فقہ حنفی دونوں کے عالم تھے) ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس کتاب میں ان سے علمی غلطیاں سرزد ہوئی تھیں، جن کی اصلاح محمّد بن ابن القاسم سے کرائی، ذرا مشکل ہے بظاہر قیاس میں یہ بات آتی ہے کہ اسد سوال ہی کی حد تک نہیں بلکہ جوابوں میں بھی حنفی خیالات سے متاثر تھے اور اسی تاثر نے ان کی کتاب کو قابل اصلاح بنا دیا تھا، اور یہ روایت تو قاضی عیاض وغیرہ کے حوالہ سے ابن خلکان نے نقل کی ہے۔ اس کے ساتھ مشہور بخاری متن کافیہ کے مصنف علامہ ابن حاجب المالکی کے بیان کے ایک حصہ کو بھی پیش نظر رکھیے جو ابن خلکان ہی میں مدونہ کے متعلق منقول ہے۔ یعنی محمّد بن اسد مصحح نسخہ اور ابن القاسم کے ایک مرسلہ کے ساتھ پھر اسد بن الفرات کے پاس مغرب لوٹے۔ ابن القاسم نے اسد کو لکھا تھا۔

بقابل نسخة بنسخة مسعود بن  
فلذی تنفق علیہ النسختان یثبت  
والذی یقع فیہ الاختلاف جائے اور جن باتوں میں اختلاف نظر آئے تو تم کو چاہئے  
فالرجوع الی نسخة مسعود کہ مسعود کے نسخہ کی طرف رجوع کرو اور ابن الفرات  
ویمحی عن نسخة ابن الفرات کے نسخہ سے وہ باتیں حذف کر دی جائیں کیونکہ صحیح  
فہذا ہی الصحیحة۔ پہلا نسخہ یعنی محمّد بن ابن القاسم سے ہے۔

لیکن اسد نے ابن القاسم کے اس حکم کی تعمیل نہیں کی۔ ابن حاجب نے جس سے یہ واقعہ سامنا تھا اس نے عدم تعمیل کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اسد نے اسے اپنی توہین خیال کیا کہ شاگرد (محمّد بن اسد) کی شاگردی قبول کریں، لیکن میں اسد جیسے عالم کے متعلق علمی تصحیح کی راہ میں ایسی چھوٹی ادنیٰ بات ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں بلکہ اصل واقعہ وہی معلوم ہوتا ہے کہ الاسد یہ کہے جوابات میں بھی خفیت کی عناصر

شریک تھے، اور ان ہی کو ابن القاسم نے خارج کرایا ہوگا، اسدان کے نکالنے پر آمادہ نہ ہوئے، قاضی عیاض کے بیان میں جو یہ جزا یا جاتا ہے کہ سخون نے علاوہ تصحیح کے کچھ ترتیب میں بھی رد و بدل کیا تھا، اور اس کے ساتھ

احقہ بعض مسائلہ بالاثار مودہ کے بعض مسائل کی دلیل میں انہوں نے اپنی دیکھی موطا

من روایتیں موطا ابن حنفیہ کو ان آثار کو پیش کیا تھا جنہیں وہ روایت کرتے تھے۔

اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ بظاہر جن مسائل میں اسد نے اپنے عراقی اساتذہ کی رائے کو ترجیح دی ہوگی ان کو خارج کر کے مالکی نقطہ نظر کی آثار و احادیث سے تائید فراہم کی گئی ہوگی۔

افسوس ہے کہ اسد بیچارے زیادۃً اکثرین الاغلب کے حکم سے یورپ کے مشہور جزیرہ سسلی کے جہاد میں چلے گئے اور سسلی کے جزیرہ مرقوسہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھے کہ ان کی اجل آگئی، اور آج تک اس یورپین جزیرہ کے ایک شہر بلرم میں وہ مدفون ہیں، کاش اگر یہ جہادی ہم پیش نہ آجاتی تو اسد کی یہ کتاب جو میرے خیال کے حساب سے مالکی اور حنفی فقہ کی سنگم تھی، اسلامی قانون کے سلسلہ کی ایک عجیب کتاب ہوتی، فوج میں شریک ہو جانے کے بعد علم کی دنیا سے وہ الگ ہو گئے اور مغرب کا علمی میدان سخون کے ہاتھ آگیا، سخون اور ان کے ماننے والوں نے "الاسدیہ" کو بہت بدنام کیا، حتیٰ کہ لوگوں نے یہ بھی شہو کر دیا کہ اسد نے ابن القاسم کے حکم کی جو تعمیل نہیں کی تھی اس کی خبر جب ابن القاسم کو ملی تو انہوں نے بددعا کی مگر میرے خیال میں "الاسدیہ" کے متعلق ابن خلکان نے جو یہ لکھا ہے کہ

فحجۃ الناس لذلک وھو الان اس لئے لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا اور آج تک

مبھور۔ وہ اسی طرح متروک ہے۔

اس کی بڑی وجہ وہی تھی کہ اس میں مالکی اساتذہ کی رائوں کے ساتھ ابن القاسم نے اپنے عراقی استادوں کی چیزیں بھی صحت کی تمہیں اور اسی چیز نے اس کو مغرب میں مقبول ہونے نہ دیا۔

تاہم کچھ بھی ہو مصر میں ابن الفرات سے پہلے خفیت اگر کوئی تھی تو قاضیوں کے ذریعہ سے لیکن علماء کے حلقوں میں امام ابو حنیفہؒ کے مکتب خیال کے علمی نقاط نظر اور کتابوں کے پہچانے کا کام سچ پوچھے، تو اسد بن الفرات ہی نے انجام دیا۔ ابتداً مجھے جو کچھ کہنا ہے، چونکہ اسد کے اس کام کو بھی اس میں دخل ہے اس لئے ان کے اوام کی کتاب کے تعلق مجھے ذرا تفصیل سے کام لینا پڑا، گو یا علمی حیثیت سے مصر میں خفیہ کا داخلہ پہلی دفعہ، اسد کے واسطے سے ہوا، اور اب اس ملک کی حالت فقہی مکاتب خیال کے لحاظ سے یہ ہوگئی، کہ امام مالک کے شاگردوں کا تو مصر پر ابتدا ہی سے قبضہ تھا، مالکیوں کے بعد امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کا دوہرایا، اسی زیادہ میں اسد بن الفرات نے خفیت کو بھی علمی رنگ میں مصر اور مصر کے علماء سے روشناس کرادیا۔

مصر میں شافعی کا زور | مصر اسی حال میں تھا کہ دوسری صدی کے اختتام پر یکایک کل دس پندرہ سال کے عرصہ میں امام مالک کے جتنے بڑے بڑے شاگرد تھے یکے بعد دیگرے منضوٹے و فقہ کے ساتھ دنیا سے اٹھتے چلے گئے، سب سے پہلے ابن القاسم المتوفی ۱۹۱ھ، ان کے بعد ابن وہب المتوفی ۱۹۷ھ، ان کے بعد اشہب المتوفی ۲۰۰ھ، ان کے بعد عبد اللہ بن احکم المتوفی ۲۰۷ھ، گو یا مصر میں جن ستونوں پر امام مالک کے علم کا ایوان قائم تھا، چند ہی سالوں میں ایک ایک کر کے گر گیا، اور اتفاق دیکھئے کہ ان ہی چند سالوں کے اندر حضرت امام شافعیؒ بھی رحلت فرما گئے، ان کی وفات ۲۰۴ھ میں اسی سال ہوئی جس سال اشہب کا انتقال ہوا، اور یہی وہ اتفاق تھلہ جس نے مصر میں امام مالک کے شاگردوں کی جگہ

۱۹۱ھ ابن القاسم کا ذکر متعدد بار آچکا، سنون مغرب میں اور اصبح مصر میں ان ہی کے مالکی خلفاء تھے۔ ۱۹۷ھ ابن وہب کی حیثیت فقہ مالکی میں وہی ہے جو حنفی میں قاضی ابویوسف کی ہے، امام مالک کے اہل اصحاب میں تھے، الغنیہ کا لفظ امام مالک ان کے سوا کسی کو نہیں کہتے تھے، فقہ کے ساتھ حدیث کے بھی امام تھے۔ ایک لاکھ حدیثیں روایت کیں، قیامت کے مصائب پر ایک کتاب لکھی تھی، یہ ہی کتاب ان کے سامنے پڑی جا رہی تھی، جمع کتب ہوش سے ہو گئے، پھر وفات تک کچھ نہ بولے۔

۲۰۰ھ اشہب کا حال گندہ کا۔ ۲۰۷ھ عبد اللہ بن احکم نے امام مالک کے آخری شاگرد تھے۔

امام شافعیؒ کے تلامذہ کے لئے میدان خالی کر دیا۔ خصوصاً امام شافعیؒ کے جن شاگردوں کا میں پہلے تذکرہ کرتا ہوں، یعنی البویطی، ابن ربیع الموزن، المزنی، حرطہ، اب مصر میں ان بزرگوں کا طوطی بولنے لگا، اور مالکیہ کے مقابلہ میں شافعیہ کا جھنڈا زیادہ بلندی پہاڑ نے لگا، جس کے مختلف اسباب تھے، سب سے بڑی وجہ تو ان بزرگوں کی ذاتی خصوصیتیں تھیں، میرے لئے تفصیل کا موقعہ نہیں ہے، لیکن البویطی کی داستان ثبات و استقلال سے تاریخیں معمور ہیں، خلقِ قرآن کے سلسلہ میں ان پر کیا کیا مظالم نہیں توڑے گئے، پابندِ مصر سے عراق لائے گئے اور قید خانہ میں وفات پائی، ہر جگہ کو نہاد صحرائیل کے دروازہ پر آتے، جیلر پوچھتا کہاں چلے، فرماتے ”ودی للصلوة“ کا حکم ہوا ہے وہ واپس کر دیتا، آسمان کی طرف سراٹھا کر فرماتے۔

اللهم انك تعلم اني قلا جيت پروردگار تو جانتا ہے کہ تیرے پکارنے والے کی آواز کو قبول

داعیک فمنعونی۔ ۱۷ کر کے چل پڑا، لیکن یہ لوگ اب مجھے روکتے ہیں۔

یہی حال امام شافعیؒ کے دوسرے شاگرد ابن ربیع کا تھا، باوجود اس علمی جلالت قدر کے ساری عمر جامع فسطاط کی موزن میں گزار دی اور اس لئے الموزن کے نام سے اب تک مشہور ہیں، اور امام مزنیؒ تو مزنی ہی تھے، علم کا حال یہ ہے کہ ابن سراج جن کا ذکر گذر چکا ان کی کتاب مختصر کے متعلق فرماتے تھے۔

يخرج مختصر المزني من الدنيا المزني کی مختصر دنیا سے کنواری ہی چلے جائے گی جس کی

عذراء لم يفتض۔ ۱۸ روئینگی کا ازالہ کسی سے نہ ہو سکا۔

تقوی کا یہ حال تھا کہ گریسوں میں بھی تانبے کے پیالہ میں پانی پیا کرتے تھے، مٹی کے آنچوں سے پر سبز تھا، جب دجہ پوچھی گئی تو فرمایا

بلغني انهم يستعملون السرجين مجھے معلوم ہوا کہ کہا روزوں کے بننے میں بے اشتغال

فانکھیلان والانا نظر رہا ۛ کرتے ہیں اور آگ ان کو ہاک نہیں کرتی۔

اوصرتوام شافعی کے شاگردوں کا یہ حال تھا اور دوسری طرف امام مالک کے تلامذہ کی وفات پھر ان مالکی ائمہ نے اپنے بعد مصر میں اولاً اپنی جیسی ہستیاں نہیں چھوڑیں، ایک دوتے بھی تو مصر والوں پر ان کا مختلف وجوہ سے چنداں اثر نہ تھا، ان میں سب سے متنازع اصبح بن جن میں واقعہ یہ ہے کہ ابن وہب اور ابن القاسم امام مالک کے ان دونوں شاگردوں نے اپنا سلاطین مصر پر منتقل کر دیا تھا اور اسی لئے مالکیوں میں ان کا علمی مقام بہت بلند ہے لیکن ایک تو بیچارے کا تعلق شافعی کی ادنیٰ خاندان سے تھا، مصر کے والی نے ایک دفعہ شہر کے معززین کو اس لئے جمع کیا کہ کسی کو قاضی منتخب کریں، بعضوں نے اصبح کا نام لیا حالانکہ مجلس میں اصبح بھی موجود تھے لیکن ایک مصری امیر نے آگے بڑھ کر عرض کیا کہ۔

احمد اسہ الامیر بالبناء الصباغین اللہ امیر کو نکی عطا کرے دیگر یزیدوں اور صوبوں کی

ولفقا صوبہ یزید کروں فی المواضع اللقلم اولاد کو کیا ہو گیا ہے کہ ان کا ذکر ایسے مقامات میں کیا

یجعل اللہ عز وجل لها اهلا ۛ جاتا ہے جن کے لئے خزانے ان کو اہل نہیں بنایا ہے۔

اصبح کو یہ سن کر آپ سے باہر ہو گئے اور کہنے والے سے لڑ پڑے لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ

مصریوں پر ان کی شخصیت کا کیا اثر تھا اور یوں بھی موزن لکھتے ہیں کہ

کان اصبح خبیث اللسان لا یسلم اصبح زبان کے بڑے سخت تھے ان کی زبان سے کوئی

علیہ احد انما کان لسانہ صاعقۃ ۛ بچ سکا زبان کیا تھی بکلی کار کا تھا۔

بملاحض کے خاندان کے متعلق لوگوں کا وہ خیال ہو اور پھر زبان بھی جن کی ایسی سخت ہو، پس بلکہ پر

ایسوں کا کیا اثر قائم ہو سکتا ہے اور وہ بھی امام شافعی کے ان پاک طینت قدوسی صفات تلامذہ کے مقابلہ میں

نتیجہ ہو کہ مصر میں مالکیوں کا جتنا زور تھا، جہاں تک میر اندازہ ہے اسی قدر ان اتفاقی واقعات کی بدولت

ۛ ابن خلکان ج ص ۴۱۔ ۛ الکندی ص ۴۳۔ ۛ حاشیہ الکندی۔

ان کا اثر کم ہو گیا، قاضی ابن ابی اللیث کے دربار کے شاعر حسین الجبل نے اگر اس معتزلی قاضی کو خطاب کر کے کہا تھا۔

ولمَّا لکِیۡتۡ بَعْدَ ذَکَرِ شَائِعٍ . اِخْتَلَمَہَا فَاکَاخَا لَعَنَہُ الذِّکْرُ

اے لکھ کو اہی عظیم شہرت اور مقبولیت کے بعد آپ نے ایسا لٹا مکالمہ کیا کہ گویا اب وہ قابل ذکر بھی نہ رہے۔

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم جس زمانہ کا ذکر کر رہے ہیں، اس میں مالکیت پر یہ سانحہ مصر میں گذر رہا تھا، اگرچہ اس کی وجہ الجبل نے کچھ ہی بیان کی ہو مگر میرا تو خیال یہی ہے کہ گذشتہ بالا قدرتی واقعات ہی کا نتیجہ تھا، اور اب مصر تھا، وہاں کے مسلمان تھے اور امام شافعی کے یہی فقیہ الماثال، عدیم النظیر صاحبان علم و فضل، تقویٰ و دیانت والے تلامذہ تھے، کچھ دن کے لئے محمد بن ابی اللیث المعتزلی کی خانہ داری کی وجہ سے ان بزرگوں کو اس ملک میں شدید آزمائشوں میں خصوصاً مسئلہ خلق قرآن کی وجہ سے مبتلا ہونا پڑا جس کی طرف ابو یعلیٰ کے حالات میں کچھ اشارہ بھی کیا گیا ہے لیکن یہ آزمائشیں بھی۔

”قتل حسینؑ اہل میں مرگ یزیدؑ بن کر رہیں

خصوصاً چند ہی دنوں کے بعد دیکھا گیا کہ المتوکل باللہ کے حکم سے یہی معتزلی مصر کے بازالہ میں گدھے پر سوار کر کے اس طرح پھرایا جا رہا ہے کہ اس کے سر بلکہ ڈاڑھی کے بال بھی مونڈ دئے گئے ہیں اور پیچھے پر مسلسل کوڑے لگائے جا رہے ہیں، آستین کے لمبے اس پکارنے مصر میں سننی پیدا کر دی اور عوام کی ان بزرگوں سے عقیدت اور زیادہ بڑھ گئی، گویا یوں سمجھا جا رہے کہ اب مصر صرف شافعیوں ہی کا ہو گیا، جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا، ابو یعلیٰ تو درس و تدریس میں مشغول تھے اور ریح الموزن کے سپرد امام شافعیؒ نے اپنی تصنیفات کی اشاعت کا کام کیا تھا، وہ اس میں مستغرق تھے، عوام و خواص میں جو سب سے زیادہ نمایاں اور امام شافعیؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ سرگرم اور وہ تھے وہ امام المنزی

لے الگندی ص ۲۵۲۔

تھے، حتیٰ کہ آج بھی اہل علم کے گروہ میں شافعی اور شافعییت کے ذکر کے ساتھ لوگوں کا دماغ المیزنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ حال تو اس ملک میں مالکیت و شافعییت کا تقاضا ہی تھا، برہنہ خفیت تو جیسا کہ میں عرض کرتا چلا آ رہا ہوں، اب تک مصر میں زیادہ تر اخلاف حکومت و قضاء ہی کی راہوں سے آئے، صرف احمد بن الحنفیہ نے ان کے علوم کو علم کے رنگ میں مصر و مغرب میں پہنچایا تھا، اور جہاں تک میرا خیال ہے اس کی وجہ سے مصریوں کی پرانی بدگمانی کہ خفیت میں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کید اور دافیر کیل جاتا ہے، اس میں بہت کچھ کمی ہو گئی تھی، اس طبقہ کے علماء کی کتابیں ملک میں پھیل چکی تھیں اور اہل علم کے مطالعہ میں رہتی تھیں، کاش کم از کم یہی حال باقی رہتا، لیکن بدنام کنندہ نیکونائے چند یہی معتزلی جو قاضی ہونے سے پہلے مصر میں فرقہ معتزلہ کا رکن زکین تھا اور علانیہ اپنے ان ہی معتزلی دوستوں کے ساتھ وہاں حال میں پایا جاتا تھا کہ

معرفة من اخواننا المعتزلة تفاقلو . وہ اپنے معتزلی احباب کے ساتھ ہوتا کھاتا اور میز پیتا

شراب لم یمنعنا من اجدنا شربا ۱۰ اور اتنا پیتا کہ پینے میں سب سے آگے نکل جاتا۔

اور قاضی ہونے کے بعد تو انہیں کے لفظ کا پردہ بھی اس نے ہٹا دیا فسق میں اتنا دلیر ہو گیا کہ ۱۔

یشرب "جلا بآ" فی المسجد الجامع "جلا ب" (نامی شراب) جامع مسجد میں قضاء

فی مجلس حکم ۱۱ کے اجلاس میں پیتا۔

اس کے سوا اس نے الواثق باللہ کی پشت پناہی میں مسئلہ خلق القرآن کی آڑ لیکر جو مقام مصر کے مالکی اور شافعی فقہاء پر توڑے اس کے سننے سے تو آدمی کے روٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، پس ابن عبد الاعلیٰ جیسے محدث جلیل کو برسوں جیل کی سزا بھگتنی پڑی۔ مشہور مصری صوفی بزرگ

۱۰ الکندی ص ۲۳۷۔ ۱۱ الکندی ص ۲۳۷۔ ۱۲ تھاہ ابن اثیر اور قاسم دونوں میں جلا ب کے معنی عرق کلاب لکھے ہیں، معلوم نہیں لائق مقالہ بھکار نے جلا ب کو از قسم شراب کیونکر بنادیا۔ ۱۳ ص ۳۸ پر ملاحظہ ہو۔

حضرت ابو الحسن نے بھی اس کے ہاتھوں انتہائی مصائب جیل، بالوعلیٰ کا حال تو گزر چکا تھا کہ  
ابن خلکان نے لکھا ہے ان کے واقعات میں بھی اس کا ہاتھ تھا۔

خیر یہ واقعات تو اس زمانہ میں گزری رہے تھے لیکن مصیبت یہ ہوئی کہ یہ ظالم معتزلی عقیدہ  
تو معتزلی تھا، لیکن جیسے زرخش کے متعلق مشہور ہے کہ اعتقاداً معتزلی ہونے کے باوجود فروغاً حنفی تھا،  
برہمیت سے یہی حال اس ظالم و فاسق بر عقیدہ قاضی ابی اللیث کا تھا، اس کے درباری شاعر اہل نے  
جو مشہور قصیدہ اس کی تعریف میں لکھا ہے جس کا ایک شعر پہلے ہی نقل کر چکا ہوں اس میں ایک دوسرا  
شعر یہ بھی ہے۔

فحیث قول ابی حنیفۃ تابع محمد والیوسفی الا ذکر

وزفر القیاس اخى المجاح الا نظیر

صرف یہی نہیں خود حنفی مورخین مثلاً عبدالقادر مصری صاحب جو اہل ہضیہ نے بھی  
کان نقیہا بنی مذہب لکوفین ابن ابی اللیث کو یوں کے طریق کا فقیہ تھا۔

کی تصریح کی ہے، غالباً جامع مسجد میں علانیہ ہر سہر اجلاس اس کی ”شراب خواری“ حنفی مذہب کے  
مسئلہ ”نبیز“ کی مسوخ شکل تھی، ظاہر ہے کہ ابن ابی اللیث کے ان حالات نے مصر میں خفیت اور  
حنفی فقہ، حنفی ائمہ کے وفار کو جو صدمہ پہنچا یا اس کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا، پھر اسے اسد بن  
الفرات کی ساری کوششوں پر پانی پھر گیا، شافعیوں کا خفیت کی طرف سے یونہی دل کب صاف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) متوکل کے زمانہ میں جب ابی اللیث کے اور بلاکٹوں کے ساتھ یونس کو بھی جلی بڑا کیا گیا اور پوچھا  
گیا کہ یکساں شخص ہے اہل (ماعلت فی الاخیوت) کہا گیا کہ اتنے دن تک آپ کو اس نے جلی میں نہا تو فرمایا لم یظلمنی عمر  
لکن ظلمنی محمد علی بن عقی واصلہ کی کیسی عجب شان ہے۔ دیکھو الکندی ص ۲۵۵۔

سے یعنی امام ابو حنیفہ جو تابعی تھے ان کی تو نے تائید کی اور امام محمد کی اور یوسفی اقوال جو عام طور پر مشہور ہیں اور زفر کے  
اقوال کی جو بڑے قماش کرنے والے اور صاحب نظر و محتاج تھے۔ ۱۲ ۱۱ ۱۰ ص ۲۵ ص ۳۹۔

نصا، اور اس واقعہ ہائے مذکورہ نے تو امام شافعیؒ کے شاگردوں کے دلوں میں نفرت بلکہ عداوت کے جذبات تک بھڑکادیئے تھے۔

کہا جاتا ہے ایک دن بھی شرابی قاضی اجلاس پر حجب آیا تو منہ پر رومال ڈالے ہوئے تھا لوگوں نے تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ رات مجلس نشاط میں بدست ہو کر مسلمانوں کا یہ قاضی اربابِ محفل سے اُلجھ پڑا، اور کسی دوسرے مست نے قاضی کی خوب خبر لی، اتنا مارا کہ چہرہ سو جگیا، اسی کو رومال سے چھپائے ہے، الکندی نے لکھا ہے کہ

فتوا تخریجہ براندہ علی شیخ کان یہ خبر متواتر طور پر شہور ہوئی کہ کسی شیخ سے جو اس کا شرابخاری  
ینالہم شیعہ خذالک الشیخ ۱۷ میں ہم محفل تھا جھگڑا شیخ نے اس کو زخمی کیا۔

مصریوں کے دل میں اس شخص کی جانب سے کتنی نفرت پیدا ہو گئی تھی، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب متوکل نے اس کو قصارت سے برطرف کیا تو

و ثب اهل مصر علی مجلس ابن مصرولے ابن ابی اللیث کی مجلس (نشست گاہ) پر ٹوٹ  
ابی اللیث فرما ہوا محصورہ وغسلوا بٹھے اور اس کی چٹائیوں کو باہر نکال کر سینک دیا اور جہاں  
موضعہ بالکدام ۱۸ یہ چٹائیاں بھی ہوئی تھیں اس جگہ کو پانی سے دھوا

بہا جس بدیاطن، بشری فطرت انسان نے برسرِ دربار جامع مسجد میں اہل سنت کے علماء سے  
ان کی ٹوپیاں اپنے غلام سے اتروائی ہوں اور کیسی ٹوپیاں جو اس زمانہ میں بقول الکندی  
کان زی اهل مصر و جمالی اہل مصر کے لباس ہیں وہ ٹوپی داخل تھی، مصر کے شیوخ کا  
شیخ محمد و اهل الفقہ والعدالۃ جمال بن ہیثمی لینی ٹوپوں سے تھا، ان کے ارباب  
منہم لباس نقلان الطوال ۱۹ عدل و کردار بھی پہنتے تھے۔

۱۷ الکندی ص ۳۶۷۔ ۱۸ الکندی ص ۳۳۵۔ ۱۹ ص ۳۶۰۔

گویا ان کی عزت کا وہ نشان تھی، الکندی نے لکھا ہے ابن ابی اللیث کے غلام مطر اور عبد الفتی دونوں نے  
 حضر یارؤس الشیوخ حتی القوا مصر کے شیخ کے رسول پر ضرب لگائی تھی کہ ان کی  
 قلائد فہم۔ ٹوپوں کو سر سے اتار کر پھینک دیں۔

اور ان مقدس قلائد کے ساتھ یہ سلوک کیا گیا کہ دیکھنے والوں کا بیان ہے۔  
 رشت قلائد الشیوخ بیعت فی الید الشیوخ کی ان ٹوپوں کو دیکھا گیا کہ ان دونوں لڑکے  
 الصبیان والرجاع یلعون بھا۔ اور عام بازاری لوگ ان کے ساتھ کھیلے ہیں۔

جہاں تک میرا خیال ہے، جن علماء کی یہ توہین کی گئی تھی ان میں مصر کے سب سے بڑے ہر دل عزیز  
 امام المزنی بھی تھے، کیونکہ الکندی ہی نے یحییٰ بن عثمان کے حوالے سے جو یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ  
 لما عزل ابن ابی اللیث تروا کثیر جب ابن ابی اللیث معزول ہوا تو بہت سے شیوخ  
 من الشیوخ لباس القلائد نے ان ٹوپوں کا پہننا ترک کر دیا جن میں ابوہریرہ ایم  
 منہم ابو ابراہیم المزنی۔ مزنی بھی تھے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن "القلائد الطوال" کی یہ توہین ہو چکی تھی ان کو جن لوگوں نے  
 ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا تھا، ان میں المزنی بھی تھے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جس لباس کی اتنی  
 بے عزتی ہو چکی تھی کوئی باغیرت آدمی اس کا پہننا کیسے اختیار کر سکتا تھا۔ گویا ابن ابی اللیث کے ظلم  
 کی ایک تاریخی یادگار تھی جس کو علماء نے اس کے معزول ہونے کے بعد بھی باقی رکھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ دوسرے پر آیا اور گزر گیا، لیکن اس ظالم قاضی کا انتساب جو حنفی فقہ کی طرف

سے کہتے ہیں کہ ابن ابی اللیث کے عہد ولایت میں مصر میں شدید قحط پڑا، سارا شہر جس میں قاضی بھی تھا استسقا اور  
 نیل کے افاضہ کے لئے باہر نکل گئے۔ نئے سر ہو کر سب دعا مانگ رہے تھے، قاضی نے بھی اپنی ٹوپی اتار کر سامنے  
 رکھی، کسی نیچلنے والی ٹوپی اچھل لی۔ اور ایک نے دوسرے پر پھینکی اور لوگوں نے خود اس کے سامنے اس کی ٹوپی سے گیند  
 کی طرح کھیل کر دل کی بھڑاس نکالی۔ الکندی۔

تھا، اس نے مصریوں کے عوام و خواص کے دل میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کی جماعت، ان کے مکتب خیال کی جانب سے شدید قسم کی نفرت و عداوت کا تخم بو دیا اور آئندہ بھی واقعہ آنے والے واقعات کی بنیاد بن گیا۔

قاضی بکار بن قتیبتہؒ ہوا یہ کہ ابن ابی اللیث کی معزولی کے بعد خلیفہ متوکل کی طرف سے چند دنوں کے لئے تو مصر کے قاضی حارث بن مسکین رہے، لیکن حارث کے بعد زمانہ نے پھر ایک کروٹ لی اور مصر کے مذہبی ماحول میں ایک نئی ہل چل کا آغاز ہوا، میری مراد مشہور حنفی قاضی بکار بن قتیبتہؒ سے ہے۔ حارث بن مسکین کے بعد ۲۳۳ھ میں خلیفہ متوکل نے مصر کی ولایت قضا پر آپ ہی کا تعین کیا۔ قاضی بکار چونکہ صرف قاضی نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ علاوہ اپنے غیر معمولی تقویٰ و دیانت کے جس کی وجہ سے عموماً مورخین (من التالین لکتاب اللہ والباکینؒ) کے شاندار الفاظ میں ان کا ذکر کرتے ہیں، زبان اور قلم دونوں کے مالک تھے، ان کے تعلیمی و تدریسی ذوق کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آخر میں احمد بن طولون حاکم مصر بنے جب ان کو جلی مسجد یا توطبہ علم کے شدید ہنگامے سے مجبور ہو کر ابن طولون نے قید خانہ کے ایک ہال میں ان کی تدریس کا انتظام کر دیا اور وہیں بیٹھ کر یہ درس حدیث و فقہ ایک مدت تک دیتے رہے ان کا اصلی وطن بصرہ تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور صحابی حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد میں تھے، قاضی ابو یوسف اور امام زفر بن الہذیل مشہور حنفی ائمہ کے شاگرد رشید ہلال الراعی جن کی کتاب الوقف حال میں مطبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی ہے، بکار کی تعلیمی زندگی کا زیادہ زمانہ انھیں کے حلقہ درس میں گزرا تھا، جو اپنے وقت میں فقہ حنفی کا بصرہ میں سب سے بڑا اور مستند ترین علمی حلقہ تھا اور اسی لئے ان پر حقیقت غالب تھی بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ حقیقت میں غلو کی حد تک پہنچے ہوئے تھے، حالانکہ علاوہ ہلال الراعی کے انھوں نے مشہور محدث ابو داؤد الطیالسی اور

یزید ابن ہارون جو بخاری کے راویوں میں ہیں ان سے بھی حدیث کی تعلیم پائی تھی، لیکن اصلی رنگ اُن کا وہی تھا جو ہلال المرادی کی صحبت میں چڑھا تھا۔ یہ جس زمانہ میں مصر پہنچے ہیں اس وقت ملک میں خفیت کے خلاف ابن ابی اللیث کی حرکتوں کی وجہ سے سخت ہیجان برپا تھا، ابن ابی اللیث کے بعد قاضی حارث بھی فقہ اخاف کے ہمدردوں میں نہ تھے اگرچہ شوافع سے بھی ان کا دل منہ نہ تھا، الکندی نے لکھا ہے۔

امام حارث بلخاری اصحاب ابو حنیفہ حارث نے امام ابو حنیفہ کے لوگوں کو مسجد سے نکل  
من المسجد واصحابہ لثافعی ۱۰ جانے کا حکم دیا اور امام شافعی کے لوگوں کو بھی۔

مصر میں یوں ہی خفیوں کی تعداد یکا یک کم تھی، لیکن گزشتہ بالا وجوہ و اسباب سے تھوڑی بہت جوان کی جماعت تھی، ان کے ساتھ حارث نے یہ سلوک کیا تھا، اور یہ تو خیر حارث کا ذاتی فعل تھا لیکن ابن ابی اللیث کی وجہ سے تو تقریباً ملک کا اکثر حصہ عوام کا سو یا خواص کا خفیت کے مخالف جذبات سے بھرا ہوا تھا۔

خفی، فقہ اور خفی مجتہدات پر سخت تنقیدی مصری علماء کا ایک طبقہ کر رہا تھا اور ان کے سرخیل مصر کے سب سے بڑے شافعی امام المزنی تھے، علاوہ اس عام رقابت کے جو عموماً اخاف اور شوافع میں تھی، مزنی کی اس مخالفت میں ابن ابی اللیث کے اس طرز عمل کو بھی دخل تھا جس کا ثبوت بلکہ تجربہ علماء و علماء مصر والوں کو ابھی چند دن پہلے ہوا تھا، قاضی بکار جس وقت یہاں قاضی ہوئے تو اس ملک کو انھوں نے اسی حال میں پایا، خصوصاً ان کی نظر جب المزنی کی کتاب "المختصر" پر پڑی تو جیسا کہ مصر کے مشہور قدیم مؤرخ ابن زولاق کا بیان ہے۔ تو انھوں نے دیکھا کہ مختصر میں امام ابو حنیفہ

۱۰ الکندی کی تاریخ الولاة والقضاة کا مکملہ ابن زولاق ہی نے کیا ہے اور قاضی بکار ہی کے ترجمہ سے ان کا مکملہ شروع ہوتا ہے۔

کی تردید کی گئی ہے لہٰذا اگرچہ امام ابوحنیفہؒ ہمد کوئی نئی بات نہیں تھی، کیونکہ اس زمانہ میں علماء خصوصاً محدثین کا ایک طبقہ تھا جو امام اور ان کے نظریات پر مختلف عقول میں تحریراً تنقیدیں کر چکا تھا، اسی زمانہ میں ابن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں کتاب الروایۃ علی ابی حنیفہؒ کے نام سے ایک مستقل جزر کا اضافہ کیا تھا مگر سچی بات یہ ہے کہ یہ بچاڑے سیدے سادے کسی حدیث کی تنقید نہ تھی بلکہ اس شخص کی تھی جس کے متعلق امام شافعیؒ یہ پیش گوئی کر کے مرے تھے کہ

لتذکرن زماننا نکون فیما قیں اس زمانہ کو یاد کرو گے جب تم اپنے زمانے کے سب سے

اہل زمانہ سے بڑے تم اس کرنے والے ہو گے۔

اور واقعہ بھی یہی تھا کہ ابوالبرکات المزی صرف محدث نہیں تھے بلکہ ان کی قیاسی قوت، اور استدلالی سلیقہ حنفیوں سے کچھ کم نہ تھا، آخر کوئی بات ہی تھی جب امام شافعیؒ نے علاوہ مذکورہ بالا فقرہ کے ان کی اصابت فکر کا اندازہ کرتے ہوئے ایک دفعہ یہ جملہ فرمایا تھا کہ

سینائی علیہ زمان لا ینسئ شیئاً ایک دن اس پر ایسا آئے گا کہ کوئی بات ایسی بیان

فیخطئ ۳۰ نہ کرے گا جس میں غلطی کی ہو۔

اور کتاب بھی ان کی وہ جو صرف ان کی تصنیفوں ہی میں نہیں بلکہ علماء شافعیہ کے لٹریچر کے شہکاروں میں تھی امام شافعیؒ کے جو اعتراضات حنفی نقاط نظر پر تھے ان کی تعبیر اپنی خاص قابلیت سے جو المزی نے کی تھی وہ معمولی نہیں تھی، کہیں اس سے پیشتر ابن سراج الامام کا جملہ اسی مختصر کے متعلق نقل کر چکا ہوں۔

۱۔ ابوالبرکات المزیہؒ بحوالہ ابن زولاق ج ۱ ص ۱۶۹۔ ۲۔ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۸۲۔ ۳۔ ایضاً ۴۔ یہاں ایک خاص اصطلاح کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، قدر ما خصوصاً جس عہد کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس زمانہ میں طریقہ یہ تھا کہ استاد اپنے خیالات کا اظہار کرتا تھا پھر شاگرد اپنے اپنے ذوق اور استعداد کے مطابق استاد کے ان خیالات کی پیمائش کرتا تھا اور عبارتوں کو بنا کر لکھتا تھا، یوں یہ کتابیں استاد اور شاگرد دونوں کی طرف منسوب ہو جاتی تھیں، امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی کتابیں ہی اصول کے تحت مرتب کی ہیں، لوگ عام طور پر کہتے ہیں کہ کتب ابی حنیفہؒ کہتے ہیں اور کتب محمدی، اسی طرح مزی، بلوطی، ترمذی، اللوزن سب کے مختصرات ان بزرگوں کی طرف ہی منسوب ہیں اور امام شافعیؒ کی طرف بھی ۱۲

جس میں انھوں نے اس کو (لم یفتضح) کٹواڑیوں میں شمار کیا ہے، قاضی بھار پھر مختصر کی ان تیز و رسا تنقیدات کا چارٹر مرتب ہو سکتا تھا مگر یہ کتاب کے دیکھنے کے ساتھ چین ہو گئے۔ قاضی مصر ہونے کی حیثیت سے جو مطلق الخائنہ اختیارات ان کو حاصل تھے اپنے پیش رووں خصوصاً ابن ابی اللیث کے مانند اگر چارٹر تو وہ بھی وہی راہ اختیار کر سکتے تھے جو ابن ابی اللیث نے اپنے مخالفین کے مقابلہ میں اختیار کی تھی کہ کسی کے متعلق معمولی بینک اگر اس کے کان میں پڑ جاتی تھی کہ عقیدہ میں ہمارا مخالف ہے تو آپ سے باہر ہو جانا تھا، الکندی نے لکھا ہے کہ بھارے ہارون بن سعید الایلی کے متعلق ابن ابی اللیث کو کسی نے خبر پہنچائی کہ کہ غنی قرآن کے مسئلہ میں تمہارے ان کو اتفاق نہیں ہے، یہ سنتا تھا کہ مطر غلام کو اس فرعونی دلبر کے قاضی نے اشارہ کیا، نصر بن مزروعی کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا ہارون بازاریں جارہے ہیں اور طیسانہ تخت عضدہ و حمامہ ان کی طیلان لٹول میں ہوا اور عامران کی گردن میں فی رقبۃ و مطر غلام ابن ابی اللیث اور ابن ابی اللیث کا غلام مطران کو عامرہ کے ساتھ یسوقہا حمامہ (الکندی ص ۲۵۲) پکڑے لئے جارہے۔

مگر یہ ایک معتزلی حنفی قاضی کا تجربہ تھا، اسی لئے مقابلہ میں ایک سُنی حنفی قاضی بھار بن قتیبہ کو بھی دیکھئے، امام مزنی کی کتاب میں وہ اپنے واجب الاحترام امام اوران کے تلامذہ کو اعتراضوں اور سخت تنقیدوں سے چھلنی پالتے ہیں مگر کیا کرتے ہیں، شاید مخالف کے ساتھ مخالفت کی تاریخ میں غالباً بے نظیر واقعہ ہے کہ دیانثہ وہ محسوس فرماتے ہیں کہ المزنی نے امام شافعی کے حوالہ سے اس میں اعتراضات نقل کئے ہیں اور واقعہ کے اعتبار سے ان کو معلوم تھا کہ یہ اعتراضات امام شافعی ہی کے ہیں مگر یہ بات کہ اس کا شرعی ثبوت کیا ہے دینی ذمہ داروں کے احساس کی نزاکت کی یہ آخری حد ہے کہ اپنے دو معتبر آدمیوں کو جن میں شہادت صادقہ کے ضروری صفات پائے جاتے تھے ان کو حکم دیتے ہیں۔

اذہبوا و احصوا هذا الكتاب من ابی ابراہیم المزنی تم دونوں جاؤ اور خود براہ راست ابراہیم مزنی سے اس کتاب کو منکر آؤ۔

اور صرف یہی نہیں کہ بس سُکر چلے آؤ بلکہ ابنِ ذوالق نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ قاضی بکار نے فرمایا کہ جب پوری کتاب المزنی سے براہِ راست سن لو۔

فاذا خرج من فحولك لانت سمعت جب کتاب سے وہ فارغ ہو جائیں تب ان سے دریافت کرنا کہ الشافعی یقول ذلك۔ کیا آپ ہی نے امام شافعیؒ سے سنا ہے کہ وہ یہ باتیں فرماتے تھے۔

قاضی بکار نے حکم دیا کہ جب وہ اس سوال کا جواب اثبات میں دے چکیں تب میرے پاس تم دونوں آؤ اور باضابطہ طور پر (فاستھد اعلیہ) ان پر گواہی دو۔ دونوں گواہ المزنی کے پاس پہنچے۔

ومعاً من ابی ابراہیم المختصر سئل انت دونوں نے ابوالبرہیمؒ کو مختصر سنی اور ان کو پوچھا کہ کیا آپ ہی سمعت الشافعی یقول ذلك فقال نعم نے امام شافعیؒ سے یہ باتیں سنی ہیں مزنی نے کہا ہاں،

پھر حشیک جن الفاظ میں گواہ عدالتوں میں اپنا اظہار دیتے ہیں ان ہی الفاظ میں قاضی صاحب کے سامنے ان لوگوں نے شہدا علی المزنی انہ مع الشافعی یقول ذلك دونوں نے گواہی دی المزنی پر کہ امام شافعیؒ کی باتیں یہ ہیں جب شہادت کی یہ ساری کارروائی مکمل ہو گئی تب اس وقت قاضی بکار نے کیا کیا کیا ابن ابی الیث المعزلی کی طرح اپنے غلام کو آواز دی کہ المزنی کو گرفتار کر کے لے آؤ، دنیا حیرت سے سنے گی، کہ شہادت کی یہ ساری کارروائی اس خفی سنی قاضی نے محض اس لئے کی کہ آئندہ ان کا جوارادہ تھا اس کی تکلیف میں شرعی ذمہ داریوں سے اپنے کو بری کر لیں، جو الفاظ اس کا روایتی کے بعد قاضی بکار کی زبان پر جاری ہوئے، ابنِ ذوالق کی روایت ان کے متعلق یہ ہے کہ قاضی نے فرمایا۔

الان استقام لنا ان نقول قال الشافعی اب میرے لئے یہ درست ہو گا کہ میں کہوں امام شافعیؒ نے یہ کہا ہے۔

گویا یہ سارا ساز و سامان اور یہ ساری تیاریاں صرف اس ایک حرف کی تصحیح کے لئے تھی یعنی شرعاً "قال الشافعی" کہنے کے وہ مجاز ہو جائیں، قصار کے عہد سے ایک ابن ابی الیث المعزلی نے بھی نفع اٹھایا تھا اور اسی سے قاضی بکار بھی استفادہ کرتے ہیں لیکن ایک دین کی تمام ذمہ داریوں کے توڑنے میں اور

دوسرا انہی ذمہ داریوں سے عہدہ برہمنے میں۔

بہر حال اس کے بعد ان مناظراتی یا تحقیقاتی سلسلہ کی تصنیفوں کی بنیاد پڑ گئی جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ گمان کا سلسلہ پھر صدیوں تک جاری رہا، ابن زولاق کا بیان یہ کہ مذکورہ بالا اعلان کے بعد قاضی بکار نے رد علی المشافعی ہذا الكتاب امام شافعی کی اس کتاب کی تردید کی۔

جہاں تک میرا علم ہے قاضی بکار کی یہ کتاب شاید اب دنیا میں موجود نہیں یا کسی کتب خانہ میں ہو، مجھے معلوم نہیں، البتہ عبدالقادر الصری صاحب طبقات نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ قاضی بکار نے، صنف کتابا جلیلا فقص فی علی الشافعی، ایک جلیل و ستر کتاب قاضی بکار نے تصنیف کی جس میں انھوں نے امام شافعی (رحمہ علیہ) جلیفہ (طبقات ص ۱۶۹) کے ان اقوال کی تنقید کی جن میں امام ابو حنیفہ کی تردید کی گئی تھی۔

بہر حال جیسا کہ علماء کی شان ہونی چاہئے علم کا جواب قاضی نے کونوں سے نہیں دیا بلکہ اس کی بھی عجیب تردید ہے کہ دونوں عالم حالانکہ ایک ہی شہر میں تھے، لیکن میرا خیال ہے کہ قاضی بکار چونکہ المرنی اور ان کے استاد کا رد لکھ رہے تھے اس لئے شرم و حجاب سے مدت تک المرنی سے انھوں نے ملاقات بھی نہ کی اور یہ سارے معاملات غائبانہ ہی چلتے رہے، مگر خدا کی شان قاضی بکار کی ایک شرافت کا ثبوت قدرت کو پھر فرام کرنا تھا، اتفاق یہ پیش آیا کہ کسی مقدمہ میں بحیثیت گواہ کے المرنی کو قاضی بکار کے اجلاس میں حاضر ہونا پڑا، علامہ عبدالقادر صاحب طبقات لکھتے ہیں کہ اس وقت تک قاضی بکار کا یہ فریبہ جہان کا گمان براہ راست ان کے چہرے سے قاضی بکار مرنی کو نہیں پہچانتے تھے، یہ مع غم و یشوق لہ صرف ان کا شہر و سنتے تھے اور طے کا دل میں شوق رکھتے تھے،

لیکن باوجود اشتیاق کے وہی حجاب مانع تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو قاضی کو بھلا اپنے شوق کے پورا کرنے میں کوئی چیز مانع آسکتی تھی، خصوصاً اس زمانہ کے قاضی کو کہ جس کو جس وقت چاہتا بلا سکتا تھا، خیر اب ہوا یہ کہ جب المرنی اجلاس میں قاضی صاحب کے سامنے آ گئے، دریافت کیا جناب کا

نام کیا ہے، جواب ملا، اسماعیل المرنی (ابو براہیم مرنی کی کنیت ہے، اصلی نام اسماعیل ہی تھا، وہی بتایا گیا المرنی کے لفظ کا کان میں پڑنا تھا کہ قاضی بکار پر ایک عجیب حالت طاری ہوئی اور گھبرا کر دریافت کیا کہ المرنی صاحب الشافعی؟ بولے جی ہاں! قاضی صاحب نے اجلاس کے گواہوں کو جو خاص طور پر شناخت کنندگی کے لئے مصر کے ہر دارالقضا میں رہتے تھے ان کو آواز دی اور پوچھا کہ احوال کیا واقعی یہ وہی المرنی ہیں؟ جب گواہوں نے کہا کہ جی ہاں یہ وہی المرنی ہیں تو شریف قاضی نے سر جھکا لیا اور جو کچھ انھوں نے ظاہر کیا بلا چون و چرا بغیر کسی جرح و قدرح کے تسلیم کر لیا کہ ان کے علمی اور دینی مقام کے وہ جوہر شناس تھے، رقابت دونوں میں صرف علمی تھی، کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد اجلاس المرنی نکلے اور ان کی زبان پر یہ فقرہ جاری تھا۔

ستر اسد القاضی سترنی      اشرف قاضی کے عیب کو ڈھانکے (جرح ذکر کے) اس شخص نے  
القاضی سترہ اللہ۔      میرے عیب کو ڈھانکا، انذار کے عیب کو ڈھانکے۔

مطلب یہ تھا کہ جرح میں اگر چاہتے، بری بھلی باتیں پوچھ سکتے تھے لیکن ایک شریف علم و ست مقابل کا سامنا تھا، اس سے جو توقع ہو سکتی تھی وہی اس نے کیا، غالباً اسی کا نتیجہ تھا کہ یوں تو براہیم ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے تھے لیکن جب کبھی کسی مقام پر دونوں سے مٹ بھڑ ہو جاتی، تو المرنی بھی قاضی کے احترام میں کمی نہیں کرتے تھے، ابن خلکان نے اس سلسلہ میں ایک واقعہ درج کیا ہے امام المرنی کی شرافت کا چونکہ اس سے انمازہ ہوتا ہے اس لئے غالباً یہاں اس کا نقل کرنا موزوں ہے واقعہ یہ پیش آیا کہ یوں تو ایک دوسرے سے حتی الوسع کنارے کنارے رہتے تھے ایک دن کسی جازہ میں دونوں اکٹھے ہو گئے غالباً تدفین میں کچھ دیر تھی، المرنی جن کی تقریری قوت اور استدلالی بہارت کا مصر میں زور تھا، قاضی بکار کو براہ راست ان کی زبان سے ان کی تقریروں کے سننے کا موقع نہ ملا تھا، خیال آیا کہ آج ذرا سنوں تو سہی کہ واقعی اس شخص کا کیا حال ہے، خود تو حجاباً براہ راست

سوال کی ہمت نہ ہوئی، پاس میں جو آدمی اتل نامی کھڑے تھے ان سے قاضی صاحب نے دریافت کرنے کے لڑکھا کہ حدیثوں سے ”نبیذہ“ کی حرمت اور حلت دونوں ثابت ہیں پھر آپ لوگ (شوافع) حرمت ہی کو کیوں ترجیح دیتے ہیں۔

”نبیذہ“ کا بدنام مسئلہ ایسا تھا کہ خفیوں کے خلاف عوام کے جذبات کو آسانی ابھارا جاسکتا تھا، لیکن بجائے کسی سخت و درشت الفاظ کے المیزنی نے نہایت آسانی کے ساتھ دو غلطوں میں اس کا ایسا جواب دیدیا کہ گفتگو میں ختم ہوگئی، قاضی بکار بھی چپ ہو گئے، جواب یہ تھا کہ اس کا تو کوئی قائل نہیں کہ اسلام سے پہلے عرب میں ”نبیذہ“ حرام تھی اور اسلام میں حلال ہوئی بلکہ سب ہی یہ مانتے ہیں کہ اسلام سے پہلے عہد جاہلیت میں وہ حلال تھی اور یہ بھی مسلم ہے کہ اسلام نے نبیذہ کے متعلق جاہلیت کے حکم میں کچھ ترمیم ضرور کی اور وہ حرمت کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے اسی لڑکھٹ کی حدیثوں کو ہم ترجیح دیتے ہیں۔

قاضی ابن خلکان جو شافعی المذہب اور شافعییت میں تعصب بھی رکھتے ہیں انہوں نے المیزنی کے اس جواب کو حرمت ”نبیذہ“ کے متعلق (من الاخلۃ القاطعۃ) قطعی دلیلوں میں ہے قرار دیا ہے حالانکہ اگر نبیذہ کے حرام ہونے کی قطعی دلیل یہی ہے تو اس کی قطعیت کا دعویٰ کرنا شاید نبیذہ کے جواز کی دلیل بن جائے، آخر اتنی کمزور دلیل کو قطعی قرار دینے کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ فرقہ کے پاس یہ یا اس زیادہ محکم دلیل اور کوئی نہیں ہے افسوس کہ اس وقت میرے موضوع سے یہ بحث خارج ہے ورنہ اس کی قطعیت پر بہت اچھی بحث ہو سکتی ہے اور اس دلیل سے خدا جلنے کتنی حلال چیزیں حرام ثابت ہو سکتی ہیں اسی لئے میرا خیال ہے کہ امام مہرزی کا یہ جواب محض ایک ٹالنے اور بحث کو ختم کر دینے والا جواب تھا وہ قاضی بکار سے سن مکھ ہو کر احتراماً بحث نہیں کرنا چاہتے تھے، خصوصاً جب ان کے شریفانہ برتاؤ کا ان کو ایک دفعہ تجربہ ہو چکا تھا۔

(باقی آئندہ)

# اصول دعوت اسلام

از جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

اسلامی نقطہ نظر سے انسانی سعادت کا دار و مدار دو چیزوں پر ہے۔ صلاح اور اصلاح یعنی خود صالح بننا اور پھر دوسروں کو صالح بنانا، یا خود کمال پیدا کر کے دوسروں کو باکمال کر دینا جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں محض لازمی اور فرائضی نفع پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ اس کو متعری بنایا گیا ہے چنانچہ قرآن سنت کی متعدد آیات و روایات اس پر شاہد ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

پھر اس صلاح یا کمال بننے کی بنیاد بھی دو ہی چیزوں پر ہے، علم نافع اور خلق عادل، علم تورا سے دکھلاتا ہے اور اخلاق کی طاقت اس پر چلائی ہے جس سے صلاح کی منزل مقصود سامنے آجاتی ہے اگر علم نہ ہو تو راہِ حق ہی نہیں کھل سکتی کہ چلنے کی نوبت آئے اور اگر اخلاق میں اعتدال نہ پیدا ہو جو عمل کی مخفی طاقت ہے تو اس کھلی راہ پر چلنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی، پس علم محض راہ ہے اور خلق محض پہرہ کی طاقت اور ظاہر ہے کہ نہ محض راہ سے منزل مقصود آتی ہے نہ مطلقاً رفتار سے۔ بلکہ راہ اور رفتار کے اجتماع ہی میں وصول بمنزل کا راز یہاں ہے اس سے واضح ہو گیا کہ صلاح کی حقیقت تحصیل علم اور تعدیل اخلاق ہے اسی سے اصلاح کی حقیقت بھی نمایاں ہو جاتی ہے کہ وہ دوسروں کو صحیح علم پہنچانا اور ان کی اخلاقی حالت درست کرنا ہے، علم پہنچانے کو تعلیم اور تعدیل اخلاق کو تربیت کے نام سے یا دیکھا جاتا ہے اس لئے اصلاح کی تمام حقیقت تعلیم و تربیت کل آتی ہے۔

پھر اصلاح نفس کے حصول کا ذریعہ توراہ علم و اخلاق میں مجاہدہ و ریاضت ہے اور اصلاح غیر

ذریعہ دعوت و ارشاد اور تبلیغ و موعظت ہے اس لئے تکمیل سعادت کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ خود عالم باعمل بن کر دوسروں کو دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے عالم و عامل بنایا جائے، پس انسان صلح و رشد کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر کیوں نہ پہنچ جائے لیکن جب تک وہ اپنی استطاعت کے مطابق یہ صلح و رشد اپنوں بھائیوں تک پہنچانے کا اہتمام نہ کرے اس وقت تک وہ اپنا ذمہ بری نہیں کر سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے جہاں اپنے پیروؤں کو خود ان کی ذاتی تہذیب و شائستگی کے لئے علم و اخلاق اور اعتقادات و اعمال کے ایک جامع پروگرام پر موزوں کر رہا ہے وہاں پر حکم دیا ہے کہ وہ ان کے لئے اس پروگرام کی تبلیغ و دعوت اور ارشاد و تلقین کا حکم بھی صادر فرمایا ہے تاکہ ایک کے ذریعہ دوسرا جذب اور شائستہ بن سکے۔

پس اگر اعتقاد توحید و رسالت اور عام عبادت و ریاضت نماز روزہ حج، جہاد اور احسان و صلہ وغیرہ اس وجہ سے فرض ہیں کہ قرآن و حدیث نے ان کا امر صریح کیا ہے تو دعوت و ارشاد اور تبلیغ و موعظت بھی اسی لئے فرض قطعی ہے کہ کتاب و سنت ہی نے اس کا صریح اور غیر مشتبہ حکم دیا ہے جس کے بارہ میں کتنی ہی آیات و روایات وارد ہوئی ہیں، ان بیسیوں نصوص میں سے آیت ذیل کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں دعوت الی اللہ کے حکم قطعی کے ساتھ حسب فہم احقر اس منصب دعوت کے آداب و شروط اور بنیادی دستور العمل پر بھی اصولی حیثیت سے ایک گہری اور جامع روشنی ڈالی گئی ہے جو اس وقت ان مختصر اوراق کا موضوع بحث اور مقصود بیان ہے۔

## آغاز مقصد

اصلاح خلق

|                     |                           |                                                |
|---------------------|---------------------------|------------------------------------------------|
| آیت دعوت کے پروگرام | اور الی سبیل ربک بالحق    | آپ اپنے رب کی راہ کی طرف علم کی باتوں اور اچھی |
| کی جسمانی تعین      | والموعظة الحسنی و الجلالہ | نصیحتوں کے ذریعے بلائیے اور ان کے ساتھ اچھے    |

بالتی ہی احسن ان ربك هو اعلم بخيل عنك طریقت سے بحث کیجئے آپ کا رب اس شخص کو بھی خوب جانتا  
 وهو اعلم بالمختدين وان عاقبهم فاعقوا ہو جو اس کے راستے سے گم ہوا اور وہی راہ پر چلنے والوں کو  
 مثل ما عوقبهم بثلث صبركم لمخير الصبرين بھی خوب جانتا ہے اور مخالفوں کے جواب میں سختی کرو تو  
 وصبروا صابرة لا بالسه ولا فخرن عليهم چاہئے کہ وہی ہی اور اتنی ہی کرو جیسی تمہارے ساتھ کی گئی  
 ولا تملك فيضيق همائكم كون ان الله هم الذين ہے اور اگر تم نے صبر کیا (یعنی جیل گز اور سختی کا جواب سختی  
 اتقوا والذین هم معنوں (ربا سورہ نمل) - سے نہیں دیا) تو بلاشبہ صبر کرو اور اللہ کیلئے صبر ہی بہتر ہے،

**ارکان بحث** | اس آیت میں اولاً حضرت سید الداعین صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ثانیاً امت کے عام منصب یافتگان  
 دعوت و تبلیغ کو دعوت الی اللہ کا حکم دیا گیا ہے، یہ فعل دعوت الی اللہ جو صیغہ اُدرع سے مفہوم ہو رہا ہے  
 چونکہ متعدی فعل ہے اس لئے اُسے سب سے پہلے تو فاعل کی ضرورت ہے جسے داعی کہا جائیگا پھر مفعول  
 کی جسے مدعو کہیں گے اور پھر اس چیز کی جس کی طرف دعوت دی جائے جسے مدعو الیہ سے یا کیا جائیگا، اس  
 طرح اس صیغہ اُدرع سے چار مقام پیدا ہو جاتے ہیں جن کی تشریح سے ہی فی الحقیقت منصب دعوت و  
 ارشاد کی تشریح ہو سکتی ہے۔ دعوت، داعی، مدعو، مدعو الیہ، دعوت کا کلمہ اُدرع سے نکلتا ہے تو ظاہر ہے  
 کہ اُدرع فعل ہے اور ہر فعل کے لئے ایک مادہ ضروری ہے جس سے وہ مشتق ہوا اور بنایا جائے، ظاہر ہے کہ  
 فعل اُدرع کا یہ مادہ دعوت ہی ہے جس سے یہ صیغہ بنا ہے پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ فعل ہوا اور اس کا مادہ اس  
 میں نہ ہو کہ فعل تو اس مادہ کی محض ایک صورت ہو تا ہے۔ اگر مادہ نہ ہو تو صورت کس چیز پہ کھینچی جائے اس لئے  
 کہ اُدرع سے دعوت کا نکلتا محض فنی قواعد ہی پر مبنی نہیں بلکہ عقلاً بھی ضروری ہے اور جب فعل دعوت آیت کی  
 عبارت سے ثابت ہے تو داعی، مدعو، مدعو الیہ کا ثبوت قدرتی طور پر خود بخود ہو جائے کہ کوئی دعوت بغیر  
 اپنے مخاطب مدعو کے داعی نہیں کہلا یا جاسکتا اور پھر کوئی داعی اور مدعو بغیر اُس شے دعوت کردہ کے داعی مدعو  
 نہیں ہو سکتے جس کی وجہ سے وہ داعی مدعو بنے ہیں اس لئے یہ چاروں مقامات جن پر ہمیں بحث کرنی ہے

نصی آیت ہی سے صاف طور پر نمایاں ہو جاتے ہیں۔

ان چار گانہ عنوانات کے | پھر چونکہ اس فعل دعوت الی اللہ کا خطاب حق تعالیٰ کی طرف سے اولاً حضور کو  
چار مصداق نصی آیت ۵ | ہے اس لئے بدلیل مخاطب اس دعوت کے داعی اول بنیں آیت حضور ہوں گے  
اور پھر امت کے تمام وہ منصبداران دعوت و تبلیغ جو آپ کے اس نقش قدم پر چل رہے ہوں پس اب  
اس فعل دعوت کے داعی نصی آیت سے ہی متعین ہو گئے۔

ادھر جبکہ آپ کی دعوت کسی قوم و ملت کے لئے خاص نہیں بلکہ بغولائے اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اَلِیْکُمْ  
جمیعاً سارے عالم کے لئے عام ہے اور اسی لئے اس بارہ میں آیت مطلق ہے کسی خاص قوم و ملک سے  
مقید نہیں کہ اسی کو دعوت دی جائے اسی لئے مدعو ساری امتیں ہوں گی اور وہ سب بلحاظ دعوت عامہ آپ  
ہی کی امت کہلائیں گی، اس لئے اصطلاحی الفاظ میں دورہ محمدی کی تمام اقوام و ملل کے مجموعہ کو امت دعوت  
کہا جاتا ہے، گو بظاہر اس مفعول (یعنی عام مدعوین) کا عبارت آیت میں کوئی تذکرہ نہیں لیکن اگر قواعد عربیت  
سے غور کیا جائے تو یہ تذکرہ ہونا ہی ان مدعوین کا سب سے بڑھ کر تذکرہ ہے کیونکہ جب مفعول میں کوئی  
تخصیص پیش نظر نہیں ہوتی بلکہ تعمیم اور اطلاق عام ملحوظ ہوتا ہے تو مفعول کو مطلقوں میں ذکر نہیں کرتے پس  
جبکہ یہاں دعوت کا ذکر کر کے مدعو کا ذکر چھوڑ دیا گیا تو عربی قواعد کے مطابق یہ اس کی دلیل ہے کہ اس دعوت  
کا مدعو کوئی خاص فرد یا قوم نہیں بلکہ ہر وہ فرد بشر ہے جس میں خطاب کو سمجھنے کا مادہ موجود ہے اس لئے  
مدعو کے دائرہ میں تمام اقوام عالم کا متعین ہونا بھی اسی آیت سے ثابت ہو گیا۔

ادھر اس پورے کلام کی تعین بھی جس کی طرف دعوت دی جائے یعنی مدعو الیہ صراحۃً الفاظ آیت سے  
ہو رہی ہے کہ وہ ”سبیل رب“ ہے۔

بہر حال یہ چاروں مقدمات دعوت، داعی مدعو، مدعو الیہ اور پھر ان چاروں کے مصداق جو  
یہاں مراد میں نصی آیت ہی میں مذکور اور اس سے ثابت شدہ نکلتے ہیں فرق ہے تو یہ کہ دعوت و داعی اور

مرد عوامیہ کا تذکرہ تفصیلی انداز میں ہے اور مدعوین یعنی اقوام و ملل کا ذکر محض اجمالی اور کلی طور پر کیا گیا ہے جس کی بڑی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ اس آیت دعوت کا مقصود اعلیٰ مدعوین کی اصلاح و ہدایت ہے اور اس ہدایت و اصلاح کا دار مدار درحقیقت دعوت کی خوبی، داعی کی قابلیت اور پروگرام کی قبولیت پر ہے یعنی پروگرام جاذب توجہ ہو جو مدعو کو اپنی طرف کھینچ لے، دعوت دل آویز ڈھنگ سے ہو کہ مدعو کو جانے نہ دے، داعی کا کیرئرسٹیک ہو جو مدعو پر اثر ڈال سکے اس لئے اگر فی الحقیقت ضرورت تھی تو زیادہ تر انہی تین چیزوں کے آداب و اوصاف کی تفصیل کی تھی تاکہ مدعو کو کامل ہدایت حاصل ہو جائے۔ مدعو کوئی خاص فرد یا طبقہ معین ہی نہ تھا کہ اس کی تعین و تفصیل کی ضرورت پڑتی پس حق تعالیٰ نے مدعوین ہی کی مصلحت سے (جو اس آیت کا اصل مقصد ہے) آیت میں دعوتی پروگرام، پھر دعوت الی اللہ کے انواع و اقسام اور اس کے رنگ ڈھنگ اور پھر دعوت دہندوں کے مخصوص احوال و اصناف پر خصوصی اور گہری روشنی ڈالی ہے اور ذیلی طور پر مدعوین کے خاص اوصاف بھی ثابت فرمادیے ہیں جس کا اجمالی خاکہ یہ ہے کہ

(۱) دعوتی پروگرام کی خوبی یہ ہے کہ اس میں مدعوین تک پہنچنے کی صلاحیت ہو۔

(۲) دعوت کی خوبی یہ ہے کہ وہ مدعو اور مخاطب کے مناسب حال ہو۔

(۳) داعی کی خوبی یہ ہے کہ اس کا علمی اور اخلاقی معیار بلند ہو۔

(۴) مدعو کی خوبی یہ ہے کہ اس میں قبول حق کا جذبہ موجزن ہو۔

انہی چارگانہ مقاصد کی تفصیلات پورے مالدو مال علیہ کے ساتھ اس آیت دعوت میں فرمائی گئی ہیں

ہم ذیل میں انھیں کی تفصیل کرتے ہیں۔

## دعوتی پروگرام

(۱) تشریعت | دعوتی پروگرام کے سلسلہ میں جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ مخاطب کے حق میں کوئی طبعی اور ذاتی چیز نہ ہو بلکہ ایک بیرونی اور اقلاتی چیز ہو جسے تبلیغ کے ذریعہ اس میں اُتارا جائے ورنہ

اگر وہ چیز مغالب کے جذبہ طبیعت میں پہلے ہی موجود ہے تو تبلیغ و دعوت کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی کہ تحصیل حاصل ہوگی۔

اس اصول کے ماتحت طبیعیات دائرہ تبلیغ سے خارج ہو جاتے ہیں کہ ان کی طرف رہنمائی انسان کی پیدائشی طبیعت خود بخود کرتی ہے خواہ کوئی ہادی آئے یا نہ آئے، مثلاً کھانا پینا، سونا جاگنا، رغبت و نفرت رونا، منسا، بولنا چالنا، چلنا پھرنا، وغیرہ انسان کے ایسے طبیعیاتی امور ہیں جو بہ تقاضائے طبع اس سے سرزد ہوتے ہیں اور پیدا ہوتے ہی ایک انسان کا بچہ یہ ساری چیزیں اپنے طبعی داعیہ سے خود بخود کرنے لگتا ہے گویا سیکھا سکھا یا پیدا ہوتا ہے اس لئے ان امور میں اُسے نہ کسی معلم کی حاجت ہے نہ داعی و تبلیغ کی۔

اسی طرح عقلیات کے سلسلہ میں بھی تبلیغ و دعوت کی ضرورت نہیں ہو سکتی کہ عقل تصویری ہو یا بہت ہر انسان میں موجود ہے اور ہر ایک انسان جب تک کہ وہ دیوانہ نہیں ہے نیکیری علم عقل کے خود بخود اپنے دلغ پر بوجہ ڈال کر عقل ہی کی کہتا ہے اور عقل ہی کی بات باور کرتا ہے نیز عقلی اختراعات میں عقل ہی کے دباؤ و قہر بہا طاحصہ لینے کی کوشش بھی کرتا ہے اسی لئے عقلیات میں تقلید نہیں، ہر شخص کو رائے زنی کا حق ہے، پھر اگر بڑی عقل والے کم عقل کے کلام کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے اور اپنا کوئی نقصان اس میں محسوس نہیں کرتے تو ہو سکتا ہے کہ کم عقل بھی کسی بڑی عقل والے کی خلاف ورزی میں اپنا کوئی ضرر محسوس نہ کریں کیونکہ ضرر کا تعلق احساس سے ہے کم عقل جب اس بعید ضرر کا وہ احساس ہی نہیں رکھتا جو کثیر العقل رکھتا ہے تو یہ ضرر اس کے لئے تکلیف دہ ہی نہیں بن سکتا اگر بن سکتا ہے تو اُس بڑی عقل والے کے لئے جسے اس ضرر کا احساس تھا۔

اس بنا پر عقلیات میں بھی تبلیغ کی حاجت باقی نہیں رہتی اور جبکہ محسوسات میں بھی تبلیغ کی حاجت نہیں ہے اور طبیعیات اور عقلیات میں تبلیغ سے مستغنی ہیں تو اب یہ امر واضح ہو گیا کہ تبلیغ صرف ایسے ہی مقاصد کی ہو سکتی ہے جو انسان میں دعوت تبلیغ و تلقین ہی سے پیدا ہو سکتے ہوں اور پہلے سے اس کا انداز نہیں ہوں کے بعد اس پر غور کرو کہ یہ بیرونی مقاصد جو انسان میں پہنچائے جائیں کہاں سے لائے جائینگے؟

ظاہر ہے کہ انسان کے سوا کسی دوسری مخلوق کے دائرہ سے لاکر تو انسان میں ڈالے ہی نہیں جاسکتے کیونکہ اس دائرہ کی سب سے بڑی اور مکمل نوع تو خود انسان ہی ہے اور وہ جب خود اپنے ہی نوع کے ذاتی امور عقل طبع اور حس وغیرہ میں ایک دوسرے کا مکلف نہیں تو اپنے سے ارذل و کمتر انواع جمادات، نباتات حیوانات کی ذاتیات کا کب مکلف ہو سکتا ہے کہ یہ کم ترہ چیزیں اسے تبلیغ کریں اور اسے حد کمال پر پہنچائیں، نیز جو باتیں ان انواع میں موجود ہیں جیسے جمادات کی جمادیت نباتات کا نٹو نما حیوانات کا حس و شعور وہ سب انسان میں ہی موجود ہیں اور طبعی ہو کر پائی جاتی ہیں تو پھر ان کی تبلیغ کی حاجت ہی کیا ہو سکتی ہے اور وہ بھی اپنے سے ارذل و کمتر کے ذریعہ اگر پھر بھی وہ ان سے مستفید ہونے لگے تو یہ تکمیل نہ ہوگی بلکہ تنقیص ہوگی جسے تبلیغ نہیں کہہ سکتے کہ تبلیغ تکمیل کے لئے ہوتی ہے نہ کہ تنقیص کیلئے اس سے ظاہر ہے کہ تبلیغ لامحالہ ایسے ہی امور کی ہو سکتی ہے جو خود انسان کے اندر ہیں نہ دوسری مخلوقات سے اس میں لائے جاسکتے ہوں گویا پوری مخلوقات ان سے خالی ہو تو قدرتی طور پر اس کے ہی معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تبلیغی امور انسان کے خالق کی طرف سے اس میں آسکتے ہوں جس کو دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ مخلوق کی ذاتیات یعنی عقل و طبع اور حس کے بجائے اسے صرف خالق کی ذاتیات یعنی علوم و کمالات معارف و حقائق اور اخلاق و صفات ربانی ہی کی تبلیغ کی جائے گی تاکہ وہ حد کمال پر پہنچا یا جاسکے اب اس کا خلاصہ دو لفظوں میں یہ نکلا کہ تبلیغ نہ حیات کی ہو سکتی ہے نہ طبیعات کی نہ دہیات کی ہو سکتی ہے نہ عقلیات کی بلکہ صرف شریعات کی ہو سکتی ہے جو خالق سے منقول ہو کر انسان تک پہنچیں کہ شریعات کے سوا تمام چیزیں انسان میں قبل از تبلیغ خود ہی بہ ثقافت طبع موجود ہوتی ہیں۔

بہر صورت تبلیغی چیز صرف علم الہی نکلا جسے علم شرعی کہا جاتا ہے اور اس لئے یہ واضح ہو گیا کہ دعویٰ پروگرام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ وہ خدا کی طرف سے ہو مخلوق ذاتی دائرہ کی چیز نہ ہو کہ مخلوق کی طرف سے جو علم و فن بھی ہو گا وہ محض طبیعاتی یا عقلیاتی دائرہ کا ہو گا جس کی تبلیغ کا انسان محتاج نہیں اسی کو دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ دعویٰ پروگرام کی اولین خصوصیت تشریعت ہونی چاہئے کہ وہ نہ نباتات نہ ہر نباتات نہ ہر

غور کرو تو اس مدعا الیہ یعنی پروگرام کی یہ خصوصیت اس آیت دعوت سے صاف نکل رہی ہے کیونکہ آیت میں مدعا الیہ کی تعین سبیل رب کے کلمہ سے کی گئی ہے کہ خدا کے راستہ کی طرف لوگوں کو بلاؤ اور خدا کا راستہ وہی شرعیاتی ہے جو اس کے علوم و کمالات اور اخلاق پر مشتمل ہے جیسا کہ اسی واضح ہوا، اس لئے مدعا الیہ کے سلسلہ کا ایک مقام آیت دعوت سے حل ہو گیا۔

(۲) بدعت سے بچاؤ | نیز جب عبارت آیت میں منطوقاً امر کیا گیا کہ تبلیغ خدا کے راستہ کی کرو اور خدا کا راستہ وہی شریعت یا شرعیاتی پروگرام ہے جو اخلاق ربانی اور علم الہی پر مشتمل ہے تو اسی آیت کے مفہوم سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ غیر خدا کے راستہ کی طرف شرعیاتی دعوت مسترد و اور غیر خدا کا راستہ وہی طبعیاتی یا عقلیاتی پروگرام ہے جو ہر انسان کی طبیعت سے خود بخود ابھر رہا ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے اس سے واضح ہوا کہ اختراعات و محدثات اور بدعات کی تبلیغ جائز نہیں کہ وہ خدا کے راستہ کا پروگرام ہی نہیں وہ سبیل رب ہونے کی بجائے سبیل نفس یا سبیل خلق ہے جو عموماً مذہبی لوگوں کے غلو تعقن نظر اور تکلف سے پیدا ہوتا ہے۔ پس داعی اور مبلغ کو ہر مسئلہ کی تبلیغ سے پہلے اس پر غور کر لینا چاہئے کہ جس مسئلہ کی وہ تبلیغ کر رہا ہے آیا وہ شرعی ہے یا نہیں؟ اور آیا شریعت کی معتبر اور مستند کتابوں میں اس کا وجود ہے یا نہیں؟ یعنی کسی مسئلہ کا محض زبان زد ہو جانا یا رواج کچھ جانا یا مطلقاً کسی کتاب میں طبع ہو جانا اس کے شرعی ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی جب تک کہ ان ثقات اہل شریعت کی زبان و قلم سے اس کی تصدیق و تائید اور نقل و روایت نہ ہو، جن کلمات دن کا مشغلہ شریعات کی تعلیم اور شرعی کتب میں فکراً اور رد و رد و کہ ہو غرض داعی الی اللہ کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے دعوتی پروگرام کو لوگوں کے نفسانی اختراعات و جذبات یا اہل تعقن اور رباب غلو کے تراشیدہ رسوم اور آلائشوں سے پاک و صاف کر کے صرف اصلی اور سادہ دین پیش کرے اور خالص وحی کی تبلیغ کرے جو منقول ہو کر ہم تک پہنچی ہے کیونکہ مکمل وحی آجائے کے بعد اختراع کا کوئی موقع ہی باقی نہیں رہتا کہ بدعات کی تبلیغ جائز رکھی جائے بلکہ صرف اتباع کا درجہ جاتا ہے۔ لہذا موضوع اور منکر روایت، زبان نزد اسرائیلیات، من گھڑت قصے کہانیاں، سنہی اور ٹٹے کی باتیں جو عموماً پیشہ ور و اطفالوں کا پیشہ

بن گئی ہیں، سبیلِ رب کے لفظ سے سب ممنوع ٹھہر جاتی ہیں جن سے مبلغ کو احتراز کرنا ضروری ہے ورنہ وہ اسلام کی نہیں بلکہ اسلام میں سنتِ جاہلیت کی اشاعت کا مترکب ہوگا جس سے اس کی یہ تبلیغ بھائے مفید ہونے کے مضرارہ بجائے امن و سکون قائم کرنے کے فتنہ کا ذریعہ ثابت ہوگی جو مختلف قسم کے نزاعات و مجادلات اور فرقہ بن دیاں پیدا کر دے گی جن سے امت میں کمزوری آجائے ایک امر طبی ہوگا جیسا کہ آج کل پیشہ ویکھواروں اور خود غرض خطیبوں کی تبلیغی نمائشوں سے نمایاں ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس تبلیغ کے ہونے سے اس کا نہ ہونا بہتر ہے۔ بہر حال شریعت کی تبلیغ آیت کے منطوق سے ضروری نکلی اور غیر شریعت کی تبلیغ اسی آیت کے منہوم سے ممنوع ثابت ہوگئی۔

(۳) ہدایہ کے بے تکلفی | نیز اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تبلیغ مسائل میں گونہ بے تکلفی ہی طوطا خاطر رہنی چاہیے کیونکہ سبیلِ رب کی تبلیغ میں تو صرف نقل کی ضرورت ہو سکتی ہے جس میں کسی تکلف کی اصلاً حاجت نہیں اور غیر سبیلِ رب میں اختراع و ایجاد کی ضرورت ہے جس کی بنیادی تکلف پر ہے گویا بدعت تو نہ مانی پڑتی ہے جس کا حاصل نقص ہے اور سنت بنی بنائی چیز ہے جس کا صرف نقل کر دینا کافی ہے نہ اس میں تکلف درکار ہے نہ تصنع پس جو مبلغ حقیقتاً خدا کا راستہ دکھائے گا اس کے مقاصد اور بیانات میں سادگی اور بے تکلفی ہوگی اور جو لوگوں کو اپنی طرف بلائے گا اسے اپنے بیانات میں یقیناً طرح طرح کے تکلفات و تصنعات اور بناوٹوں کو دخل دینا پڑے گا مثلاً تقریر کے زلے ڈھنگ اختیار کرنا، آوازیں انداز میں کرنا، ہدیت میں خاص خاص بناوٹیں دکھلانا، ایچ پر ہیکر آنا، خاص انداز سے بولنا، قیصر کے سے ڈراموں کی نقلیں اُتارنا، الفاظ میں قافیہ اور سجع کی رعایت، تکلف کرنا وغیرہ وغیرہ جس سے سامعین کی توجہات اپنی طرف جذب کی جاسکتی ہوں۔ غرض اپنے کو یا اپنی بیان کو نہ نامحض تصنع اور بناوٹ کا اور اس سادگی کے منافی ہے جو سبیلِ رب کے جملہ سے نکل رہی ہے اس لئے کہ اس جملہ سے تبلیغ کے تکلف و تصنع کی نفی بھی نکلی جو بالکل کے پیشہ و مدعا غلوں اور خود غرض لیڈروں کا طرہ امتیاز ہے۔ قرآن کریم نے ایک دوسری جگہ خاص تبلیغ ہی کے سلسلے میں اس تصنع کی کھلی نفی بھی فرمائی ہے

ارشادِ حق ہے۔

قل ما استلکم علیہ من  
اجروا انا من المتکلفین  
ان ہوا لا ذکر  
قرآن تواضع کا ذکر ہے اور ذکر الہی میں بادوث کی حاجت ہی نہیں۔  
للعلمین ۰ وہ تو نبی بنائی چیز ہے جو اوپے (تاریکی) میں ہے

ہر گرام کی جامعیت | یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ دعوتی پروگرام صرف سبیل رب اور وحی ہو سکتی ہے، کہ  
واجتماعیت جس میں نہ اختراع ہو نہ بدعت نہ تکلف ہو نہ تصنع، اب اس پر غور کرنا چاہیے کہ آیا اس  
وحی میں تبلیغ عام اور ساری اقوام میں پھیل پڑنے کی صلاحیت بھی ہے یا نہیں؟ اور آیا یہ وحی کسی خاص قوم اور  
خاص وطن کے لئے تو نہیں آئی؟ کیونکہ اگر کسی پروگرام میں ذاتی طور پر قومیت اور ایک قوم سے دوسری قوم کی  
طرف منتقل ہو کر اجتماعی دستور العمل بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو بلکہ وہ کسی قومیت یا وطنیت کے لئے مخصوص ہو تو  
ظاہر ہے کہ وہ پروگرام تبلیغی کہا جاسکتا ہے یا نہیں جاسکتا کہ اس کے لئے تبلیغ و دعوت اور آداب تبلیغ کا کوئی نظام زیر  
غور نہ آئے۔ قرآن کریم نے ایسے پروگراموں کی طرف بھی اشارے فرمائے ہیں جو کسی قومیت کیلئے مخصوص ہوں فرمایا گیا  
ولکل قوم ہاد

ظاہر ہے کہ جب قوم قوم کے لئے الگ الگ ہادی آئے ہیں تو ہر ایک ہادی اپنی ہی قوم کی ہدایت کا  
ذمہ دار بھی بنکر آیا ہے جس کے صاف معنی یہی نکل سکتے ہیں کہ اس کا تبلیغی پروگرام بھی اسی کی قوم کے لئے مخصوص تھا  
ورنہ اسے کسی مخصوص قوم کا ہادی نہ فرمایا جاتا اور اس کی تبلیغ اسی کی قوم کے دائرہ تک محدود نہ رہتی۔ ظاہر ہے  
کہ ایسے قومی پروگراموں میں جن میں قومیت کی حد بندیاں قائم ہوں، تبلیغ عام کی صلاحیت اور ایک قوم سے  
دوسری قوم کی طرف منتقل ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہوتی کہ اسے عمومی تبلیغ کا مسلک کہا جائے اگر ایسے  
مخصوص پروگراموں کو خواہ مخواہ دوسری اقوام تک پہنچانے کی کوشش بھی کی جائے گی تو وہ یقیناً بیچ

ہی میں رہ جائیں گے یعنی وہ دوسری اقوام تک تو ان کے مناسب مزاج نہ ہونے کے سبب پہنچ نہ سکیں گے ہاں اپنی قوم سے ضرور منتقل ہو جائیں گے جس سے یہ مبلغ قوم تو پروگرام سے خالی ہو جائیگی اور دوسری قوم اس سے متفع نہ ہو سکیگی اس لئے یہ پروگرام نہ اس قوم کا اپنا ہی رہیگا نہ دوسروں ہی کا ہوگا، نیز خود یہ قوم بھی نہ اِدھر کی رہے گی نہ اُدھر کی۔

## اسلام کے سوا کوئی مذہب تبلیغی نہیں ہو سکتا

عیسائی مذہب | مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اسرائیلی بھیڑیوں کو جمع کرنے آیا ہوں، ظاہر ہے کہ اس دعویٰ کے بعد انجیلی پروگرام غیر اسرائیلی دنیا کے لئے پیغام ہو ہی نہیں سکتا کہ اسے ساری دنیا کا جامع مسلک کہا جائے کہ وہ محض اسرائیلی مزاج کے مطابق فقط قوم اسرائیل ہی کے لئے بھیجا گیا تھا لیکن جبکہ زبرد قوت کے بل بوتہ پر اسے عالمگیر بنانے کی لا حاصل سی کی گئی تو نتیجہ یہ ہوا کہ پھیل کر خود اسی کا رنگ پھیکا پڑ گیا اور وہ خود اپنوں کی نگاہوں میں ہی ہلکا ہو گیا۔ چنانچہ آج زیادہ تر اخص اقوام کو عالمگیر مذہب کی تلاش ہے جو اس قومی مذہب کو عالمگیر دیکھنا چاہتی تھیں اور اُسے دن اوچے دینا کے عیسائیوں ہی کے اعلانات کسی اجتماعی مسلک اور جامع الملل مذہب کی طلب و تلاش میں نکلتے رہتے ہیں جس سے صاف واضح ہے کہ ان کی یہ بھیجی اور بلے روح عیسائیت آج محض قومیت کی شیرازہ بندی کے لئے رہ گئی ہے کسی دینی دستور العمل یا پروگرام کی حیثیت پر قائم نہیں۔

ہندو مذہب | یا مثلاً ہندو مذہب کی نوعیت جبکہ ایک وطنی مذہب کی ہے جو دوسرے وطنوں کے لئے پیام کی حیثیت نہیں رکھتا اسی لئے اس کی تعلیمات میں دائرہ کو تنگ رکھنے اور وسیع نہ کرنے کی جہلنی خاص کوشش کی گئی ہے، مثلاً اس کی ہدایات کی رو سے سمندر کی سیاحت یا سمندر پار جانا مذہباً ممنوع ہے آج اس کی جو کچھ بھی تاویل کی جاتی ہو مگر مسئلہ کی نوعیت ان کی صریح عبارتوں سے ہی نکلتی ہے ظاہر ہے کہ جس مذہب نے اپنے پرچار کوں کو تعلیم دی ہو کہ وہ ٹھیرے ہوئے پانی کی طرح اپنے وطن کے کنارے سے باہر کی طرف جھانک بھی نہ سکیں تو اس مذہب میں پھیل پڑنے یا دوسروں سے آنکھ ملانے اور ایک وطن سے دوسرے وطن تک

نقل ہونے کی کیا صلاحیت ہو سکتی ہے، مذہب نے جب خود مبلغین مذہب ہی میں ملک کی چھاریواری سے باہر نکلنے کی استعداد فاکر دی ہو تو مذہب کی تبلیغی صلاحیت معلوم۔

جہاں تعلیم ہو کہ وہ ویل کا علم پڑھنے کی خاص میراث ہے اُسے دوسرے گوت چھوٹی نہیں کہنے گو با جو قوم خدا اپنوں کو بھی تبلیغ کرتے ہوئے ڈرتی سمجھ ہاں دوسری اقوام اور دوسرے وطنوں کو دعوت دینے کا سوال ہی کب پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب تبلیغی مذہب کہلا یا جائے؟۔

لامی مذہب | لامی مذہب والے یعنی تبت کے لوگ ساری خیر و برکت کا وجود تبت ہی کے پہاڑوں تک محدود ملتے ہیں اور اس سے باہر جگہ جگہ شیطانی ارواح کا تسلط سمجھتے ہیں، بڑے غم خواہ اگر وہ ان حدود سے باہر نکلیں تو یہ شیطانی ارواح ان میں حلول کر کے ان کی ساری خیر و برکت سلب کر ڈالیں، چنانچہ اس قوم کے لامی نے جبکہ بطائف اعیان سے یورپ کے سفر پر مجبور کیا گیا، وہاں آکر اخبارات کو بھی بیان دیا تھا کہ تبت سے نکلے ہی اُسے فضا آسانی شیاطین سے بھری ہوئی نظر آنے لگی اور شیطانی ارواح اس میں اور اس کے سارے استعمالی سامانوں میں سرایت کرنے پڑے ہوئے دکھائی دینے لگے جنہیں شکل تمام اُس کی روحانیت نے باز رکھا تب کہیں وہ تبت کے پہاڑوں کی برکت محفوظ رہی۔

ظاہر ہے کہ ایسا تنگ مذہب جو چند پہاڑیوں کے غاروں میں محسوس ہو ساری دنیا کے جبال و کجا تک اپنی تبلیغی گونج کیسے پہنچا سکتا ہے؟ اور کس طرح دنیا کی اقوام کو سحر کر سکتا ہے؟ کلمے تبلیغی مذہب کہا جائے بلکہ اسے یہ حق ہی کب پہنچتا ہے کہ وہ اس تنگ مسلک کی دنیا کو دعوت بھی دے؟ کیونکہ اس کی دعوت عام تو عالم کے لئے اسی وقت ممکن تھی کہ سارے عالم کا تبت کے پہاڑوں میں سما جانا ممکن ہوتا، اور یہ کب ممکن ہے؟ اس لئے اس قسم کے محدود وطنی یا قومی مذاہب جو مخصوص اقوام کے وطنی یا قومی مزاج کے مناسب حال کسی وقت آتے ہوں گے اقوام عالم کے لئے کبھی بھی دعوت عام نہیں بن سکتے اور اگر ملتے جاتیں گے تو تعبیر ہی ہوگا کہ اس پھیلاؤ کے بعد خود اپنی کارنگ پھیکا پڑ جائے گا اور وہ خود بخود معدوم ہونے لگیں گے، گویا ان کی بقا، رکا

لاڑی اس میں مضمر ہے کہ وہ اپنی مخصوص قوم کے حلقوں اور اپنے محدود وطن کی چار دیواریوں میں نقاب برسرِ شے رہیں۔

یہودی مذہب | یا مثلاً اسی بنیاد پر یہودی مذہب کی دعوت عام دینے کی کبھی جرأت نہ ہوئی، کہ وہ صرف اسرائیلی ہی افتاد طبع کے مناسب حال تھا، یہودی اقوام پیہ کمانے کے لئے تو دنیا کے مالک میں جاسکتی ہیں اور اقوام عالم کا خون چوس سکتی ہیں لیکن مذہب کو لیکر نہیں نکل سکتیں، کیونکہ وہ خود جاتے ہیں کہ اگر یہ تنگ مذہب جس میں جنت، رحمت، انبیاء سے نسبت حتیٰ کہ خدا سے قرابت وغیرہ سب اپنے لئے مخصوص کر کے بقیہ عالم کو محروم قسمت بتایا گیا ہے اگر اپنی قوم سے آگے بڑھایا گیا تو اقوام عالم تو اس سے زندہ نہ ہوں گی ہاں وہ خود اقوام کی بھڑیں پال ہو جائے گا اس لئے اسے اپنی ہی رہبانیت کا ہوں میں مقفل پڑا رہنا چاہیو بہر حال یہ رہبانیت خیر مذہب عموماً یا وطنی حد بندیوں میں جکڑے ہوئے ہیں یا قومی بندہوں میں بندے ہوئے ہیں حتیٰ کہ ان کے اسلام ہی سے یہ وطنی قومی اور شخصیتوں کی حد بندیاں اور تنگیاں نمایاں ہیں، ہندو مذہب ملک کی طرف یہودی مذہب قوم کی طرف اور بدھ مت یا عیسائیت شخصیتوں کی طرف منسوب ہے اس لئے ان کے اسلام ہی ان کی عمومیت اور ہمہ گیری سے انکاری ہیں۔ پس جبکہ خود ان کے اسم و رسم اور حقیقت و ماہیت ہی میں پھیل جانے اور تمام اقوام کے افق پر چمک کر عام روشنی پسینے کی صلا نہ ہو تو ان کے لئے دعوت و تبلیغ کے کسٹم اور آداب تبلیغ کے قواعد و ضوابط یا آداب و شروط کا سوال کب پیدا ہوتا ہے کہ وہ زیر بحث آئے۔

(باقی آئندہ)



## فن تمثیل

از جناب ڈاکٹر قاضی اشتیاق حسین صاحب ایم، اے۔ پی، ایچ، ڈی، استاد تاریخ دلی یونیورسٹی

انسان کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ اپنے جذبات و محسوسات کی تصویر دیکھ کر خوش ہوتا ہے اگر اس افتاد کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسانی فطرت کا یہ پہلو خلقی نہیں ہے بلکہ تہذیب کی ترقی کا نتیجہ ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ انسان اس سے قبل کہ وہ انسانیت کے درجہ پر پہنچے اس خصوصیت کے اساسی جذبہ سے واقف ہو چکا تھا، محاکات سے لطف اندوز ہونا ان تمام جانوروں کی فطرت میں داخل ہے جو ایسی جادو ارتقا میں انسانیت سے قرونوں دور میں اور قدیمیت کی منزل میں پہنچ چکے ہیں۔ اس منزل میں محاکات محض باعث تفریح نہیں ہے بلکہ علم کی ابتدا بھی ہے، لیکن انسانیت کے دور میں محاکات عہد طفلی میں اساس علم ہے اور سن بلوغ، یا صحیح یہ ہوگا کہ سن شعور میں محاکات باعث تفریح ہے، محاکات فی الحقیقت دو قسم کی ہوتی ہے، شعوری اور غیر شعوری، غیر شعوری جذبہ محاکات کا نتیجہ صحبت کے اثر اور ماحول کی حکمرانی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اگرچہ بظاہر تمثیل اس غیر شعوری پہلو سے کوئی خاص تعلق نہیں رکھتی، لیکن اچھے تمثیل نگار اس کا بہت خیال رکھتے ہیں، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ صحیح تمثیل کی پیدائش اس غیر شعوری جذبہ کے وجود کا اعتراف اور اس سے صحیح فائدہ اٹھانے کی کوشش ہے۔ بحث کا یہ پہلو اس قدر اہم ہے کہ اس مقالہ کا بیشتر حصہ لایا اس سے متعلق ہوگا، لہذا بہتر یہ ہے کہ محاکات کی دلچسپی اور اس کی شعوری دلچسپیوں سے پہلے بحث کی جائے۔

مجدد محاکات کی دلچسپی اپنی ابتدائی اور غیر مرتب صورت میں صرف ان دماغوں کو زیادہ متوجہ

کرتی ہے جو ارتقا کی ابتدائی سیڑھیوں پر سہول اور اس سے زیادہ محفوظ ہونے والے زیادہ تر جانور، وحشی اور بچے ہوتے ہیں۔ تربیت یافتہ دماغ بھی ماقبل تمدن کی خصوصیات سے خالی نہیں ہوتے، اس لئے یہ بھی ان غیر مرتب صورتوں سے کبھی کبھی لطف اندوز ہوتے ہیں لیکن ان کا تاثر اس قدر عمیق ہوتا ہے اور نہ اس تاثر میں توازن پایا جاتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ایک ترقی یافتہ دماغ کو محاکات محض طفلانہ یا عامیانہ حرکت سے زیادہ نہیں معلوم ہوتی، وہ اپنے ذوق کی ترقی کے ساتھ نفاست کا طالب ہوتا ہے، اسے محاکات کی سطحی صورتیں پسند کی اور بے مزہ معلوم ہوتی ہیں، محاکات کی غالباً سب سے نفیس صورت یہ ہے کہ ایک تربیت یافتہ دماغ اس میں اپنے جذبات و محسوسات کا آئینہ دیکھے، یہی وہ محاکات ہے جسے شعر کی جان کہا جاتا ہے اور یہی وہ محاکات ہے جو تصرفِ تمثیل کا سنگ بنیاد ہے بلکہ تمام فنونِ لطیفہ کا اصل اصول ہے، شعور و خطابت نقاشی، بت تراشی، موسیقی، تمثیل، کوئی اس سے خالی نہیں، اور اس کے بغیر ان میں سے کوئی جاذبِ توجہ نہیں، تمثیل میں یہ محاکات کئی طرح ظاہر ہوتی ہے، سب میں نمایاں پہلو کردار نگاری ہے لیکن ایک ہوشیار تمثیل نگار ایک ایک فقرہ کو انسانی فطرت کا ترجمان بناتا ہے تمثیل میں اس سے ادنیٰ قسم کی محاکات کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے اور تمثیل نگاراں کی طرف سے غافل نہیں ہو سکتا، مثلاً تمثیل ایک افسانہ ہے جسے زندہ کر کے دکھایا جاتا ہے لیکن وہ کبھی ان پہلوؤں پر اکتفا نہیں کر سکتا، یعنی محض ایک افسانہ کو تمثیل کہہ بیچ پر پیش کرنا تمثیل نگاری کا کمال نہیں ہے، وہ دماغ جو ایک اچھا افسانہ سوچ سکتے ہیں اور افسانہ سے میری مراد وہ افسانہ نگاری نہیں ہے جس میں قصہ کی خوبی کے علاوہ اور عناصر بھی شامل ہوتے ہیں اور جو محض کہانی اور ایک اعلیٰ افسانہ میں تفریق کی اساس ہیں) یہ ضروری نہیں ہے کہ اچھے تمثیل نگار بھی ہوں، اچھا افسانہ ایک دلچسپ واقعہ کے معنی میں تمثیل کی دلچسپی کو بڑھا دیتا ہے اور یہ خطرہ اس قدر زیادہ ہے کہ واقعہ کی دلچسپی بسا اوقات اور کوتاہیوں اور ضامیوں پر پردہ ڈال دیتی ہے اس لئے جن دماغوں میں تنقید کی قابلیت موجود ہوتی ہے وہ تمثیل کی عمدگی کا معیار صرف یہ قرار نہیں دیتے کہ اس میں ایک دلچسپ واقعہ کو پیش



پیدا کرتا ہو، اسی وجہ سے کہ یہ وحدانیت قائم رہے حسن ذوق یہ گوارا نہیں کرتا کہ تمثیل کے تسلسل میں کوئی اور فن خارج ہو، چہ جائیکہ تمثیل کے نقائص کو چھپانے یا اس کی نام نہاد دلچسپی کو بڑھانے کے لئے سہارے تلاش کئے جائیں۔

یہ چند پہلو تمثیل کے وہ ہیں جو محاکات کے ذوقی یا حسی پہلو سے تعلق رکھتے ہیں، ان پر تمثیل کی تعمیر نا انحصار ہے، یہ گویا طریقہ تحریر کو استوار اور مستقیم بناتے ہیں اور تمثیل بھار کے ہاتھ میں ادراک کا حکم رکھتے ہیں مگر ن سے تمثیل کے مقاصد اور منہاج پر زیادہ روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ یہ تمثیل کے احاطے سے باہر نکل کر تمثیل در زندگی میں صمیم رابطہ پیدا نہیں کر سکتے۔ اس مقصد کے لئے ہمیں محاکات کے غیر شعوری پہلو کی طرف توجہ ہونا پڑے گا اس لئے کہ اس کی قوت و تاثر کے ادراک ہر ہی تمثیل کا نصب العین مقرر ہو سکتا ہے، غیر شعوری جذبہ محاکات فطرت نے انسانی جبلت کی منافرتوں کو کم کرنے اور مٹانے کے لئے پیدا کیا ہے، یہ گویا انسان و اس کے اجتماعی ماحول، فرد اور جماعت میں یکا ملت پیدا کرنے کا ضامن ہے، اس کے بغیر نہ صغیر سنی میں تعلیم ممکن تھی، نہ کبر سنی میں اجتماعی زندگی۔ اس جذبہ کو تقویت پہنچانے کے لئے اس سے زیادہ موثر طریقہ نہیں ہو سکتا تھا کہ زندگی کے نہایت پُر اثر حوادث لے کر پیش کئے جائیں اور انھیں ترتیب اور تخیل سے آویزی موثر بنا دیا جائے، چونکہ انسان شعوری اور اس سے زیادہ غیر شعوری طور پر ان افراد کی نقل کرتا ہے جس سے اُسے ہمردی ہو، یا جن کی فوقیت کا وہ قائل ہو، اس سے تمثیل اس کے اخلاق و عقائد پر بہت زیادہ اثر ڈالتی ہے۔

یہی سبب ہے کہ تمثیل کی ابتدا معاہد میں ہوئی، اسے عبادت کا جزو سمجھا جاتا تھا، اس میں مذہبی تقدیر کے افراد یا دیوتاؤں کی زندگی کا چرہ ہوتا تھا اور اب تک بعض مذاہب نہ صرف خاص مواقع پر تمثیل کے ذریعہ سے اخلاق کی درستگی کی کوشش کرتے ہیں بلکہ اپنے طریقہ عبادت میں تمثیل کے بعض اجزاء کو شامل کر چکے ہیں مذہب سے قطع نظر، اخلاق کی تربیت میں تمثیل کو بہت سے تمدن ممالک میں بہت دخل حاصل ہے

اور تخیل بھار کا درجہ کسی طرح شاعر کے منصب سے کم نہیں ہے مگر جمالیات کے پرستار مقرر ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جمالیات کا مقصد محض جمال کے ذریعہ سے حظِ بچانا ہے، وعظ و قدریس سے جمالیات کا کوئی تعلق نہیں ایک محدود دائرہ کے اندر پورست بھی ہے، اس لئے کہ اگر تخیل کے جالی پہلو پر وعظ کا رنگ غالب آگیا تو اس سے فنی وحدانیت پر بہت برا اثر پڑتا ہے اور اصل میں یہی وقت ہے جو غلط بحث پیدا کرتی ہے اور جس کی افراط کا ردِ عمل فطری طور پر بغیر طبع ہے جو اپنی دلی کو چھپانے کے لئے مختلف دلائل و زیانوں کے ساتھ پیش کی جاتی ہے۔ فی زمانہ چونکہ اس ردِ عمل کا بہت زور ہے اور اسے ایک اصول اور عقیدہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور اس کے حجاز کے لئے نفسانیات کے فتوے تلاش ہوتے ہیں، لہذا ضروری ہے کہ اس چٹان کی صحیح تنقید کی طرف توجہ کی جائے۔

میں نے اس مقالہ کی ابتدا میں عرض کیا تھا کہ مجرد محاکات کی کچھ ہی محض غیر ترتیب یافتہ دماغوں کے لئے باعث کشش ہوتی ہے۔ ترتیب یافتہ دماغ ہمیشہ اپنے تمام افعال میں ایک مقصد پیدا کرنا چاہتا ہو کم از کم اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کے نظریہ جمالیات میں ضد جمالیات کو دخل نہیں ہو سکتا، وہ دماغ جو خست و جمال کی تفریق مٹانی چاہتے ہیں محض جدت طرائی کے غیر معتدل جذبہ کے پرستار ہیں یا پھر ان کی تنگ ظرفی جمال کی فراوانی سے تنگ آگئی ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دنیایت غالب ہواؤ شرف سے نفرت پیدا کر دے، لیکن یہ صورتیں فطرتِ انسانی کا کلیہ نہیں بلکہ مستثنیات ہیں۔ اگر فن کی بنیاد جمال پر قائم ہونی چاہئے تو یہ جمال محدود نہیں ہوتا چاہئے بلکہ اس کی سرحد محض خط و نفع سے بڑھ کر مقصد اور منہاج تک پہنچی چاہئے۔ جمال ناقص ہے اگر اس کا اثر بھی جلیل نہ ہو، اور اگر تخیل جمالیات کا ایک جزو ہے تو تخیل بھار کا کلیہ سے ناواقف ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اور محض فنی اعتبار سے مقصد و منہاج کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جس طرح محاکات کا یہ کمال سمجھا جاتا ہے کہ وہ جذبات و محسوسات کی آئینہ داری کرے اسی طرح اس کا یہ معیار بھی مقرر کیا جائے گا



## تَلَخِیصُ تَرْجَمَہ

### ہندوستان کا زراعتی ارتقاء

(۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۹ء کے دوران میں)

(۳)

بہتر پیداوار کی کوششیں | اب ہم ان محرکات اور عوامل کا جائزہ لیتے ہیں جو جدید اصول زراعت کی تعلیم کے لئے اختیار کئے گئے مستقبل میں زراعت کے ارتقاء اور کاشتکاروں کی آمدنی پر ان کا نہایت اچھا اثر پڑا۔ ۱۹۲۹ء میں زراعتی نمائشوں اور علی مظاہروں کی تعداد ۱۱۳۰۰۰ تھی، اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں میں ان کا شمار ۳۰۰۰ سے زیادہ نہ تھا اس لئے اس محکمہ کی تدریجی ترقی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ پچھلی نمائشوں سے یہ نمائش نوعیت کے اعتبار سے بھی امتیازی درجہ رکھتی تھیں ان کا اہم مقصد یہ تھا کہ جدید زاویہ نگاہ سے زراعت کی علمی تعلیم، اس کی خرابیوں کی اصلاح کی تدبیریں اور بہتر سے بہتر پیداوار کے لئے میدانِ عمل پیدا کیا جائے۔

اس جگہ ان غیر زراعتی محکموں کی خدمات کا اعتراف بھی ضروری ہے جن کا زراعت کے ارتقاء میں بہت بڑا حصہ ہے، ان میں گرام سدھار اور ادا دہی کی انجمنیں نمایاں حیثیت رکھتی ہیں، گرام سدھار کے کارکن، دیہاتیوں میں قدرتی کھاد کے کارآمد بنانے کے طریقوں، صحت و صفائی کے اصول اور ان کی سطح زندگی کو بلند کرنے کے لئے دوسری مفید باتوں کا پرچار کرتے ہیں، ادا دہی کی انجمنوں کا مقصد یہ ہے کہ وہ کاشتکاروں کو بیج اور آلات کی فراہمی میں ادا دہی اگرچہ یہ ادا دہی تک نہ ہونے کے برابر ہے۔

میشن گونی کو نا تو بڑی ذمہ داری کا کام ہے لیکن غالباً اب وہ وقت دور نہیں ہے جب حکومت ہند کے

تعمیری محکمے جو دیہاتی زندگی کو سدھارنے میں لگے ہوئے ہیں، ایک اجتماعی کوشش سے اس اہم فرض کو ادا کریں گے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جدید اصول زراعت کو عمل میں لانے سے متعدد پیداواروں کا اوسط بڑھ گیا ہے، جس کی وجہ سے کاشتکاروں کی آمدنی میں اضافہ ہوا اور وہ اپنے کنبے اور اپنے مویشیوں کے لئے قدرے بہتر غذا فراہم کرنے کے قابل ہو گئے، یہ زیادتی روٹی کی پیداوار میں نمایاں طور سے نظر آتی ہے روٹی کے مصارف محدود ہیں، اس کے بنڈلی ہندوستانی ملوں میں استعمال کے لئے سمجھوتے جاتے ہیں یا انھیں مالک غیر میں روانہ کر دیا جاتا ہے، اس لئے روٹی کے اعداد و شمار صحیح طور سے پیش کئے جاسکتے ہیں، سنٹرل کاشن کمیٹی کی اطلاعات سے معلوم ہوا کہ روٹی کی اوسط پیداواری ایکڑ ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۷ء کے دوران میں ۱۰۸ پونڈ تھی۔ اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں میں ۹۵-۹۶ پونڈ سے زیادہ اس کا اوسط تھا۔ حکومت کا تخمینہ جس کی بنیاد بڑی حد تک پچھلی پیداوار کے اوسط پر قائم تھی، ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۹ء میں ایک ملین گانٹھوں سے زیادہ تھا جو پیداوار کے لحاظ سے بیس فیصدی کم ثابت ہوا۔ ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۷ء میں حکومت نے جو تخمینہ لگایا تھا وہ بھی پیداوار کے اعتبار سے نو فی صدی کم رہا تھا، تخمینہ کی ایک سے زائد بار غلطی کی وجہ سے ۱۹۳۹ء میں پیداوار کا ایک صحیح معیار قائم کرنے کا سوال زیر غور تھا۔

• گندم کی فصل کے لئے زراعت کے جدید اصول نہایت سودمند ثابت ہوئے اور ان کی وجہ سے پیداوار کے اوسط میں نمایاں طور سے اضافہ ہوا، گنے کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۳۷ء میں فی ایکڑ گنے کی پیداوار سے ۴ ماٹن در-ٹن ۲۸ من گڑ بنایا گیا تھا۔ حالانکہ یہ سال گنے کی فصل کے لئے نہایت مغروس تھا، اس کے مقابلہ میں ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۸ء میں فی ایکڑ گنے میں صرف ۱۰.۱ ٹن گڑ بنایا گیا تھا اور نمایاں یہ سال گنے کی فصل کے لئے نہایت مبارک خیال کیا گیا تھا، اس سے انکار نہیں کہ گنے کی ترقی میں اہمائی کی ہوتیوں کا بھی بہت بڑا دخل ہے، لیکن ناشتفک طریقوں کی حیثیت فریق غالب کی ہے، ان کی وجہ سے

نصف پیداوار کی مقدار میں زیادتی ہوئی بلکہ اس کی حالت میں بھی نمایاں فرق پیدا ہو گیا۔

پیداوار کی اقسام میں اصلاح ترقی جس میں اچھے بیج کی فراہمی بھی داخل ہے، زراعتی محکموں کی توجہ کام کر شروع دن سے رہی ہے، ۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۵ء میں ترقی یافتہ اقسام کی کاشت ۲۳ ملین ایکڑ پر کی گئی اس کے مقابلہ میں ۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۵ء میں یہ کاشت ۱۰ ملین ایکڑ سے زیادہ تھی، برطانوی ہند میں مجموعی کاشت کا رقبہ ۲۳۰ ملین ایکڑ ہے، جس میں ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کا رقبہ ابھی دس فیصدی سے بھی کم ہے، اس کے باوجود محکمہ زراعت کو ۲۰ ملین پونڈ کی آمدنی اس صیغہ سے ہوئی۔

انفرادی طور سے اگر پیداوار کی اقسام کا جائزہ لیا جائے تو متحدہ اقسام کی حالت میں زمین آسمان کا فرق دکھائی دے گا، یہ فرق روئی کی حالت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، جو انڈین نیشنل کٹن کمیٹی اور صوبائی حکومتوں کی متعدد اور پیہم بہت سالہ جدوجہد کا بہترین منت ہے، ۱۹۳۵ء سے ۱۹۱۷ء میں روئی کی مجموعی کاشت کا رقبہ ۲۲ ملین ایکڑ تھا جس میں سے ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کی زمین ، ، ، ، ۵۰۰،۶۶۳ ر ایکڑ یا بالفاظ دیگر مجموعی رقبہ کا ۱۰ حصہ تھی، روئی کی کیفیت میں تدریجی ترقی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۵ء کے دوران میں چھوٹے ریشہ (۱/۲ لچ سے کم) کی روئی ۵۰ فیصدی اور متوسط ریشہ کی ۲۵ فیصدی پیدا ہوئی اور چند سال بعد اس میں اتنا انقلاب پیدا ہو گیا کہ ۱۹۳۵ء سے ۱۹۱۷ء میں چھوٹے ریشہ کی روئی ۶۳ فیصدی، متوسط ریشہ کی ۳۲ فیصدی اور بڑے ریشہ کی ۱۲ فیصدی پیدا ہوئی، یہ نمایاں تغیر مسلسل جدوجہد اور طریقہ کاشت میں اصلاحات کا منت کش احسان ہے، ہندوستان میں پارچہ بانی کی صنعت کی ترقی نے روئی کی پیداوار کے لئے منڈی پیدا کر دی، برطانیہ غلّی اس کی منڈی پہلے سے تھی، اب خود ہندوستان میں بھی اس کی کمیت ایک کثیر مقدار میں ہونے لگی، یہ بیان کرنیے محل نہ ہو گا کہ ہندوستان میں بننے والے ریشہ کی روئی کی طلب بڑھ رہی ہے اور چھوٹے ریشہ کی مانگ بہت گھٹ رہی ہے کیونکہ بننے والے ریشہ کی روئی کاٹنے اور بننے میں بہتر ثابت ہوتی ہے۔

روٹی کی طرح دوسری برآمد ہونے والی پیداوار اس ہے، ۱۹۳۱ء سے ۱۹۳۷ء میں سن کی مجموعی کاشت ۲۸۸۹۰۰۰ ایکڑ رقبہ پر تھی، جس میں سے ۱۷۶۳۰۰۰ ایکڑ زمین بہسن کی ترقی یافتہ اقسام کی کاشت محکمہ کی طرف سے کی گئی تھی، ان اقسام کی عام طور سے کاشت کرنے سے قبل ان کا متعدد بار محدود شکل میں عملی تجربہ کر لیا گیا تھا، اس لئے ان کی نوعیت وغیرہ کی طرف سے اطمینان تھا۔

تیلوں کے بیج | یہ صحیح ہے کہ گذشتہ چند برسوں میں چند تعمیری کام زراعت کی سطح بلند کرنے کے لئے کئے گئے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تیل کے بیجوں کی کاشت کی طرف نامناسب حد تک بے توجہی برتی گئی حالانکہ درآمد کی کثرت اور خود ہندوستان کے اندران کی کثیر مقدار میں کھپت کا تقاضا یہ تھا کہ ان کی طرف خصوصی توجہ سے کام لیا جاتا، ۱۹۳۱ء سے ۱۹۳۷ء کے دوران میں مونگ پھلی کی کاشت میں ضرورتاً توسیع ہوئی، چنانچہ اس وقت ہندوستان دنیا میں سب سے زیادہ مونگ پھلی پیدا کرتا ہے، اور باوجود غیر معمولی داخلی کھپت کے درآمد کے لحاظ سے دنیا کے ملکوں میں اس کا دوسرا درجہ ہے، یہ بیان کرنے کی شائد احتیاج نہیں کہ مونگ پھلی کا بیج سب سے پہلے ہندوستان میں ۱۹۱۱ء میں آیا تھا اس وقت صرف ۳۰۰۰۰ ایکڑ زمین پر اس کی کاشت کی گئی تھی، اس بدیشی فصل کی کاشت میں ہمارے اضافہ ہوتا رہا اور ۱۹۳۱ء سے ۱۹۳۷ء میں قریباً نو ملین ایکڑ زمین پر اس کی کاشت پھیلی ہوئی تھی، اس سے اس فصل کے نشوونما اور ہندوستان کے کاشتکار کی صلاحیتوں کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۹ء کے دوران میں مونگ پھلی کی پیداوار کا اوسط ۲۸۸۰۰۰ تھا، اس میں سے ۳۹ فیصدی مالک غیر میں درآمد کی گئی اور بقیہ مقدار کی کھپت خود ہندوستان کے اندر ہوئی جس میں سے قریباً ۲۰۰۰۰۰۰ ٹن یا ۳۹ فیصدی کا تیل نکالا گیا اور باقی دوسرے اخراجات میں آئی، ریسرچ کونسل نے مونگ پھلی کی کاشت کی طرف خصوصی توجہ کی، اس نے کام کا بہترین خاکہ بنایا، اور مسلسل اس کا عملی تجربہ کیا، اس خاکہ میں بہترین اقسام کی پیداوار کی کتبہ کاوش، جدید اصول زراعت کا پرچار، کھاد کو بہترین بنانے کے

طریقے، اور فصل کاٹنے وغیرہ کے مفید اصول، خاص طور سے داخل ہونے، کونسل کا مطمح نظر یہ تھا کہ پیداوار میں اضافہ ہو، فصلیں قدرتی آفتوں سے محفوظ رہیں، اس میں تیل زیادہ نکلے اور فصل کی مقدار کم ہو جائے اس مقصد کے لئے سائنٹفک طریقوں سے مونگ پھلی کی کاشت کی جاتی ہے اور فصلوں کی ترتیب اور مناسبت کا خصوصی لحاظ رکھا جاتا ہے، چند کپاس کے علاقوں میں خاص طور سے یہ طریقہ بہت زیادہ سودمند ثابت ہوا، اور زمین کی زرخیزی، پیداوار کی زیادتی اور اس کی نوعیت پر اس کا نہایت خوش گوار اثر پڑا، مونگ پھلی کی طرح اسی، سرسوں، ارندی اور دوسرے روغنی بیجوں کے متعلق بھی تحقیقاتی اسکیموں کو عملی جامہ پہنایا گیا ہے۔

گنا | گنے کی فصل اس وقت ہندوستان کے کاشتکار کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، ہندوستان گنے کی فصل میں ۱۹۶۹ء سے انقلاب پیدا ہوا، اگرچہ تعمیری کوششیں ۱۹۱۱ء سے جاری تھیں، اب شکر سازی کی صنعت میں ہندوستان اتنی ترقی کر گیا کہ وہ اپنی ضرورتیں خود پوری کر لیتا ہے اب دوسروں کا دست نگر نہیں رہا ۱۹۳۸ء سے ۱۹۶۹ء میں قریباً ۸۰ فیصدی گنے کی ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کی گئی، ان میں کوئم بٹور *Coimbatore* گنا بہت بویا گیا تھا، اس سال کوئم بٹور ۱۹۶۳ء کی کاشت سب سے زیادہ ہوئی، ہندوستان کے گرم حصوں اور بسئی کے علاقوں میں دوسری ترقی یافتہ اقسام کے گنے بھی کثرت سے بوائے گئے۔ پچھلے چند برسوں میں ہندوستان کی شکر سازی کی صنعت میں نمایاں ترقی ہوئی شکر سازی کے کارخانوں کے لئے سپلائی کے انتظامات میں سہولتیں جیٹا کی گئیں اور دوسری اصلاحات عمل میں لائی گئیں، اس سے انکار نہیں کہ ابھی کنٹرول کے بہت سے مسائل حل کرنا باقی ہیں مثلاً ۱۹۳۱ء سے ۱۹۶۹ء کی طرح اگر گنے کی پیداوار غیر معمولی طور سے بڑھ جائے تو اس صورت حالات کا تدارک کس طرح کیا جائے وغیرہ وغیرہ

ابھی گنے کی صنعت کو ترقی دینے کی بہت سی اسکیمیں پیش نظر ہیں ان میں سے بہتوں کو عملی

شکل بھی دیدی گئی ہے، سارا نہر کے علاقوں میں صوبہ متحدہ کے ان مغربی حصوں میں جن میں ٹیوب ویل (Tube well) کے ذریعہ سیٹھا جاتا ہے، گنے کی ترقی کے لئے خاص جدوجہد کی جا رہی ہے یہ علاقے اس کی کاشت کے لئے نہایت موزوں ہیں، یہی کے جنوبی علاقوں میں گنے کی ترقی کے لئے نہایت اہم کام کئے گئے ہیں۔ پڑگاؤں کے زراعتی فارم نے وہاں مسلسل عملی تجربات کئے، یہ بیان کرنا ضروری ہے، کہ یہاں کی زمین اقمی (Alkama) اور زمین کی زرخیزی کے لحاظ سے نہایت کم درجہ تھی اس فارم کا ان خرابیوں کی اصلاح میں بہت بڑا حصہ ہے۔ (باقی آئندہ)

ع - ص

## سہ ماہی قرآن

(تالیف جناب نواب سر نظامت جنگ بہادر)

صداقت قرآنی اور تعلیمات اسلامی کی معقولیت و حقانیت پر یہ دلنیز کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی، ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم، اے، بی، ایچ، ڈی لندن بیرسٹر ٹیلا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے، اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن، وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریق خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کے لئے عجیب و غریب معلومات بہم پہنچاتی ہے، اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو نہایت ہی حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے اسی کے ساتھ سادگی اور کمال لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ کتاب طاعت نہایت اعلیٰ قیمت پر

لئے کا پتہ: مکتبہ برہان دہلی قزول باغ

# ادبیت

## جناب سالتاب میں

از جناب خورشید اسلام صاحب لی اے (علیگ)

خدا کے دستِ صناعت کو تازہ جو جس پر  
مری جناب میں جھکتے نہیں ملک نہ جھکیں  
دہ حسن لیلی محل نشیں نہیں، نہ ہی  
میں عکس جلوہ عرشِ بریں نہیں، نہ ہی  
غبارِ منزلِ روح الامیں نہیں، نہ ہی  
عقیق و گوہرِ لعل و نگیں نہیں، نہ ہی  
مدارِ محفلِ خلدِ بریں نہیں، نہ ہی  
مرے مزاج پہ دورِ زمیں نہیں، نہ ہی  
مری پناہ، خداے زمیں نہیں، نہ ہی  
کسی شہید کا حُسنِ یقیں نہیں، نہ ہی  
کھٹ خیال پہ ارژنگِ چیں نہیں، نہ ہی  
چرخِ راہ جو داغِ جبین نہیں، نہ ہی  
جو آستیں پہ غبارِ زمیں نہیں، نہ ہی  
دماغِ بوئے گل و یاسیں نہیں، نہ ہی  
سپاہِ تازہ، یسا روہیں نہیں، نہ ہی  
مخاں نہیں نہ ہی، ساگیں نہیں، نہ ہی  
لبو نہیں نہ ہی، آستیں نہیں، نہ ہی  
خدا کے دستِ صناعت کو تازہ جو جس پر  
مری جناب میں جھکتے نہیں ملک نہ جھکیں  
دہ حسن لیلی محل نشیں نہیں، نہ ہی  
میں عکس جلوہ عرشِ بریں نہیں، نہ ہی  
غبارِ منزلِ روح الامیں نہیں، نہ ہی  
عقیق و گوہرِ لعل و نگیں نہیں، نہ ہی  
مدارِ محفلِ خلدِ بریں نہیں، نہ ہی  
مرے مزاج پہ دورِ زمیں نہیں، نہ ہی  
مری پناہ، خداے زمیں نہیں، نہ ہی  
کسی شہید کا حُسنِ یقیں نہیں، نہ ہی  
کھٹ خیال پہ ارژنگِ چیں نہیں، نہ ہی  
چرخِ راہ جو داغِ جبین نہیں، نہ ہی  
جو آستیں پہ غبارِ زمیں نہیں، نہ ہی  
دماغِ بوئے گل و یاسیں نہیں، نہ ہی  
سپاہِ تازہ، یسا روہیں نہیں، نہ ہی  
مخاں نہیں نہ ہی، ساگیں نہیں، نہ ہی  
لبو نہیں نہ ہی، آستیں نہیں، نہ ہی

میں تشنہ لب ہوں، مجھے علم کی شراب ملے مرے نصیب میں عیشِ زمیں نہیں، نہ ہی  
تری دعا سے جو دل کا میاب ہو جائے نظر اٹھاؤں تو پانی شراب ہو جائے

## اے ساقی

از جناب وجہی احمسنی صاحب بھیلی

ہے اہلِ بزم کا برہم نظام اے ساقی ہر ایک فرد ہے آتشِ بجام اے ساقی  
حسین نور سحر ہے نہ شوخ رنگِ شفق ہے صبح صبح نہ ہے شام شام اے ساقی  
چمن پہ روح چمن پر اداسیاں ہیں محیط ہیں پھول خار سبھی تشنہ کام اے ساقی  
نظر میں جلوہ کشی ہے نہ دل میں شوقِ طرب ہے ذوقِ بادہ نہ لطفِ حرام اے ساقی  
مستروں کے لئے اب کہاں ہے وجہِ جوار تمام عیش و خوشی ہے حرام اے ساقی  
سکوتِ اہلِ ہم، پردہ دارِ حزن و الم رہا ہے کس کو مجالِ کلام اے ساقی  
مگر ابھرنے سے پہلے نہ محو ہو جائے ابھی ہے نقشِ جہاں نا تمام اے ساقی  
ابھی تو رمزِ گلستاں کی شرح باقی ہے گلوں کے لب پہ ہے ہم پیام اے ساقی  
غلطِ روائی خرد کو درست ہونے دے ابھی ہے فکرِ بشر، فکرِ خام اے ساقی  
دلِ سیاہ میں جو کچھ ہو، ہو مگر بھر بھی ابھی ہے شوقِ سجد و قیام اے ساقی  
زبانِ کھرے آلودہ گو رہی لیکن ابھی ہیں وردِ صلوة و سلام اے ساقی  
قدمِ قدم پہ ترے واسطے نیازِ خلوص نظرِ نظریں ترا احترام اے ساقی  
زمانہ عہدِ نوی کے لئے ہے چشمِ براہ ابھی ہے حاجتِ نظم و نظام اے ساقی  
رہیں گی ظلمتیں چھائی ہوئی مگر کتنک؟ طلوعِ صبح کا کر اہتمام اے ساقی  
الہی خاطر اہلِ نیاز رہنے دے الہی یہ سلسلہ غم دراز رہنے دے

## تبصرہ

عربوں کی زندگی اور ان کی (انگریزی) انڈاکلرشخ محمد عیادت اشرف صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی۔ تفتیح تاریخ میں جغرافیائی عوامل متوسط۔ نائب رولنگ جلی ضخامت ۲۰ صفحات، گرد پوش خوبصورت، قیمت للیچر پتہ ۱۔ شیخ محمد اشرف صاحب کٹھیری بازار لاہور

یہ واقعہ ہے کہ ہر زبان کی شاعری عموماً اور عربی زبان کی شاعری خصوصاً پورے طور پر اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک عربوں کے عام طبعی اور جغرافیائی حالات، اقتصادی ذرائع و وسائل، ماحول، اور ملک کی عام آب و ہوا کے اثرات و خصوصیات کا دقت نظر کے ساتھ مطالعہ نہ کیا جائے۔ ڈاکٹر شیخ محمد عیادت صاحب نے یہ تبصرہ کتاب عربی ادب کے طلباء کی اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر لکھی ہے، اس کتاب میں مقدمہ کے علاوہ دس ابواب ہیں جن میں سے پہلے باب میں یونانی اور عربی اور مغربی فلاسفہ کے اقتباسات دیکر یہ بتایا ہے کہ ماحول کے خارجی اثرات کا قوموں کے مزاج اور ان کے طبعی احوال پر کیا اثر ہوتا ہے، دوسرے باب میں عرب کی جائے وقوع اور اس کے حدود و اربعہ سے بحث ہے۔ تیسرے باب میں عرب کے عام اقتصادی ذرائع اور وہاں کی زمین کی پیداوار کا تذکرہ ہے، اس کے بعد عربوں کے گھریلو جانور، نخلستانی آبادیاں، مادی وسائل و ذرائع، عربوں کی عام جسمانی کیفیت، ان کی معاشرت، رسوم و رواج، اور طبعی و ملکی حالت کے سیاسی اور معاشرتی اثرات۔ ان سب چیزوں کا علی الترتیب تذکرہ ہے۔ کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ اور مفید ہے اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس کے مطالعہ سے طلباء کو عربی شاعری کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ لیکن ہمیں یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ لائق مصنف نے اپنی کتاب میں زیادہ تر مغربی مصنفین کی کتابوں اور ان کے متفرق مضامین سے ہی مدد لی ہے۔ حالانکہ اگر وہ جاحظ۔ ابن عبد ربہ۔ یاقوت حموی اور

نوری کی کتاب میں بھی پیش نظر رکھتے تو اگرچہ انھیں دانہ دانہ جمع کر کے ایک خرمن بنانا پڑتا، تاہم اس سے دگنا مواد فراہم ہو سکتا تھا اور وہ عربی کے طلباء کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوتا، تاہم کتاب اپنی موجودہ شکل و صورت میں بھی قدر کے لائق ہے۔

ہم عربی زبان کیوں کیسے ہیں؟ | از ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب تقطیع متوسطہ ضخامت ۸۸ صفحات  
ٹائپ عمدہ اور روشن قیمت درج نہیں ہے۔ ۱۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بانار لہور

ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب نے عنوان بالا پر کئی سال ہوئے پنجاب یونیورسٹی کی عربک پڑھن سوسائٹی کے سامنے ایک مقالہ پڑھا تھا جو بعد میں سلامک کلچر حیدر آباد دکن میں شائع ہو گیا تھا اس کے بعد اسی مقالہ کا اردو ترجمہ کسی قدر حذف و اضافہ کے ساتھ اور ٹیل کالج میگزین کے ضمیمہ میں شائع ہوا تھا، اب یہی مقالہ انگریزی زبان میں کتابی شکل میں چھاپ دیا گیا ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے لائق مقالہ نگار نے اس مضمون میں یہ ثابت کیا ہے کہ نہ صرف مذہبی نقطہ نظر سے بلکہ خالص علمی اور لسانی و ادبی حیثیت سے بھی دنیا کی زندہ زبانوں میں عربی زبان کا کیا مرتبہ ہے مختلف علوم و فنون کے تحقیقاتی مطالعہ کے لئے عربی کی اہمیت کو ثابت کرنے کے بعد اس پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ عربی کا عیسائیوں اور مسیحیت کے ساتھ کیا تعلق رہا ہے مقالہ کے پر از معلومات اور مفید ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور جس جذبہ کے ماتحت یہ لکھا گیا ہے وہ بھی کچھ کم لائق تحسین نہیں۔

مختارات | (عربی) مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۱۰ روپے۔ ادارہ دارالعلوم بادشاہ باغ لکھنؤ۔

مرتب سے اس امر کی سخت ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ مدارس عربیہ کے طلبہ کے لئے جدید طریقہ پر ری نظم و شعر کا ایسا انتخاب شائع کیا جائے۔

جس کو پڑھنے کے بعد طلباء میں عربی ادب کا ذوق پیدا ہو سکے، مختلف امالیب بیان سے انھیں واقفیت ہو

اور ائمہ ادب کے محاسن کلام اور ان کی خصوصیات تحریر سے آگاہی حاصل ہو، پھر ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ انتخابات ایسے ہونے چاہئیں جو طلباء کی ادبی ضرورت کو مکمل کرنے کے ساتھ ان کی اخلاقی اور علمی تربیت بھی کر سکیں اور انھیں تالیف و ادب کی مفید اور ضروری معلومات سے بہرہ ور کر سکیں، ہمارے قدیم مدارس میں ادبی تعلیم کے لئے عموماً مقامات حریری اور لغتہ ایمن پڑھائی جاتی ہیں لیکن اب اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ یہ دونوں کتابیں اخلاقی اعتبار سے تو مضر ہیں لیکن میں شاہد ہستی، کنیزک، نوازی، کرو فریب اور دجلہ دروغ کی داستانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی ان کتابوں کا پایہ کچھ زیادہ اونچا نہیں ہے۔ مقامات حریری میں اول سے آخر تک جو تصنع، بیجا، خواہ مخواہ کی آورد، اور بھاری بھرکم الفاظ کی نمائش کی گئی ہے اس نے فصاحت و بلاغت دونوں کا خون کر دیا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ ایک سلیم الذوق انسان اپنی طبیعت پر حیرت کے بغیر اسے پڑھ بھی نہیں سکتا۔

ان کتابوں کی جگہ کسی اچھے انتخاب کو داخل درس کرنے کی ضرورت کا احساس روشن خیال علماء کو ایک مدت سے تھا چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد انتخابات ہماری نظر سے گزرنے لگے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور ہمارے نزدیک اپنے مقصد میں بڑی حد تک کامیاب ہے اور اب تک جتنے انتخابات ہم نے دیکھے ہیں یہ ان سب سے بہتر ہے، فاضل مرتب نے اس مجموعہ کی ترتیب میں طلباء کے داخلی اور ذہنی نشوونما کی نفسیات کا برابر خیال رکھا ہے پھر جو انتخابات دیئے ہیں وہ درحقیقت اپنی ادبی خوبیوں کی وجہ سے عربی ادب کا شاہکار کہلانے کے مستحق ہیں، مزید براں ان کے پڑھنے سے طلباء کو تاریخ اسلام اور علم سیر رجال کی بھی مفید معلومات حاصل ہو جاتی ہیں، ہمیں امید ہے کہ مولانا کی یہ کوشش مقبول ہوگی اور مدارس عربیہ اسے اپنے نصاب تعلیم میں داخل کر کے اصلاح نصاب کی طرف ایک قدم بڑھائیں گے۔

مولانا سید ابوالحسن علی صاحب نے صرف انتخاب کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ بجایا جہاں ضرورت سمجھی ہے تعلیقات بھی لکھے ہیں جو بجائے خود مفید ہیں اور چونکہ اس مجموعہ میں شروع سے

لیکرا ب تک تقریباً تمام ادوار کی نثر کے نمونے لے لئے گئے ہیں۔ اس لئے طالب علم کو یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ عہد بعد عربی نثر میں طریقہ بیان اور طرزِ ادا کے لحاظ سے کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوتی رہی ہیں، گویا یہ کتاب صرف ادبی حیثیت ہی نہیں رکھتی بلکہ ایک حد تک تاریخِ ادب کے سلسلہ کی معلومات بھی اس سے حاصل ہو جاتی ہیں۔ یہ حصہ صرف انتخاباتِ نثر پر مشتمل ہے، ہمیں امید ہے کہ مولانا حصہ نظم بھی جلد شائع کریں گے۔

**مقام محمود** | از مولانا عبدالمالک صاحب آروی۔ تقطیع خرد ضخامت ۲۸۸ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت ۵۰/- شائع کردہ ادارہ طاقِ بستان آ رہ

مولانا عبدالمالک آروی اردو زبان کے ادبی حلقوں میں کافی روشناس ہیں، ان کے ادبی، تاریخی اور علمی مضامین وقتاً فوقتاً اردو کے قبیح رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ سنجیدہ ظرافت کے ساتھ شگفتگی اور صحتِ بیان ان کی تحریروں میں نمایاں ہوتی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کے انھیں ادبی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۱۲ء سے لیکر ۱۹۳۰ء تک مختلف رسالوں اور اخباروں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں جو مضامین شامل ہیں ان میں سے پانچ تو خالص ادبی مقالات ہیں، ان کے علاوہ جو ادبی مضامین ہیں وہ اگرچہ تاریخی پہلوئے ہوئے ہیں مگر ادبی رنگ غالب ہے بحیثیت مجموعی سب مضامین دلچسپ اور اوقاتِ فرصت میں پڑھنے کے لائق ہیں۔

**مضامین مالک** | تقطیع خرد ضخامت ۳۲۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ خاصہ قیمت غیر مجلد ۵۰/- مجلد سے شائع کردہ ادارہ طاقِ بستان آ رہ

یہ کتاب مولانا عبدالمالک آروی کے علمی مضامین کا مجموعہ ہے جو سنہ ۱۹۱۲ء تک مختلف رسالوں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں جو مضامین ہیں وہ علمِ نجوم، مصوری، انساب، لسانیات، فلسفہ، نفسیات کے متعدد عنوانات کے ماتحت تقسیم ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت کئی کئی مضامین ہیں جو دلچسپ اور لائق مطالعہ ہونے کے ساتھ مفید معلومات کے حامل بھی ہیں، لائقِ مصنف کا متنوع ذوق قابلِ داد ہے کہ اس نے بعض متضاد چیزوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔

## تاریخ افکار سیاسیات اسلامی

(اسلام میں غبی اثرات کے نفوذ اور انحطاط ملت اسلامیہ کے اسباب پر تنقید)  
اسلام کے نصاب العین (حکومت الہیہ) کی تشریح۔ اسلام میں ملوکیت و قیصریت و پاپائیت و شیخت کا نفوذ۔ ان کے آغاز۔ ارتقاء و انحطاط کی مفصل تاریخ۔ اسلام میں بیرونی علوم و افکار کا شیوع اور قرآن و حدیث و فقہ و فلسفہ و کلام اور تصوف پر ان کے اثرات و نتائج پر بحث و تنقید، باہمی نزاعات بریتائے سیاسیات و عقائد فقہ و فلسفہ کے اسباب و نتائج، تجدید و احیائے دین کی مساعی اور نوازل ملت اسلامیہ کی مکمل تاریخ عصر حاضر سے اسلام کا تصادم اور مستقبل کی تعمیر۔

اسلام کی سیاسی و فذہنی تاریخ کو مرتب کرنے کی یہ سب سے پہلی کوشش ہے۔

تقریظ از مولانا عبید اللہ سندھی صاحب، تقریب از چودہری غلام احمد صاحب پریور  
دیباچہ از حافظ محمد سلیم صاحب جیرا چوری اور مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی  
مجم تقریباً ۶۲۰ صفحات معہ دیباچہ وغیرہ، سائز ۲۰x۲۶ قیمت مجلد ہائے چھوپہ محصول ڈاک ۱۳ ار

ملنے کا پتہ: عبد الوحید خاں۔ بی اے ایل ایل بی ۹ لاٹوش روڈ، لکھنؤ

کلیۃ اللغۃ العربیہ | مسلمانان ہندوستان کو عربی زبان نہ جاننے کی وجہ سے جو مشکلات آئے دن پریشان کر رہی تھیں ان کے ازالہ کی طرف ہی نگل ہو کہ عربی زبان کو مسلمانوں میں ہر و لغز زلو مقبول عام کر دیا جائے چنانچہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے پہلا قدم اٹھا دیا گیا ہے اور ایک عربی کالج کے اجراء کی بنیاد ڈال دی گئی ہے سروسرست تعلیم یافتہ حضرات کو جو عربی زبان نہیں جانتے ایک سال کے اندر اندر اتنی زبان پڑھا دی جائیگی کہ وہ آسانی قرآن مجید کا ترجمہ کرنے لگیں وقت پہلے، بجے شام سے و بجے رات تک ہوگا۔ مزید معلومات حاصل کرنے کیلئے سید محمد شاہ ایم اے سیکرٹری اقبال الیڈیم، ۵۵۵ الف سٹرکٹ روڈ، بیرون موچی دروازہ لاہور سے ملاقات کیجئے۔

# مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

بین الاقوامی سیاسی مصلحتوں

قصص القرآن حصہ اول

بین الاقوامی سیاسی مصلحتوں کی سیاحت میں شمالی ہندوستان  
اصطلاحی قبول کے درمیان سیاسی مصلحتوں، بین الاقوامی مصلحتوں  
اور عام قبول اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو  
نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قریب  
جلد میں خوبصورت گزشتہ پندرہ

قصص قرآنی اور انہماک علیہم السلام کے سوانح حیات اور  
ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدم سے  
لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل محمد بنک  
نہایت مفصل اور حقائقہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔  
قیمت للخرید جلد للخرید۔

تاریخ انقلاب روس

وحی الہی

روسی کی مشہور و معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل  
خلاصہ جس میں سب کچھ تحریر کیا گیا ہے اور اقتصادی انقلاب کے اسباب  
تاریخ اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جلد پندرہ

مسئلہ وحی پر پہلی مفصل کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشہ پر پورے  
دیکھ کر انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز  
نقطہ آکھن کو روشن کرتا ہوا دل میں سجا ہوا ہے۔ جلد پندرہ

## مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

- ۱۔ ندوة المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی طائفوں کو شامل ہے۔
- ۲۔ ندوة المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کرے گا جو  
وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق  
کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔
- ۳۔ اسے اداروں، جامعوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوة المصنفین کی  
ذمہ داریوں میں داخل ہے۔
- ۴۔ محسن خاص۔ جو خصوصی خدمات کم سے کم اذنی سہ ماہیہ یکشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین  
کے دائرہ مصنفین خاص کو اپنی شہریت سے عزت بخشیں گے اسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں اداسے اور کتبہ برائے ان کی تمام  
مطبوعات تک پہنچانی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۵۔ مصنفین۔ جو خدمات پہنچانے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ مصنفین میں شامل ہو گئے  
ان کی خدمات سے بہت مستفاد رہے گے۔ نقد و تحریک نہیں ہوگی بلکہ حلیہ خاص ہوگا

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوتی ہے  
برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی صاحب کے شہر میں کیا جائیگا۔

۱۵۔ معاوضہ نہیں۔ جو حضرات بارہ بعد کے سال میں کسی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ذوق مصنفین کے حلقہ  
میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالہ برہان جن میں کاسالانہ چندہ چلتا رہتا ہے (بڑا قیہ  
پیش کیا جائیگا۔

۱۶۔ براہ راست۔ جو بارہ سالانہ ادارہ کو ملے والے اصحاب ذوق مصنفین کے اعتبار سے داخل ہونگے ان حضرات کو ر  
برقیہ دیا جائیگا اور ان کی مطبوعات اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیگی۔

# قواعد



۱۔ برہان ہر گھڑی قیمت کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہوتا ہے۔  
۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں ش  
کنے ہوتے ہیں۔

۳۔ جو اجتنام کے بہت سے رسائل و کتابوں میں شائع ہوجاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ  
بہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کا اطلاع دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھجوا دیا جائے  
اس کے بعد شکایت کا بل اختیار نہیں بھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے درخواست یا جوابی کارڈ میں ضروری ہے۔  
۵۔ برہان کی خدمات کم سے کم آٹھ ماہ اور ۱۰۰۰ مضمون سالانہ ہوتی ہے۔  
۶۔ قیمت سالانہ پانچ سو روپے بمقامی دفتر ہے بارہ کے (مع حصول کارڈ) فی پانچ سو روپے  
۷۔ مئی تا دسمبر ان کے وقت کوئی بڑا کام نہیں ہو سکتا۔

مفتی محمد رفیع الرحمن صاحب مدرسہ دارالعلوم دیوبند

